

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА**

Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису

ЛЕБЕДЄВА ГАННА АНДРІЇВНА

УДК 1(091):113:141.319.8

**ДИСЕРТАЦІЯ
ПОНЯТТЯ «ПРИРОДИ» В ФІЛОСОФІЇ АМЕРИКАНСЬКОГО
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМУ ХІХ СТ.**

Спеціальність 033 – філософія
Галузь знання 03 – гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії. Дисертація містить результати власних досліджень. Використані ідеї, результати і тексти інших авторів наведено з посиланням на відповідне джерело.

_____ Г. А. Лебедєва

Науковий керівник:
Соболевський Ярослав Андрійович
доктор філософських наук, доцент

Київ-2025 р.

Анотація

Лебедєва Г. А. *Поняття «природи» в філософії американського трансценденталізму XIX ст.* – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 «Філософія» (03 – Гуманітарні науки). Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, 2025.

Американські трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо є ключовими фігурами історії американської філософської думки, а поняття «природи» поставало центральним поняттям у їх філософії. Рефлексії щодо природи зустрічаються в історії філософії з часів античності, коли натурфілософи досліджували основні принципи та впорядкованість природи, яка розумілась чимось більшим ніж сукупність живого і неживого. Маніфестуючи основні ідеї американського трансценденталізму, його засновник Р. В. Емерсон розробив еклектичне вчення, яке увібрало в себе елементи німецького ідеалізму, античної філософії, далекосхідної містики тощо. Саме тому їх розуміння природи викликає великий інтерес дослідників різних галузей знання. Їх бачення природи є поширеною темою у екокритицизмі та літературознавчих студіях. Їх роль як публічних інтелектуалів у передумовах громадянської війни є поширеною темою у історичних студіях. У політичних студіях їх часто вивчають як класиків політичної думки США. Їх визначальне значення для формування американської культури та ідентичності є загальноприйнятим у академічному світі. Проте, в межах історії філософії трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо привертали набагато менше уваги. У сучасній історії філософії вивчення цих постатей має важливу мету – надати експертний, історико-філософський аналіз їх думки, розкрити їх філософський контекст та надати новий погляд на мислителів, який розкриє філософську, а не лише літературну або політичну складову їх робіт. Тому, дослідження поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у українській історії філософії долучається до

світового історико-філософського тренду – розгляду трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у їх філософському вимірі.

Метою цієї роботи було розкрити поняття природи в американському трансценденталізмі Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Для досягнення цієї мети було виконано такі *завдання*:

1. Розкрити поняття природи Р. В. Емерсона з точки зору його філософської антропології, філософії культури, онтології, філософії суспільства Р. В. Емерсона та розкрити співвідношення понять природи, людини, культури та суспільства у філософії Р. В. Емерсона.
2. Проаналізувати поняття природи у контексті епістемології та філософії культури Г. Д. Торо.
3. Розкрити специфіку розуміння поняття природи у Г. Д. Торо, проаналізувати співвідношення понять природи, культури, та «дикого» у філософії Г. Д. Торо.
4. Визначити роль поняття природи у політичній філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.
5. Розкрити поняття природи трансценденталістів у контексті етики навколишнього середовища.

Об'єкт: філософський спадок американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Предмет: поняття природи у філософському спадку американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Методологія дисертації спиралась на такі методи: герменевтичний, історичної та раціональної реконструкції, порівняльний аналіз, контекстуалізації, близького читання.

Джерельну базу дослідження складають філософські та політичні твори Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, а також їх особисті нотатки та спогади їх сучасників.

Вперше було:

- Здійснено цілісний огляд поняття природи у політичних творах Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

- Проведено системне дослідження поняття природи з точки зору співпраці філософів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо в історико-філософському дискурсі.

- Розкрито зв'язок поняття природи та природи людини у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо з урахуванням сучасних досліджень у галузі расових студій.

- Здійснено критичний аналіз тези про відхід від антропоцентризму у етиці навколишнього середовища Г. Д. Торо через аналіз його розуміння поняття природи.

Уточнено:

- Співвідношення понять природи, людини та культури у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо де і культура, і людина не протиставляються природі, проте включаються в його обсяг.

- Вплив специфіки розуміння природи у загальному вжитку США XIX ст. на філософське розуміння природи американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

- Ступінь зв'язку між філософією природи та політичною філософією Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Подальшого розвитку набуло:

- Переосмислення унікальності філософії природи Г. Д. Торо та відмінності його розуміння природи від філософії природи Р. В. Емерсона.

- Включення трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у історико-філософський дискурс, відхід від сприйняття мислителів у виключно літературному контексті.

- Дослідження взаємозв'язку американського природознавства XIX ст. із філософією природи американського трансценденталізму.

Теоретичне значення полягає у історико-філософському дослідженні поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, що доповнює історію американської філософії та відкриває нові можливості її подальшого розвитку.

Практичне значення результатів дозволяє їх використання у широкому спектрі української американістики. У сучасній незалежній Україні дослідження американської культури є достатньо молодим порівняно із тими європейськими країнами, що були менше обмежені дискурсом холодної війни у своїх академічних студіях. Таким чином, дослідження поняття природи у філософії таких ключових фігур американського трансценденталізму як Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо дає поштовх як для подальшого дослідження американської філософії, так і для української американістики в цілому. Результати дослідження поняття природи демонструють різноманітність можливих поглядів на співвідношення людини та природи що є також важливими для екологічної етики та рухів захисту навколишнього світу, що відіграє важливу роль у сучасному суспільстві.

Ключові слова: *історія американської філософії, трансценденталізм XIX ст., історіографія англомовної філософії, натурфілософська концепція природи, натурфілософія, філософія природи, політична філософія, філософія XIX століття, філософія романтизму, німецький ідеалізм, Генрі Девід Торо, Ральф Волдо Емерсон.*

Summary

Liebiedieva H. *The Concept of "Nature" in the Philosophy of 19th-Century American Transcendentalism*. – A qualifying scientific work as a manuscript.

Dissertation for acquiring the degree of Doctor of Philosophy in the speciality 033 "Philosophy" (03 – Humanities). Taras Shevchenko National University of Kyiv. – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, 2025.

The philosophers R.W. Emerson and H. D. Thoreau are key figures in the history of American thought. The concept of nature became a central concept in their philosophy. Therefore, their understanding of nature is of great interest to

researchers in various fields of knowledge. Their vision of nature is a common theme in ecocriticism and literary studies. Their role as public intellectuals in the run-up to the Civil War is a common topic of historical studies. In political studies, they are often studied as classics of US political thought. Their defining importance in the formation of American culture and identity is widely accepted in the academic world. However, within the history of philosophy, transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau have attracted much less attention. In the modern history of philosophy, the study of these figures has an important goal - to provide an expert, historical-philosophical analysis of their thoughts, to reveal their philosophical context, and to provide a new perspective on thinkers that will reveal the philosophical, and not only the literary or political component of their works. Therefore, the study of the concept of nature by R. W. Emerson and H. D. Thoreau in the Ukrainian history of philosophy joins the world historical and philosophical trend - consideration of the transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau in their philosophical dimension.

The purpose of this work was to reveal the concept of nature in the American transcendentalism of R. W. Emerson and H. D. Thoreau. The following tasks were performed to achieve this purpose:

1. To reveal R. W. Emerson's concept of nature from the perspective of his philosophical anthropology, philosophy of culture, ontology, philosophy of society, and to reveal the relationship between the concepts of nature, man, culture, and society in R. W. Emerson's philosophy.
2. Analyze the concept of nature in the context of Thoreau's epistemology and philosophy of culture.
3. To reveal the specifics of H. D. Thoreau's understanding of the concept of nature, to analyze the relationship between the concepts of nature, culture, and "the wild" in H. D. Thoreau's philosophy.
4. To define the role of the concept of nature in the political philosophy of R. W. Emerson and H. D. Thoreau.

5. To explore the transcendentalists' concept of nature in the context of environmental ethics.

Research subject: the concept of nature in the philosophical works of American transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau.

The methodology of the dissertation was based on the following methods: hermeneutics, historical and rational reconstruction, comparative analysis, contextualization, close reading.

The source base of the study consists of the philosophical and political works of R. W. Emerson and H. D. Thoreau, as well as their personal notes and memories of their contemporaries.

For the first time:

- A holistic review of the concept of nature in the political writings of R. W. Emerson and H. D. Thoreau was carried out.

- A systematic study of the concept of nature was carried out from the point of view of the cooperation of the philosophers R. W. Emerson and H. D. Thoreau in the historical-philosophical discourse.

- The connection between the concepts of nature and human nature in the philosophy of the American transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau is revealed, considering modern research in the field of racial studies.

- The thesis about the departure from anthropocentrism in the environmental ethics of H.D. Thoreau is undermined through the analysis of his understanding of the concept of nature.

Was clarified:

- The relationship between the concepts of nature, human and culture in the philosophy of the American transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau, where both culture and man are not opposed to nature but are included in its scope.

- The influence of the peculiar understanding of nature in the general usage of the USA in the 19th century on the philosophical understanding of the nature of the American transcendentalism of R. W. Emerson and H. D. Thoreau was specified.

- The degree of connection between the philosophy of nature and the political philosophy of R. W. Emerson and H. D. Thoreau.

The following theses were further developed:

- Rethinking the uniqueness of H. D. Thoreau's philosophy of nature and the difference between his understanding of nature and R.W. Emerson's.

- Inclusion of the transcendentalists R. W. Emerson and H. D. Thoreau in the historical-philosophical discourse, a departure from the view on the thinkers in an literary context exclusively.

- Study of the interrelationship of American natural science of the 19th century with the philosophy of nature of American transcendentalism.

The theoretical significance lies in the historical-philosophical study of the concept of nature by R. W. Emerson and H. D. Thoreau, which complements the history of American philosophy and opens up new possibilities for its further development.

The practical significance of the results allows their use in a wide range of Ukrainian American studies. In today's independent Ukraine, the study of American culture is quite young compared to those European countries that were less constrained by the discourse of the Cold War in their academic studies. Thus, the study of the concept of nature in the philosophy of such key figures of American transcendentalism as R. W. Emerson and H. D. Thoreau provides an impetus both for further research of American philosophy and for Ukrainian American studies as a whole. The results of the study of the concept of nature demonstrate a variety of possible views on the relationship between man and nature, which are also important for environmental ethics and environmental movements, which plays an important role in modern society.

Key words: history of American philosophy, transcendentalism of the 19th century, historiography of Anglophone philosophy, natural philosophy of nature, natural philosophy, philosophy of nature, political philosophy, philosophy of the 19th century, philosophy of romanticism, German idealism, Henry David Thoreau, Ralph Waldo Emerson.

Список публікацій за темою дисертації

Статті у фахових виданнях:

1. Лебедєва Г. (2022). Семантичні виміри поняття «природа» у філософії Р.В. Емерсона. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*, 40, 84-90.
<https://doi.org/10.30970/PPS.2022.40.10>
2. Лебедєва Г. (2023). Поняття природи в роботах американського трансценденталіста Генрі Девіда Торо. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія*, 9(2), 30-36.
<https://doi.org/10.17721/2523-4064.2023/9-5/15>
3. Лебедєва Г. (2024). Суспільно-політичний контекст поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія*, 10(1), 20-26.
<https://doi.org/10.17721/2523-4064.2024/10-4/11>
4. Лебедєва Г. (2024). Концепція природи в політичній філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія*, 11(2), 23-31. <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2024/11-5/13>

Тези, опубліковані за матеріалами міжнародних конференцій:

1. Liebiedieva, H. (2022). The Concept of “Nature” in the Transcendental Philosophy of Ralph Waldo Emerson. “*The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2022*”, *International Scientific Conference (2022; Kyiv). International Scientific Conference “The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2022” [Abstracts] / Ed.board: A.Konverskyi [and other]. Kyiv: Publishing center “Kyiv University”*, 23-25.
2. Liebiedieva, H. (2023). Nature and Spirit in the Transcendental Visions Henry David Thoreau. “*The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2023*”, *International Scientific Conference (2023; Kyiv). International Scientific Conference “The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2023” [Abstracts]*

/ Ed.board: A.Konverskyi [and other]. Kyiv: Publishing center “Kyiv University”, 40-43.

3. Liebiedieva, H. (2024). The Relationship Between the Concept of Nature and the Concept of Civil Disobedience in the Philosophy of Henry David Thoreau. “*The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2024*”, *International Scientific Conference (2024; Kyiv). International Scientific Conference “The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2024” [Abstracts]* / Ed.board: A.Konverskyi [and other]. Kyiv: Publishing center “Kyiv University”, 19-20.

ЗМІСТ

ВСТУП	14
РОЗДІЛ I. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ТА КОНТЕКСТ ДОСЛІДЖЕННЯ	20
1.1. Філософія американського трансценденталізму як предмет дослідження: підходи та перспективи.	20
1.2. Специфіка розуміння природи в США на початку XIX століття: зв'язок з антропологічними та соціальними концепціями.	34
Висновки до розділу I	57
РОЗДІЛ II. ПОНЯТТЯ ПРИРОДИ В ФІЛОСОФІЇ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА: ПОЛІСЕМАНТИЧНІСТЬ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ	59
2.1. Специфіка формування філософського світогляду Ральф Волдо Емерсон як натурфілософа.	59
2.2. Ральф Волдо Емерсон як публічний інтелектуал і його концепція природи	72
2.3. Природа як вияв людської сутності: філософсько-антропологічний аспект.	75
2.4. Взаємозв'язок понять природи, культури та суспільства у філософії Ральфа Волдо Емерсона.	80
2.5. Онтологічний статус природи у філософській системі Ральфа Волдо Емерсона.	86
Висновки до розділу II	89
РОЗДІЛ III. ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ ГЕНРІ ДЕВІДА ТОРО: ТЕОРЕТИЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ ТА ПРАКТИЧНЕ ВТІЛЕННЯ	92
3.1. Життєвий шлях і філософська еволюція Генрі Девіда Торо в контексті трансценденталізму.	92

3.2. Взаємний вплив філософських ідей Ральфа Волдо Емерсона та Генрі Девіда Торо.	103
3.3. Епістемологічні засади філософії природи Генрі Девіда Торо.	108
3.4. Поняття «дикого» у філософії культури Генрі Девіда Торо: співвідношення з поняттям природи.	116
Висновки до розділу III	123
РОЗДІЛ IV. ПРИРОДА В ПОЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА ТА ГЕНРІ ДЕВІДА ТОРО	126
4.1. Соціально-політичний контекст філософських ідей Ральфа Волдо Емерсона та Генрі Девіда Торо у США XIX століття.	126
4.2. Концепція захисту природи людини: від філософії природи до правозахисного дискурсу.	135
4.3. Екологічна етика та політичний вимір захисту дикої природи у трансценденталізмі.	161
Висновки до розділу IV	173
ВИСНОВКИ	176
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ	184

ВСТУП

Актуальність теми дослідження.

Трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо є ключовими фігурами історії американської думки, саме вони є центральними у формуванні розуміння природи у філософії американського трансценденталізму XIX ст. Поняття природи поставало центральним поняттям у їх філософії. Тому їх розуміння природи викликає великий інтерес дослідників різних галузей знання. Їх бачення природи є поширеною темою у екокритицизмі та літературознавчих студіях. Їх роль як публічних інтелектуалів у передумовах громадянської війни є поширеною темою у історичних студіях. У політичних студіях їх часто вивчають як класиків політичної думки США. Їх визначальне значення для формування американської культури та ідентичності є загальноприйнятим у академічному світі. Проте, в межах історії філософії трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо привертати набагато менше уваги. У сучасній історії філософії вивчення цих постатей має важливу мету – надати експертний, історико-філософський аналіз їх думки, розкрити їх філософський контекст та надати новий погляд на мислителів, який розкриє філософську, а не лише літературну або політичну складову їх робіт. Тому, дослідження поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у українській історії філософії долучається до світового історико-філософського тренду – розгляду трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у їх філософському вимірі.

Попри велику кількість робіт, присвячених розумінню природи як Р. В. Емерсоном, так і Г. Д. Торо, в цій роботі наголошується на відмінності літературознавчої та історико-філософської перспектив, та стверджується, що історико-філософська перспектива запропонує принципово новий погляд на розуміння природи цими філософами, а також доповнить історію американської філософії. Філософське розуміння природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо хоча і присутнє у сучасних історико-філософських роботах, проте, нечасто носить системний характер. Важливість цього дослідження полягає, в першу чергу, у системному розгляді поняття природи, де поняття

досліджується як у філософських творах, так і у політичних. Це дозволяє як уточнити сенси, які мислителі надають цьому поняттю, так і побачити ширший контекст значення природи для американського світогляду, відслідкувати процес політизації поняття природи та побудувати історико-філософський міст між досить відокремленими один від одного найпоширенішими перспективами досліджень мислителів – політичної та літературознавчої.

Ще одним актуальним аспектом роботи постає розгляд філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо разом. Цей підхід зумовлено специфікою об'єкта дослідження, що полягає у тісній співпраці філософів протягом їх життя. Важливим моментом є те, що філософія природи цих мислителів розглядається як у спільності, так і у відмінності їх розуміння поняття природи. Підважується поширена настанова про те, що Г. Д. Торо продовжує філософський проєкт Р. В. Емерсона та наголошується як на співпраці мислителів, так і на самотності їх проєктів.

Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо були публічними інтелектуалами та філософами, активна діяльність яких припала на ключовий період для формування американської культури, ідентичності, громадянського суспільства. Тому дослідження філософії трансценденталізму дає глибше розуміння американської культури та світогляду загалом, що в сучасних умовах домінантного культурного та політичного становища та визначального впливу США є особливо актуальним.

Поняття природи, що посідає центральне місце у філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, реактуалізується у сучасному світі через загрозу екологічних катастроф, зміни клімату, перенаселення, тощо. Тому філософія природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо присутня у сучасному екологічному дискурсі, риториці рухів захисту навколишнього середовища, популярній культурі. За таких умов, академічне історико-філософське дослідження розуміння природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо є важливим для надання наукового розуміння поняття природи цими філософами та уникнення непорозумінь та спекуляцій.

В українській історії філософії дослідження поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо є особливо актуальним як для розвитку досліджень історії американської філософії так і для формування образу США в академічному середовищі, що є впливовим фактором як для міжнародних відносин, так і для культурного та наукового обміну. Переклад та уточнення значення основних понять та термінів трансценденталізму є внеском у розвиток академічної філософської мови. Наразі помітний живий інтерес до перекладу трансценденталістів українською мовою. Так, було перекладено «Волден» Г. Д. Торо та «Природу» Р. В. Емерсона (не знайшла цього перекладу?), що є добрим початком на великому шляху. В цьому контексті, філософський погляд є особливо важливим внеском у переклади, зроблені фахівцями з англійської мови та літератури. Прикладом такої міждисциплінарної взаємодії у перекладацькій справі можна назвати переклад «Волдена» під науковою редакцією професора філософії В. І. Менжуліна. У передмові до перекладу В. І. Менжулін також вказує на брак уваги до трансценденталізму у вітчизняній академії. «Разом з тим окремих філософських досліджень, які були б присвячені не тільки впливам Емерсона на інших мислителів, а й аналізу його багатой спадщини, у нас поки немає. Бракує уваги також і до американського трансценденталізму загалом..... Майже не враховано, що йдеться про видатне явище в духовній історії Америки, значення якого відчувається й донині. Великою мірою саме завдяки таким романтично налаштованим новоанглійським трансценденталістам, як Емерсон і його однодумці, на землях, де на початку XVII століття оселилися перші американські колоністи і довгий час домінував ригористичний пуританізм, зародилася сучасна плюралістична й різнобарвна, емансипована й релігійно толерантна, дбайлива до природи і сприятлива для розвитку наук і мистецтв, життєлюбна й адогматична Америка» (Торо, 2020, с. 16-17).

Метою цієї роботи є розкрити поняття природи в американському трансценденталізмі Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Для досягнення означеної мети необхідно виконати такі **завдання:**

1. Розкрити поняття природи Р. В. Емерсона з точки зору його філософської антропології, філософії культури, онтології, філософії суспільства Р. В. Емерсона та розкрити співвідношення понять природи, людини, культури та суспільства у філософії Р. В. Емерсона.
2. Проаналізувати поняття природи у контексті епістемології та філософії культури Г. Д. Торо.
3. Розкрити специфіку розуміння поняття природи у Г. Д. Торо, проаналізувати співвідношення понять природи, культури, та «дикого» у філософії Г. Д. Торо.
4. Визначити роль поняття природи у політичній філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.
5. Розкрити поняття природи трансценденталістів у контексті етики навколишнього середовища.

Об'єктом цієї роботи є філософський спадок американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Предметом цього дослідження є поняття природи у філософському спадку американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Теоретико-методологічна основа. Ця робота є історико-філософським дослідженням. Теоретико-методологічна основа зумовлена специфікою цієї дисципліни, а саме, поєднанням історичних та філософських методів, де інтерпретація творів потребує як історичного, так і особистісного (біографічного) контексту. На практиці це реалізується таким чином: близьке читання текстів філософів постало основною польовою роботою дослідження, де матеріал говорить сам за себе. Проте, через часову та географічну прірву між США XIX ст. та Україною XXI ст., існує великий ризик викривленого розуміння поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Для того, щоб мінімізувати цей ризик було використано метод історичної реконструкції. Цей метод використовувався у першому розділі для уточнення специфічно американського розуміння природи у XIX ст., та у четвертому розділі для

введення у соціально-політичну ситуацію США XIX ст., що постала контекстом політичної філософії мислителів. Тлумачення творів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо без урахування контексту є не тільки важким, але і не характерним для історико-філософської перспективи. З іншого боку, в цій роботі не стверджується визначеність думки філософів соціально-історичним контекстом. Задля тлумачення філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у балансі між особливим та контекстуальним було використано герменевтичний метод. Тлумачення поняття природи цих мислителів у історичному та біографічному контекстах зустрічається і в інших дисциплінах, наприклад літературознавстві, яке також послуговується методом близького читання першоджерел та герменевтики. Проте, методологічна особливість цієї роботи полягає у наявності філософського аналізу. Так, для розкриття філософського рівня розуміння поняття природи було використано метод раціональної реконструкції. А, власне, поняття природи у роботах Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо було реконструйовано згідно основних дисциплінарних галузей філософії – філософської антропології, епістемології, онтології, філософії культури та політичної філософії тощо. Головний акцент роботи полягає у розкритті поняття природи у співвідношенні з поняттями культури, людини, суспільства, що вимагає системного підходу до філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Через те, що робота має за джерельну базу доробок двох філософів, порівняльний аналіз є необхідним для виявлення спільного та відмінного у їх розумінні природи.

Наукова новизна отриманих результатів полягає у системному історико-філософському аналізі поняття природи у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Вперше:

- Було здійснено цілісний огляд поняття природи у політичних творах Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

- Було проведено системне дослідження поняття природи з точки зору співпраці філософів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо в історико-філософському дискурсі.

- Розкрито зв'язок поняття природи та природи людини у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо з урахуванням сучасних досліджень у галузі расових студій.

- Здійснено критичний аналіз тези про відхід від антропоцентризму у етиці навколишнього середовища Г. Д. Торо через аналіз його розуміння поняття природи.

Уточнено:

- Співвідношення понять природи, людини та культури у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо де і культура, і людина не протиставляються природі, проте включаються в його обсяг.

- Вплив специфіки розуміння природи у загальному вжитку США XIX ст. на філософське розуміння природи американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

- Ступінь зв'язку між філософією природи та політичною філософією Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо.

Подальшого розвитку набуло:

- Переосмислення унікальності філософії природи Г. Д. Торо та відмінності його розуміння природи від філософії природи Р. В. Емерсона.

- Включення трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у історико-філософський дискурс, відхід від сприйняття мислителів у виключно літературному контексті.

- Дослідження взаємозв'язку американського природознавства XIX ст. із філософією природи американського трансценденталізму.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Теоретичне та практичне значення отриманих результатів.

Теоретичне значення полягає у історико-філософському дослідженні поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, що доповнює історію американської філософії та відкриває нові можливості її подальшого розвитку.

Практичне значення результатів дозволяє їх використання у широкому спектрі української американістики. У сучасній незалежній Україні дослідження американської культури є достатньо молодим порівняно із тими європейськими країнами, що були менше обмежені дискурсом холодної війни у своїх академічних студіях. Таким чином, дослідження поняття природи у філософії таких ключових фігур американського трансценденталізму як Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо дає поштовх як для подальшого дослідження американської філософії, так і для української американістики в цілому. Результати дослідження поняття природи демонструють різноманітність можливих поглядів на співвідношення людини та природи що є також важливими для екологічної етики та рухів захисту навколишнього світу, що відіграє важливу роль у сучасному суспільстві.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є самостійною роботою. Усі напрацювання та публікації здійснені за темою дисертації здобувачем самостійно.

Апробація результатів дослідження. Під час роботи над дослідженням було зроблено поступове оприлюднення і обговорення поточних результатів на таких заходах: Міжнародна конференція «Дні науки філософського факультету» (2022, 2023, 2024), Конференція аспірантів від Скандинавської асоціації американських студій (2024), Семінар кафедри історії ідей університету Сьодерторн (Стокгольм, 2024), Конференція Асоціації політичної історії «Історія у конфліктах» (2024), Дванадцята Конференція Шведської асоціації американських студій (2024).

Публікації. За матеріалами дослідження було опубліковано 7 робіт – 4 статті і 3 тези доповіді. Всі статті – у фахових наукових виданнях України.

Структура та обсяг дисертації. Дисертація складається зі вступу, 4 розділів, висновків та списку використаних джерел.

РОЗДІЛ І. МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ТА КОНТЕКСТ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Філософія американського трансценденталізму як предмет дослідження: підходи та перспективи.

Тема американського трансценденталізму доволі часто стає предметом наукових досліджень, свідченням цього є досить великий масив джерельної бази з цього питання. Головним чином дослідники акцентують увагу на літературній спадщині американських мислителів, у той час як доволі часто поза увагою залишаються філософська складова їхнього вчення. Це у свою чергу вимагає попереднього ґрунтовного текстологічного аналізу і чіткого позиціонування дослідження по відношенню до попередніх напрацювань. Вирішальне значення для цього дослідження має принцип, який покладено у добір критичної літератури, який має на меті звужити джерельну базу задля досягнення встановленої мети.

Через те, що обрані мислителі є не лише філософами, але й поетами, письменниками, політичними активістами, захисниками навколишнього середовища, публічними інтелектуалами, дослідження цих постатей здійснювалось в межах цілого ряду академічних дисциплін. Так, поняття природи в американському трансценденталізмі досліджувалося в галузі історії літератури, екологічної етики, філософії природи та ін. Окремо Р. В. Емерсону і Г. Д. Торо присвячено багато праць, серед них біографічні праці, дослідження з історії філософії, екологічної етики, політичної думки. У фокусі цього дослідження лежить поняття природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, що передбачає необхідність розглянути всі можливі аспекти інтерпретацій та зосередитися першочергово на обраній концепції.

Серед праць, присвячених окремо Г. Д. Торо та окремо Р. В. Емерсону, безумовно, наявні і такі, що зосереджені саме на їх розумінні природи, як-от «Природа Торо: етика, політика та дика природа» (*“Thoreau’s Nature: Ethics,*

Politics, and the Wild”, 1994 p.) Джейн Беннет (*Jane Bennet*), «Наше спільне житло» (“*Our Common Dwelling*”, 2005 p.) Ленса Ньюмена (*Lance Newman*) та «Кут зору Емерсона: людина та природа в Американському досвіді» (“*Emerson’s Angle of Vision: Man and Nature in American Experience*”, 1952 p.) Пола Шермана (*Paul Sherman*). Окремо, ці ґрунтовні дослідження всебічно розглядають життя та творчість американських мислителів, втім, вони не завжди фокусуються на концепції природи як на спільному інтересі Г. Д. Торо та Р. В. Емерсона.

Безперечно, існують і такі роботи, які розглядають Г. Д. Торо та Р. В. Емерсона у їх взаємодії, такі як «Емерсон і Торо: трансценденталісти в конфлікті» (“*Emerson and Thoreau: Transcendentalists in Conflict*”, 1966 p.) Джоела Порта (*Joel Porte*) та «Мій друг, друже мій» (“*My Friend, My Friend: The Story of Thoreau’s Relationship with Emerson*”, 2001 p.) Гармона Л. Сміта (*Harmon Smith*), проте концепція природи в цих роботах менш акцентована і не є головним предметом розгляду.

Третій вид досліджень, що частково перетинається з тематикою цього дослідження є роботи з історії поняття природи. У літературі, присвяченій історії поняття природи, часто розглядаються, поміж інших, також і Г. Д. Торо та Р. В. Емерсон. Так наприклад, Норман Ферстер (*Norman Foester*) у роботі «Природа в американській літературі» (“*Nature in American Literature*”, 1923 p.) простежує концепцію природи через спадщину Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, в тому числі. Ця книга написана з точки зору літературознавства та зосереджується на історії літератури про природу (*nature writing*), але варто додати, що Г. Д. Торо та Р. В. Емерсон не є основними фігурами, висвітленими в цій роботі.

Підсумовуючи, попередні дослідження за суміжною тематикою поділяються на три основні категорії:

1. У роботах, присвячених окремо Г. Д. Торо та Р. В. Емерсону, часто згадується їх розуміння природи, як один з основних предметів дослідження. Навіть коли природа займає центральне місце в таких творах, поняття

природи, у розумінні Г. Д. Торо чи Р. В. Емерсона не розглядається як спільний проєкт згаданих мислителів.

2. Роботи, у яких порівнюються вчення Г. Д. Торо та Р. В. Емерсона, дійсно розкривають взаємозв'язок між двома постатями та надають біографічну інформацію про їхню дружбу та співпрацю. Вони також виявляють спільні риси та відмінності у їх житті та роботах двох мислителів. Втім, поняття природи не є основним предметом цих порівняльних досліджень, головна мета яких, перш за все, продемонструвати рівнозначність двох постатей в історії американської інтелектуальної літератури.

3. У роботах, присвячених поняттю природи в історії американської літератури, американської філософії, американського трансценденталізму, поняття природи є якраз центральним. Однак Р. В. Емерсон і Г. Д. Торо часто згадуються лише побіжно, і потребують подальшого уточнення для розкриття їхніх поглядів на природу.

Що стосується вітчизняних робіт, присвячених філософії американського трансценденталізму слід згадати Б. Т. Беня, О. В. Бочкар, О. Г. Льовкіну, В. І. Менжуліна, Н. П. Поліщук, Я. А. Соболевського та ін.

Таким чином, попередні дослідження з різних галузей знань стали міцною основою вторинних джерел цього дослідження. Вони здійснили свій внесок у дослідження, забезпечивши як фундаментальне розуміння життя та творчості Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, так і всебічний огляд історичного контексту поняття природи в історії філософії та літератури. Саме тому, дослідження поняття природи у філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо стане вагомим внеском у дослідження американських трансценденталістів.

Підхід цього дослідження є історико-філософським, тому для цього дослідження надзвичайно важливо чітко визначити різницю у характері знання, що є результатом досліджень у історії філософії та літературознавстві, через те, що об'єкт цього дослідження вивчався по-різному з точки зору обох дисциплін.

Американські трансценденталісти Р. В. Емерсон і Г. Д. Торо мають стиль, що місцями тяжіє до художньої літератури більше, ніж до філософії. Водночас немає чіткого та єдиного визначення того, що таке філософський стиль. Як писав Т. П. Кононенко та Я. А. Соболевський у статті «Поняття «фізичного об'єкта» в історії філософії. Доречність застосування» : «Отже, аналітика досвіду роботи з філософськими джерелами у колі сучасних українських істориків філософії спонукає до необхідності вирізнення у ставленні до філософського джерела певних самостійних складових. З огляду на те, що *common sense* у спільноті істориків філософії вперто сповідує переконання у тому, що “філософським джерелом” може бути лише “філософський текст”, варто роздивитися саме цей об'єкт у кратно збільшеній аналітичній оптиці. Так само, як і з літературної точки зору, філософський текст можна розглядати як не художню, проте літературу» (Кононенко, Соболевський, 2023, с. 25). З точки зору літературознавства трансценденталізм є досить дослідженою темою, в той час як філософське значення творів трансценденталістів лише зараз стає поширеною темою досліджень, це стосується і Г. Д. Торо: «Хоча його найвідомішою книгою «Волден» захоплюються як з класичного твору американської літератури, вона ще не була широко визнана як важливий філософський текст. Фактично, багато членів академічної філософської спільноти в Сполучених Штатах взагалі не хотіли б класифікувати Торо як філософа» (Reid, Furtak, Ellsworth, 2012, p.1).

І для літературознавства, і для історії філософії предметом дослідження є текст. Можна сказати, що всі ці дисципліни мають справу з відносно однаковими типами джерел. Проте, різниця полягає саме в тому, яким чином читається текст, що саме читає дослідник в тексті. В історії літератури представлена не лише історія, а й література. Тому до аналізу привносяться ще й дисциплінарні особливості літератури, такі як жанрова класифікація, історичні епохи розвитку літератури, поняття «національних літератур» тощо. Так само, як і в історії філософії: особливості філософії як дисципліни також

присутні, тому текст аналізується з урахуванням його епістемологічного, метафізичного, антропологічного, космологічного рівнів, тощо.

Різною є і термінологічна система, що передбачає різну академічну мову, різні способи вираження, що не завжди піддаються прямому перекладу між дисциплінами. Так, класик екокритики Лоуренс Бюлл (*Lawrence Buell*) у книзі «Уява про навколишнє середовище» (*“The Environmental imagination”*, 1966 р.) (Buell, 1996) аналізує погляди Г. Д. Торо на природу, посиляючись на особливий для Г. Д. Торо спосіб персоніфікації природи. Він проводить історичну реконструкцію персоніфікації природи в літературі від античності до романтизму та аналізує метафоричний набір Г. Д. Торо, щоб виявити специфічний спосіб ставлення Г. Д. Торо до «не людського». Обраний контекст сам по собі є дуже репрезентативним, Л. Бюлл розкриває традицію персоніфікації природи не лише з літературної точки зору, але навіть з точки духовності корінних американців, втім, німецька трансцендентальна філософія природи (яка є одним з найголовніших джерел натхнення Г. Д. Торо та Р. В. Емерсона) повністю відсутня. Це зумовлено тим, що історико-філософський аналіз не є важливим в дослідженні Л. Бюлла, це інший вимір розуміння природи, де в центрі уваги художнє розуміння, де те, як він описав природу, говорить більше, ніж історико-філософські передумови літературної творчості. Не зважаючи на те, що Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо і є широко дослідженими у літературознавстві, але обидва філософи набагато більше ігноруються в історії американської філософії порівняно із історією американської літератури. Це можна побачити на прикладі класичної праці Елізабет Флауер (*Elizabeth Flower*) і Мюррея Мерфі (*Murray G. Murphey*) «Історія філософії в Америці» (*“A history of philosophy in America”*, 1977 р.) (Flower, Murphey, 1977), яка повністю ігнорує Р. В. Емерсона і лише трохи говорить про Г. Д. Торо. Більшість істориків американської філософії починають відлік американської традиції філософування саме з прагматизму. Ісаак Вудбрідж Райлі, (*Isaac Woodbridge Riley*, 1869–1933 pp.), Герберт Шнайдер (*Herbert Wallace Schneider*, 1892–1984 pp.), Рассел Гудмен (*Russell*

Goodman) були одними з тих, хто включав ранню американську філософію (до прагматизму) в історію американської філософії (Goodman, 2015). Частково це зумовлено тим, що Р. В. Емерсон і Г. Д. Торо писали не лише філософські твори, а й художню літературу, яка набула досить широкої популярності ще в ХІХ ст. Однак не слід відкидати філософський контекст розуміння природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Більшість дослідників помітили великий вплив Р. В. Емерсона і Г. Д. Торо на прагматизм і на американську філософію в цілому (Cotkin, 1986), (Carpenter, 1939). Крім того, на самого Р. В. Емерсона вплинули німецька філософія, східна філософія, філософія Сведенборга тощо (Wellek, 1943), (Labriola, 2002). Тому, історико-філософське дослідження цієї теми постане вагомим внеском для розуміння інтелектуального спадку американських мислителів, особливо щодо проблеми природи та її взаємодії з людиною.

Для розкриття поняття природи у контексті філософії американського трансценденталізму необхідно прояснити основні риси трансценденталізму та ролі Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у цій філософській течії. Це слугуватиме основою для визначення підходу цього дослідження в контексті академічних дебат навколо трансценденталізму.

Підходи до трансценденталізму та його тлумачення широко різняться в академічній літературі. Так, не існує повної згоди щодо засновників цього руху, точки відліку заснування, членів, та загальної характеристики. Проте наявні і загальноприйняті настанови. Так, для цього дослідження важливим є факт спільної згоди вчених щодо Р. В. Емерсона як одного із засновників філософської течії американського трансценденталізму. Окрім того, що він представлений як засновник руху трансценденталізму, він до того ж є автором однієї з перших рефлексій щодо характеру цієї течії. В своїй лекції «Трансценденталіст», що він її прочитав у 1842 році, він виклав своє розуміння того, що значить бути трансценденталістом. Цей факт свідчить ще й про те, що на час 1842 року розвиток трансценденталізму вже досягнув такого етапу розвитку, що з'явилась потреба в рефлексії щодо самої течії. В цій частині

дисертації буде розглянуто такі суперечливі питання стосовно трансценденталізму як: час заснування трансценденталізму, загальний характер течії, жанровий різновид текстів, засновники і члени цього руху.

1. Заснування трансценденталізму.

Деякі дослідники як, наприклад, Роберт Річардсон (*Robert D. Richardson*, 1934–2020 pp.), пов'язують початок трансценденталізму із публікацією «Природи» (*“Nature”*, 1836) Р. В. Емерсона у 1836-му році (Richardson, 1986, p.21). Інша поширена версія появи трансценденталізму звертається до появи «Трансцендентального клубу» як до точки відліку та пов'язує його появу з іменами знову ж таки Р. В. Емерсона та Фредріка Генрі Геджа (*Frederic Henry Hedge*, 1850–1890 pp.). Цієї позиції притримуються Перрі Міллер (*Perry Miller*), Рассел Гудман (Goodman, 2015), Джеррі Філіпс (Philips, 2006).

Відома дослідниця трансценденталізму Сандра Гарберт Петруліоніс (*Sandra Harbert Petrulionis*) підкреслює складність визначення, опису і окреслення трансценденталізму як руху (Petrulionis, 2012). Вона зазначає, що трансценденталізм був більше визначений взаємозв'язками між інтелектуалами Нової Англії, ніж певною спільнотою згуртованою навколо спільних ідей. Через це і важко вказати на конкретну точку початку цього руху. Витоки трансценденталізму часто пов'язують із Унітаріанською церквою Нової Англії. Так, Р. В. Емерсон розпочав свою кар'єру з посади служителя Унітаріанської церкви. Окрім того, трансценденталізм розвивався у тісному співвідношенні з Гарвардським Університетом, де Унітаріанська церква була панівною. Так, наприклад, Вілліам Еллері Чанінг (*William Ellery Channing*, 1780–1842 pp.), служитель Бостонської Унітаріанської церкви та відомий поет, постав одним з яскравих натхненників руху трансценденталістів. Ці паралелі між трансценденталізмом та Унітаріанством ілюструють тісний зв'язок інтелектуальних кіл Нової Англії XIX століття.

Не дивлячись на те, що релігія, а особливо Унітаріанство, відігравало важливу роль в розвитку трансценденталізму, сприймати трансценденталізм суто з точки зору релігійної філософії було б серйозним спрощенням.

Трансценденталізм був різнобарвним інтелектуальним рухом який черпав натхнення з багатьох джерел як релігійних, філософських, літературних, по всьому світові. Мислителі трансценденталізму надихалися німецьким ідеалізмом, англійським Просвітництвом, літературою романтизму, а також індуськими та буддійськими текстами. В той самий час, один з найвизначніших текстів трансценденталізму «Природа» Р. В. Емерсона закликає до оригінальної, вільної, незалежної думки у протилежність до ретроспективного догматизму. Природа відіграє найважливішу роль в цьому контексті. У своєму заклику до оригінальної та самобутньої думки Р. В. Емерсон звертається до минулих поколінь, які «безпосередньо сприймали Бога та природу» (Emerson, 1921, р. 1). Це було першочерговим завданням як для Р. В. Емерсона, так і для Г. Д. Торо – породжувати оригінальні ідеї, які виникають не з тільки з вивчення спадщини мислителів минулого, але й з особистої взаємодії зі світом. Природа постає тут головним джерелом мислення, критичного погляду на світ, та творчості.

2. Характеристика трансценденталізму та жанровий різновид текстів.

Дослідник Конрад Ерік Райт (*Conrad Erick Wright*), для того щоб визначити такий складний термін як трансценденталізм описує чотири його головні особливості: релігійний бекграунд, віра в іманентність божественного, соціальна критика та спільні інтелектуальні впливи (Capper, Wright, 1999, р. X). Один з перших систематичних істориків трансценденталізму, який особисто був залучений в цей рух, Октавіус Фротнінгам (*Octavius Brooks Frothingham*, 1822–1895 pp.), в своїй знаменитій праці «Трансценденталізм в Новій Англії» (*“Transcendentalism in New England”*, 1876 p.) відслідковує джерела трансценденталізму у німецькому ідеалізмі, французькій філософії і англійській літературі. Він висвітлює інтернаціональні впливи в історії трансценденталізму та водночас, вписує його в контекст столітньої історії Сполучених Штатів Америки. Для нього трансценденталізм є, в першу чергу, філософською течією, в той час як Л. Бюлл не вважає філософом навіть Р. В. Емерсона, засновника течії трансценденталізму. Досить важко погодитись з

літературознавцем Л. Бюллом щодо відсутності філософського змісту у роботах Р. В. Емерсона, в першу чергу через включенність Р. В. Емерсона у філософський контекст. Так, Р. В. Емерсон вступає в діалог не тільки з філософами минулого, але і активно застосовується серед послідовників. Так, наприклад, Р. В. Емерсон був важливим мислителем для філософії прагматизму, а зокрема Дж. Дьюї та В. Джеймса: «Дж. Дьюї, відповідно до своєї «інструментальної» версії філософії прагматизму, зосередився на демократизмі філософських ідей Р. В. Емерсона» (Поліщук, 2012, р. 41). Ідентифікація Р. В. Емерсона постає дискусійним питанням для істориків. Так, історик Мері Кейтон (Mary Kupiec Cayton) описує проблематичність цього питання у роботі «Створення американського пророка: Емерсон, його аудиторія та розквіт культурної індустрії в Америці ХІХ ст.»: «Історики ніколи не знали, як саме класифікувати Емерсона. Перрі Міллер вважав його спадкоємцем і трансформатором пуританства. Ф. О. Маттіссен бачив у ньому засновника американського літературного романтизму і назвав його «епохою Емерсона». Інші (особливо Стенлі Елкінс) бачили в ньому головну рушійну силу покоління реформаторів, а трансценденталізм був небезпечно безкомпромісним емерсонівським рухом за соціальні реформи. Крім того, на думку різних вчених, він був філософом-демократом, початковим дарвіністом і прагматичним містиком. Теорія рецепції припускає, що культурний вплив Емерсона залежав не стільки від того, що він мав на меті, скільки від того, що про нього вважали ключові спільноти інтерпретаторів» (Cayton, 1987, р. 599). З іншого боку, філософія не має визначеного стилю письма, вільна форма письма є типовою серед трансценденталістів. Так, що стосується Г. Д. Торо, то його стиль письма також має багато спільного як з художньою літературою, так і з історичними та природознавчими працями. В свою чергу, щодо Г. Д. Торо, то не має загального консенсусу в питанні чи можна його зараховувати до трансценденталістів. Що стосується Р. В. Емерсона, то він не тільки надихався літературою романтизму, але і надихав американських письменників-романтиків, зокрема Г. Мелвілла: «Інтерес Мелвілла до

Емерсона тривав роками. Він читав есе Емерсона з критичним інтересом у 1861 році або після нього, про що свідчать позначені примірники з його бібліотеки з примітками на полях» (Oliver, 1946, p. 61). Г. Мелвілла з трансценденталістами об'єднує також і їх увага до теми природи: «На відміну від своїх сучасників, Ральфа Уолдо Емерсона і, більшою мірою, Генрі Девіда Торо, Мелвілл не був канонізований рухом за навколишнє середовище, екологами чи авторами природи кінця ХХ століття. Однак, як і його сучасники, Мелвілл зосереджує свою увагу на про «природу» в Мобі Діку, слово, яке зустрічається в романі сорок чотири рази» (Schultz, 2000, p. 97).

Різнилися трансценденталісти і в розумінні завдань цього руху, як пише про це В. Титов у статті «Американський трансценденталізм та філософія права»: «Практичні цілі трансценденталістів були різні: одні пов'язували новий рух з утопічним соціалізмом (Броунсон), тоді як інші (у першу чергу Емерсон і Торо) бачили в ньому винятково індивідуалістичний та ідеалістичний проект» (Титов, 2010, с. 7). Ідентифікація членів кола трансценденталістів та його засновників постає ще однією суперечливою темою.

3. Засновники та члени трансценденталістського кола.

У своїй роботі «Трансценденталізм як соціальний рух» дослідниця Енн С. Роуз (*Anne C. Rose*) зазначила, що кожен історик має своє власне розуміння того, що є трансценденталізм та хто є його членами та засновниками: «Точно вказати хто є трансценденталістами не видається проблемою до того моменту, поки не побачиш, що кожен історик зібрав різні списки лідерів руху» (Rose, 1981, p.x). Вона особисто виділяє як ключових фігур трансценденталізму таких постатей: Орестес Браунсон (*Orestes Brownson*, 1803–1876 pp.), Джорджа Ріплі (*George Ripley*, 1802–1880 pp.), Елізабет Пібоді (*Elizabeth Peabody*, 1804–1894 pp.), Маргарет Фуллер (*Margaret Fuller*, 1810–1850 pp.), Бронсон Алкот (*Bronson Alcott*, 1799–1888 pp.), та Р. В. Емерсона. Досить показовим є те, що Г. Д. Торо не є включеним у цей список. Але, в той самий час, Г. Д. Торо асоціюється з трансценденталізмом у досить широкому

спектрі дослідників. В щоденнику Г. Д. Торо ми можемо побачити його власну самоідентифікацію: «Той факт, що я містик, трансценденталіст і філософ природи до того ж. Тепер, коли я думаю про це, я гадаю я мав сказати їм що я трансценденталіст» (Thoreau, 1906, p. 4). Також відомі дослідники американської думки, такі як Пол Шерман в роботі «Береги Америки» та Рассел Гудман у «Американській філософії до прагматизму» розглядають Г. Д. Торо як трансценденталіста (Sherman, 1952), (Goodman, 2015). Волтер Гардінг (*Walter Harding*, 1917–1996 pp.) в роботі «Підручник з Торо» також пише про те, що Г. Д. Торо сам вважав себе трансценденталістом (Harding, 1959, p. 134-135). Однак В. Гардінг також зазначає, що Г. Д. Торо змінював свою думку з часом, набуваючи все більш наукового підходу в своєму дослідженні природи. На користь включення Г. Д. Торо в коло трансценденталістів виступає і дослідник Леонард Гіллей (*Leonard Gilley*) у своєму дослідженні твору «Волден»: «З цієї точки зору, перебування Торо в Волдені є спробою зануритися в серце життя, а потім вийти за його межі, щоб повернутися додому до духовного або безсмертного. Волден є символом трансцендентної реальності» (Gilley, 1968, p. 204). Деякі дослідники радикально проти такої позиції щодо Г. Д. Торо, з них Клод Гаєт (*Claude Gayet*) (Gayet, 1981, p. 10) та Енн Роуз (Rose, 1981, p. XI).

Підсумовуючи, можна побачити невизначений характер та мінливе визначення трансценденталізму, що вказує на важливість продовження досліджень з цієї тематики. Однак, існують також і точки загальної згоди серед досліджень трансценденталізму:

1. Періодом активного розвитку трансценденталізму загальноприйнято вважати 1830-ті – 1850-ті роки.
2. Американський трансценденталізм виник у Бостоні Нової Англії та був тісно пов'язаний із Гарвардським Університетом.
3. Культурний контекст трансценденталізму включає в себе унітаріанську та пуританську церкви, європейський романтизм як

літературний вплив, німецький ідеалізм як філософське натхнення, та докладне вивчення грецької та римської класики.

4. Спільні видання для публікацій. Більшість трансценденталістів публікувалися у спільних виданнях, одним з найвідоміших був «*The Dial*».

5. Жанрове різноманіття було характерно для більшості трансценденталістів, одним з головних жанрів були щоденники, поезія, лекції, есеї, публічні промови. До того ж деякі трансценденталісти, як, наприклад, Г. Д. Торо, Р. В. Емерсон, М. Фуллер, М. Гікс були також глибоко залучені до філософії природи.

Важливо зазначити і суперечливі моменти. Дискусійними питаннями щодо трансценденталізму у сучасному академічному дискурсі, що є релевантними для цього дослідження є наступні:

1. Члени трансценденталістського гуртка можуть різнитися, і, так як це дослідження сфокусовано на постатях Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. І якщо Р. В. Емерсон є визнаним більшістю дослідників трансценденталістом, то досі виникають дебати щодо ідентифікації Г. Д. Торо. Незважаючи на те чи був Г. Д. Торо трансценденталістом чи ні, неможливо заперечувати те, що трансценденталізм здійснив глибокий вплив на філософію Г. Д. Торо. Тому, в цьому дослідженні Г. Д. Торо буде розглянуто у контексті філософії трансценденталізму.

2. Трансценденталізм можна тлумачити як філософський, літературний, соціальний, або навіть релігійний рух, що залежить від того, з якою оптикою здійснювати підхід до дослідження. Різні аспекти трансценденталізму висвітлюються в залежності від кута зору дослідження. Деякі дослідники не вважають трансценденталістів філософами, проте багато хто розглядає цей рух в цілому як філософський. Для відповіді на це питання слід визначити що є критерієм визначення філософії загалом. З огляду на те, що ці критерії різняться, право визначати філософську складову творів належить дослідникові. В цьому дослідженні трансценденталізм буде розглянуто з точки зору його філософського змісту, водночас не нехтуючи літературною

спадщиною, яка дає можливість більш повного розгляду філософської складової.

В цьому дослідженні поняття природи в американському трансценденталізмі XIX ст. буде представлено на прикладах засновника трансценденталізму Р. В. Емерсона та його учня, класика філософії природи Г. Д. Торо. Вибір постатей обґрунтовано тим, що саме співпраця цих двох філософів є визначальною для розуміння природи у американському трансценденталізмі.

Проте важливо представити також і розуміння природи інших трансценденталістів. Серед трансценденталістів тема природи була однією з найпопулярніших, для Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо природа складала головний фокус дослідження, проте інші трансценденталісти також торкалися теми природи. Серед них М. Фуллер – науковиця, перекладачка, редакторка, журналістка, воєнна кореспондентка. Вона редагувала видання трансценденталістів Циферблат (“The Dial”), вступила у клуб Трансценденталістів (клуб Геджа). Вона не створила чіткої філософії природи, проте працювала у жанрах опису природи (nature writing), мандрівної літератури (travel writing) (Stowe, 2002, p. 30). Ці жанри були досить поширені серед трансценденталістів, у випадку М. Фуллер це була більшою мірою популярна література, але вона створила контекст, на тлі якого згодом розвивалася філософія природи Г. Д. Торо, адже він використовував ці жанри для викладу своєї філософії природи. Проте, М. Фуллер та Г. Д. Торо, хоча і зверталися до цих літературних жанрів, різнилися як у тематиці, так і у стилі письма. В першу чергу через те, що М. Фуллер не була настільки зацікавленою у філософії природи як трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо. Як пише про це Бочкар у статті «Творчість Маргарет Фуллер у контексті трансценденталізму»: «На відміну від них, для М. Фуллер природа не мала такого великого значення. Вона ніколи не цікавилася природничими науками і, як митець відмовлялася від наукової термінології для рослин чи тварин, що

так приваблювало Г. Д. Торо, який поєднував поетичне захоплення природою з її науковими дослідженнями» (Бочкар, 2012, р. 33).

Глибокий інтерес до філософії природи простежується також і у Е. Бронсона Олкотта (*Amos Bronson Alcott*, 1799 – 1888 pp.) – філософа, трансценденталіста, педагога, реформатора та письменника. «Трансценденталістський характер його філософії видно в його фундаментальних поняттях, таких як довіра до себе, ідея пошуку істини через особисту інтуїцію, функції матеріального світу або природи, всі характеристики трансценденталізму знайдені у його доктрині людської культури» (Thurston, 1987, р. 52). Ідея Людської культури (Human Culture) є центральною в його філософії, поняття природи також присутнє, проте у більш практичному вимірі філософії трансценденталізму – як необхідний елемент освітнього процесу. Розуміння природи як ключового фактору формування особистості, а отже необхідної частини освіти, характерне також і для філософії освіти Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Е. Бронсон Олкотт визнавав визначальне значення природи для особистісного розвитку не тільки на теоретичному рівні, але і реалізовував це на практиці у невеликому утопічному експерименті побудови спільноти Фрутлендс – веганському поселенні трансценденталістів на лоні природи, де спільна праця, інтелектуальне спілкування та гармонія з природою мали створити альтернативну модель суспільства. Поселенці проживали у комуні з червня по грудень 1843-го року, автором ідеї цього поселення був сам Е. Бронсон Олкотт. В поселенні приймали участь і інші трансценденталісти, так, наприклад Ч. Лейн. Єдиним опублікованим твором учасника експерименту є робота другої доньки Е. Бронсона Олкотта, відомої американської письменниці Луїзи Мей Олкотт (*Louisa May Alcott*, 1832 – 1888 pp.), свої спогади з проживання у комуні вона виклала у творі «Трансцендентальний дикий овес» (“*Transcendental Wild Oats*”, 1873), де надала цінні спогади про інтелектуальну співпрацю учасників спільноти, що паразитувала на жіночій та дитячій праці (Petrulionis, 1995, р. 69). Ні Р. В. Емерсон, ані Г. Д. Торо не приймали участі у експерименті.

Історик філософії В. Менжулін так описує причини відмови. Проте таким чином ідея дикого життя в гармонії з природою вкорінюється в русі трансценденталізму, найвідомішим прикладом якої постане експеримент життя у Волденському лісі Г. Д. Торо.

1.2. Специфіка розуміння природи в США на початку XIX століття: зв'язок з антропологічними та соціальними концепціями.

Аналізуючи специфіку розуміння природи за часів появи американського трансценденталізму необхідно окремо наголосити на окремих важливих аспектах. Через те, що відтінки значення понять є культурно та соціально обумовленими, розуміння поняття природи у сучасному значенні суттєво відрізняється від розуміння природи XIX ст. Окрім часового бар'єру розуміння досить впливовим є і географічний. Адже наприкінці XVII на початку XIX ст., культурний та економічний обмін був значно повільнішим, ніж у сучасному глобалізованому світі, тому у США формувалося власне, специфічне розуміння природи, що було досить відмінним від європейського. Для глибшого розуміння поняття природи у філософії американського трансценденталізму Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо необхідно враховувати особливості розуміння природи у США XIX ст. Через те, що за часів до громадянської війни соціальний, політичний та культурний контекст кардинально різнився між штатами, запропоновано в першу чергу зосередитись на розумінні природи у регіоні Нової Англії – місцевості, з якої походить течія трансценденталізму. Американська дослідниця Г. Д. Торо, Ребека Гоулд (*Rebecca Gould*) у своїй статті «Торо, раса, та справедливість щодо навколишнього середовища» розповідає про свій досвід викладання курсу з історії поняття природи в американській думці, та влучно висловлює причину необхідності детального аналізу історичного розуміння поняття природи: «Ми змінили назву курсу, щоб відобразити те, що ми насправді робили протягом останнього десятиліття: заохочували наших студентів

залучатися до плинності концепції природи, визнавати, що їхня природа – не єдина природа, і розглядати те, що є важливим, коли ми вносимо расу, клас і стать у наші розмови про природу» (Gould, 2017, p.171). Враховуючи мінливість у розумінні природи у різних культурних контекстах, метою цієї частини буде розкриття специфічно американського розуміння природи тих часів, що постало контекстом філософії природи трансценденталізму. Особливості розуміння природи у США в цілому та у Новій Англії XVIII - XIX століття зокрема, буде розкрито через такі фактори як: розвиток молодшої науки США та наукове розуміння природи, релігія та природа у контексті Нової Англії, початок стрімкої індустріалізації та погляд на природу як на ресурс та корінне населення Північної Америки як приклад природного життя. Ці фактори відображають специфічно американські риси у розумінні природи, що також є притаманними і Трансценденталізму, а отже, необхідні для його розуміння.

Релігійне сприйняття природи. Слід звернути увагу і на релігійний зміст поняття природи, розуміння природи як Творця, як Всесвіту, як закону буття є близьким для Р. В. Емерсона, так і в цілому для ужитку поняття природи у XIX столітті. Зважаючи на походження Р. В. Емерсона, а він був з родини церковних служителів, можна стверджувати, що він був занурений у релігійний контекст Сполучених Штатів Америки XIX століття. Релігійний контекст Нової Англії переважно визначався впливом пуританізму. У першій половині XIX ст. Нова Англія переживала серйозні релігійні зміни, що були пов'язані із доктриною святої трійці. Від Тринітаріанської церкви, що була панівною, віряни почали переходити до Унітаріанської, що не передбачала доктрини про триєдність Бога. «Історичний словник Джексонівської ери та Явного призначення» (*“Historical Dictionary of the Jacksonian Era and Manifest Destiny”*, 2006 р.) визначає Унітаріанізм як ліберальну форму протестантського християнства, що заперечувала доктрину трійці та підкреслювала, що Бог існує виключно в одній особі. Як виклик суворому кальвінізмові, унітаризм став особливо поширеним у першій чверті XIX

століття, коли понад сотні конгрегаційних церков у Новій Англії повернулися до унітарних принципів. У другій частині джексонівського періоду епохи унітаризм був тісно пов'язаний із трансценденталізмом, з яким він поділяв погляди на людину, які, у свою чергу, значно відійшли від кальвіністської доктрини первородного гріху, натомість воліючи бачити потенціал для духовного зростання в усьому через освіту та самодисципліну (Cheatham, 2016, p.382). Унітаріанська церква була виявом раціоналізму, що набував популярності у США XIX ст.: «Лок мав глибокий вплив на теологічних лідерів Нової Англії незабаром після Американської революції, і багато хто почав відмовлятися від тринітарного християнства (визнаної віри в Отця, Сина і Святого Духа) заради “більш раціоналістичного” унітаризму. Справді, унітаризм під керівництвом преподобного Вільяма Еллері Ченнінга (дядька однойменного друга Г. Д. Торо) став переважаючою сектою в районі навколо Бостона» (Harding, 1982, p. 62).

Вплив унітарної релігії на трансценденталізм важко переоцінити: «Усі члени трансценденталістського руху колись були пов'язані з унітарними церквами Нової Англії. Деякі були унітаріями протягом усього свого життя, деякі почали з іншої віри і стали унітаріями, деякі виховувалися в унітарних сім'ях і порвали з унітаризмом або відійшли від нього, а деякі пройшли через унітарний етап. Більшість провідних трансценденталістів-чоловіків провели частину або всю свою кар'єру як унітарні священики (жінкам не дозволялося приєднуватися до служіння), і всі, хто це робив, навчалися в одній або обох із двох шкіл, якими керували унітаристи: Гарвардський коледж і Гарвардська школа богослов'я» (Grondzins, 2010, p. 51).

Унітаризм Нової Англії не тільки відрізнявся поглядами на роль та природу Ісуса Христа, але також і на першородний гріх, який в унітаризмі Нової Англії заперечувався. Трансценденталістське розуміння природи тісно пов'язане із розвитком унітаріанської церкви, трансценденталізм часто бачать як новий крок унітаріанізму – від уявлення про як єдиного Бога, до розуміння Бога як природи. Девід Грінгам (*David Greenham*) зазначав про те, що для

Унітаріанців, природа, яка б вона не була внутрішня або зовнішня, була однією частиною втілення Бога, другою частиною його втілення була Біблія (Greenham, 2013, р. 84). Сприйняття природи як втілення Бога яскраво спостерігається у творчості Р. В. Емерсона. Особливо це стосується його онтологічного розуміння природи. Як пише дослідник трансценденталізму Девід Робінсон (*David M. Robinson*): «Його перша книжка “Природа” є пам’ятною віхою в американській літературі, безперечно, але це текст, як і більшість творів Емерсона, який пропонує нове релігійне бачення, нову теологію. Емерсон був літературним експериментатором не лише тому, що він був поетом, який любив мову, але й тому, що розумів, що лише нова мова дозволить йому передати свою концепцію духовного життя. Він експериментував з мовою через потребу. Стара релігійна термінологія – мова Бога, Ісуса, Святого Духа, раю, пекла, спасіння, чудес – була мертвою для нього та багатьох його сучасників. Але жага до екстатичних переживань, до благоговіння, до поклоніння, до морального розуміння, до духовного зростання була жива. Саме для того, щоб спілкуватися з тими, хто потребував нового способу розуміння та вираження свого релігійного голоду, Емерсон створив величезну роботу, яку ми маємо зараз. Ця нова релігійна мова, яку розробляв Емерсон, стала відомою як трансценденталізм, термін, який він не вибирав, але неохоче прийняв» (Robinson, 2003, р. 33). Все більша філософська раціоналізація пуританської релігії в Новій Англії та її тяжіння до філософії, або ж навпаки фундація філософської думки на релігійній основі унітаріанської церкви формувало нову секулярну думку, що, в цілому виконувала функції релігії, проте не зверталось до святого письма та конкретної релігійної доктрини. Так, у трансценденталізмі присутні елементи і етичного вчення, і своєрідна онтологія: «Трансценденталізм ґрунтувався на релігійному досвіді, він розумів космос як цілісну єдність, він навчав шанобливого ставлення до світу природи та стверджував здатність людини до правильних дій» (Robinson, 2003, р. 33). При цьому релігійний аспект трансценденталізму не є таким очевидним, через те, що до Бога

трансценденталізм звертається досить не часто, адже у термінах трансценденталізму, християнський Бог залишається занадто антропоморфним для філософського осягнення, в той час як християнська мораль видається прийнятною. Дослідник Роберт Мілдер (*Robert Milder*) пов'язує необхідність переосмислення стосунку Бога та людини із розвитком астрономії, та необхідністю переосмислення антропоцентризму в релігії з огляду на далеко не центральне положення людини у космосі. Згідно Р. Мілдеру, унітаріанська церква зустрічає цей виклик переносом центрального положення людини із фізичної локації до духовного та інтелектуального антропоцентризму, що зберігається у трансценденталістських творах Р. В. Емерсона: «Емерсон міг процвітати без антропоморфного Бога, доки він вірив, що Всесвіт узгоджується з людським інтелектом, його закони телеологічно збігаються з людством, а мораль — всюдишуца в них» (Milder, 2014, p. 578). Досвід усамітнення з природою стає у трансценденталізмі єднанням зі всесвітом, своєрідним аналогом релігійного досвіду. Поселення у диких місцевостях розглядалось і як можливість цей досвід отримати і як початок нового, кращого християнського суспільства. «Перші поселенці в Новій Англії вважали, що вони взялися за те, що Перрі Міллер назвав “виїздом у пустелю”, щоб створити кращу християнську спільноту, ніж це було можливо в Британії. Пуритани почали розуміти своє переселення в біблійних термінах: вони були новообраним народом і вони прийшли до нової землі обітованої» (Nye, 2004, p. 4). Образ поселення в дикій місцевості задля віднайдення нових життєвих сенсів та більш осмисленого духовного життя певним чином відображається і в «Волдені» Г. Д. Торо.

Природа у науковому дискурсі Сполучених Штатів Америки. Расова наука і природознавство. Звичне сприйняття літератури романтизму як такої, що протистояла механістичному природознавчому баченню природи не спрацьовує у контексті трансценденталістів. Американські трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо належали і до романтичної традиції літератури, і до природничого дискурсу XIX ст. Справа в тому, що

сам природничий дискурс мав інший вигляд. Як пише Лара Дассов Волс (*Laura Dassow Walls*) у роботі «Бачення нових світів. Торо та природознавство XIX ст.» (*“Seeing New Worlds: Henry David Thoreau and Nineteenth-Century Natural Science”*, 1995 p.) пише про те, що інституціоналізація та нормування природознавства як наукової галузі відбувається під час життя та праці трансценденталістів. «В епоху, просякнуту ідеалами Просвітництва, а також платонівським ідеалізмом, і вражену нещодавніми успіхами натурфілософії в поясненні фундаментальних сил природи, така спроба (пояснити природу в цілому), мабуть, здавалася цілком можливою. Але як це зробити? З цього приводу не було загальної згоди, і навряд чи випадково “науковий метод” був заснований і сучасна наука інституціоналізована якраз під час життя Торо» (Walls, 1995, p. 4). Бажання пояснити загальні закони природи зближували природознавство та антропологію, дослідження походження людини було пов’язано із дослідженням походження інших природних явищ. Расова наука складала вагомий частину тогочасного природознавства.

Расовий дискурс США тих часів гуртувалася навколо питань етичності рабства, одним з виходів із етичної дилеми була спроба не визнання чорношкірого населення «справжніми людьми» та сприйняття їх в якості частини природи, як будь-який інший природний ресурс, що використовується в господарстві. Як пише дослідниця американської культури Крістін Елліс (*Cristin Ellis*): «До 1850-х років центр тяжіння в дебатах про американське рабство помітно змістився з питання про те, чи морально прийнятно поневолювати людину, до питання про те, чи слід вважати чорношкірих повноцінними людьми» (Ellis, 2018, p.3). Питання про приналежність до людської раси розглядалось вже не як етичне питання, втім, як наукове. Проте характер наукової аргументації ґрунтувався на расиських упередженнях та необхідності підтримати рабовласницьку ідеологію. Про вплив упереджень на якість аргументації детально писали А. Конверський та Н. Колотілова у статті «Підтверджувальне викривлення в процесах аргументації»: «Техніки викривлення майже завжди наявні в тих процесах, коли людина чи група

людей просуває певну ідею, продукт тощо. Звісно, що найочевиднішим спотворення є у пропаганді» (Конверський, Колотілова, 2023, с. 20). Попри те, що велика частина матеріалістичної расової науки слугувала расизмові, К. Елліс відносить трансценденталіста Г. Д. Торо до матеріалістичних науковців аболіціонізму. Класифікація письменника, поета та філософа Г. Д. Торо до матеріалістичних науковців на перший погляд може здаватися дивною, проте враховуючи специфіку природознавства XIX ст., де літературний твір з описом природи може бути складно відрізнити від доповіді про наукове спостереження за природою, стає зрозуміло, чому твори Г. Д. Торо відносились як до літературного, так і до природничого дискурсів. Расова наука поставала частиною природознавства через те, що закони природи розумілись як спільні для всіх створінь, розуміння стосунків людини та природи було особливим. Питання про те, хто є людина і що є природа мало свою специфіку у США у зв'язку з рабовласництвом. Для того, щоб відповісти на питання чи є люди інших рас «справжніми людьми», необхідно було задати питання що таке людина та чим людина не є. Ці питання породжують рефлексію над відношенням людського до не людського, відношення людини до природи, спроби визначити природу людини. Через те, що ці питання були в центрі уваги трансценденталістів, К. Елліс бачить спорідненість тематики трансценденталізму із сучасним постгуманізмом.

Природничі науки США на той час знаходились в стані розвитку, на початку формування власної школи. Важливою була комунікація з європейськими вченими та залучення їх до співпраці з американськими науковими інститутами. Так, велику роль в становленні американського природознавства зіграв Жан Рудольф Луї Агасі (*Jean Louis Rodolphe Agassiz*, 1807–1873 pp.), швейцарський природознавець, який переїхав до Бостону у 1846-му році, та навчав ціле покоління американських природознавців. Відомо про його співпрацю з Г. Д. Торо, щодо вивчення птахів, часів проживання Г. Д. Торо у Волденському лісі. Як відомо, Л. Агасі був прихильником полігенезісу, тобто наполягав на незалежному походженні рас, у той час як Г.

Д. Торо та, наприклад, інший відомий природознавець тих часів, колега Л. Агасі, Ейса Грей (*Asa Gray*, 1810 – 1888 pp.) були іншої думки і вважали походження рас адаптацією до різних кліматичних умов одного й того самого виду. У ці часи поширеним було порівняння темношкірого населення з вищими приматами. Таким чином, природна історія викликала великий інтерес науковців, а також використовувалась в популярній культурі, як наприклад, журнальних ілюстраціях, шкільних підручниках, газетних статтях, виставках та музеях. Одним з популярних напрямів було дослідження куту обличчя, де кут між верхньою губою та чолом мавп порівнювався з кутом обличчя темношкірих людей (у значно перебільшеному вигляді) і таким чином робився висновок про неприродність міжрасових шлюбів, міжрасові шлюби розглядалися як міжвидові, що вважалось порушенням «фундаментальних законів природи» (Ellis, 2018, p. 100). Противники аболіціонізму обґрунтовували протиприродність аболіціонізму звертаючись до того факту, що аболіціоністи підтримували міжрасові шлюби. Також, серед противників аболіціонізму спостерігався підвищений інтерес до вищих приматів, які «майже люди» проте які несуть страшну небезпеку, особливо для жінок.

Одним з яскравих прикладів цього наративу є один з найвідоміших творів американського романтизму «Вбивство на вулиці Морґ» сучасника трансценденталізму Едгара Аллана По (*Edgar Allan Poe*, 1809–1849 pp.), де орангутанг вбиває двох жінок, намагаючись повторити за своїм господарем процес гоління, та детектив має здійснювати ґрунтовне дослідження аби зрозуміти що вбивця не людина. Подібні приклади із художньої літератури та популярної культури тих часів відображає суперечливий характер розуміння як природи, так і природи людини у американському дискурсі XIX століття. Людина усвідомлювалась через зустріч з не людським, і для того, щоб окреслити людське і нелюдське необхідно було зануритись у пізнання природи та відповісти на питання чи всі раси є людським видом чи принципово іншими вищими приматами. Відомий вчений Карл Лінней (*Carl von Linné*, 1707–1778 pp.), який був однією з домінантних фігур

природознавства до Ч. Дарвіна, наголошував на однаковості людського роду із мавпами. Про вплив К. Ліннея на природознавство Нової Англії свідчить також Бостонська науково-дослідна природнича Спілка Ліннея (*Linnaean Society*), яка у 1823 році трансформувалася у Бостонську спілку природної історії (*Boston Society of Natural History*), вірним членом цієї спілки Г. Д. Торо був все своє життя (Walls, 1995, p. 146). В середині століття місцеві спілки дослідження природи втрачали свій вплив як дослідницьких інституцій і трансформувались у освітні, через норматизацію природознавства на рівні національних спілок. Тому, для американського природознавства більш впливовими постали ідеї, пов'язані з іменами Семюеля Дж. Мортонна (*Samuel George Morton*, 1799–1851 pp.), Джосайя К. Нота (*Dr. Josiah Clark Nott*, 1804–1873 pp.) та Луї Агасі (*Dr. Louis Agassiz*, 1807–1873 pp.), які наполягали на належності рас до різних видів, та на нелюдськості темношкірих. Хоча і мета цих ідей полягала у ідеологічному протистоянні аболіціонізму, аргументація ідей подавалась у вигляді наукового дослідження. Важливо зазначити, що поняття природи посідало центральне місце в аргументації, «природа» або «природне» поставало критерієм доведення правдивості твердження. Проте, розуміння того, що є природою і що є природним різнилося. Так, однією з найскладніших перешкод наукового доведення різного походження рас була міжрасова взаємна фертильність. Через це Дж. Мортон вводить нове поняття «природна огида», яка, на його погляд, присутня між расами, і яка доводить «протиприродність» міжрасових стосунків, а отже недопустимість їх легальності. Неприродне дорівнювало моральній деградації, узгодження морального та політичного закону законам природи було обов'язковим (Lemire, 2002, p. 98-114). Цікаво, що для аболіціоністів також, хоча вони і займали протилежну політичну позицію, проте також будували аргументацію звертаючись до критерію природності. Різнилось саме розуміння природного та природи, тому дослідження поняття природи є особливо важливим і в політичному дискурсі.

Як пише Лаура Дассов Волс (*Laura Dassow Walls*) у статті «Підручники і тексти із струмків: винайдення наукового авторитету в Америці» (Walls, 1997, р. 2), у 1840-х роках дискусія щодо розрізнення між літературою та наукою активно тривала в той час. Стрімка інституалізація природознавства була також пов'язана з вже згаданим переїздом у Сполучені Штати Америки швейцарського природознавця, геолога і зоолога Луї Агасі, тобто до його приїзду, неінституціалізоване природознавство мало чим відрізнялось від літературного опису природи. Окрім своєї наукової діяльності, він також стояв у витоків природознавчої школи, вивчив покоління природознавців, і вважав своїм головним досягненням привнесення методу спостереження в американське природознавство. Дослідження природи Сполучених Штатів було ще й дослідженням принципово нового об'єкту вже відомими науковими методами, своєрідним перекладом американської природи європейською мовою науки та наукових інституцій. Розуміння науки та її відмінності від літератури знаходилося у процесі формування. Г. Д. Торо займав проміжну позицію між ними. В той час як Л. Агасі стояв у витоків їх сепарації. Важливо пам'ятати що вони були знайомі та неодноразово контактували. У порівнянні з Л. Агасі, яскраво постає роль Г. Д. Торо у майбутньої інституціоналізації поняття природи, оскільки сам стиль письма Г. Д. Торо передбачає радше філософську рефлексію над природою, в той час як Л. Агасі близький до майбутнього позитивіського ідеалу природознавства. При цьому метод навчання, яким керувався Л. Агасі теж передбачав безпосередній контакт людини та природи замість сліпого слідування авторитетам, що співпадає із трансценденталістським підходом до знання, про який писав Р. В. Емерсон у есеї «Американський вчений» та «Природа». Так, наприклад, однією з викладацьких практик Л. Агасі було закрити учня в кімнаті із зоологічними об'єктами без книжок, для того, щоб учень дійшов самостійного висновку. Про цю практику згадує також Вільям Джеймс (*William James*, 1842–1910 pp.), що свідчить про те, що це була не тільки вправа для студентів-природознавців, проте загальна епістемологічна настанова, що впливала не тільки на розвиток

природознавства, але і на інші галузі знання, зокрема філософію (Walls, 1997, р. 4). Це свідчить про специфічне розуміння природи, в якому вона має сприйматися у своєму чистому вигляді, незалежно та якомога більше відокремлено від культури. Дослідження конкретних природних об'єктів для Л. Агасі було дослідженням фактів, а не інтерпретацій. Створення умов для дослідження фактів здійснювалось через природничі музеї. Зоологічний музей було засновано саме Л. Агасі. В той час як для Г. Д. Торо музеї були мертвою природою. Відомо про те, що Г. Д. Торо відмовився допомагати Л. Агасі у зборі птахів для музейної колекції.

Про тісний зв'язок природознавства та політики свідчить і те, що природознавчий інтерес Г. Д. Торо не був окремим від його політичної філософії періодом творчості. З кінця 1850-тих років і до самої смерті, Г. Д. Торо працював в цих напрямках буквально одночасно. Так, під час написання «Диких фруктів» він одночасно пише і «Мольбу за капітана Джона Брауна», «Дикі яблука» під час «Останніх днів Джона Брауна», а його політичні роботи перетинаються з природничими через пошук «природного закону», який вищий за людський. Розуміння людини було пов'язано із розумінням поняття громадянина, адже належність до роду людського викликало питання про громадянські права. Варте уваги також його міркування щодо того, що означає бути «справжнім американцем», ця тема також характерна і для Р. В. Емерсона, цікаво, що інтерес до корінного населення тісно пов'язаний із спробою досягнути особливості молодшої нації Сполучених Штатів Америки порівняно з іншими, та усвідомити власний ідентитет. Європейські мігранти, у процесі адаптації до нових умов навколишнього середовища, формують також і нову культурну ідентичність, нові світоглядні орієнтири. В роботі «Коротка історія Сполучених Штатів» Роберт Ріміні (*Robert Remini*) пише про те, що однією з найважливіших змін під час війни за незалежність був початок усвідомлення національної ідентичності. Люди перестали називати себе ньюйоркцями, вірджінцями, тощо, з'являється спільна національна ідея американця (Remini, 2008, р.76). Після війни за незалежність, населення США

чітко відрізняло себе, вони вже більше не були колоністами, британцями, європейцями, але почали міркувати про те, що означає бути американцем, почали вибудовувати нову систему цінностей. Важливу роль в цій системі відігравала республіканська форма правління – унікальна в тогочасному західному світі. Неабияку роль в цьому процесі зіграла стрімка індустріалізація, розвиток якої обіцяв незалежну від європейського імпорту економіку. Проте, розуміння того, хто є американцем було геть іншим у інтерпретації трансценденталістів, а особливо Р. В. Емерсона: «Для Емерсона та його освічених послідовників бути американцем означало бути саксом. Ми визнаємо кілька виключень із цієї ідентичності: виключені корінні індіанці, чорні та азіатські американці. Також у дев'ятнадцятому столітті були виключені ірландці» (Painter, 2009, p. 985).

Індустріалізація та захист природи. Інший важливий аспект розуміння природи у північній частині США полягав у індустріалізації. Автор Девід Ній (*David E. Nye*) провів ґрунтовне дослідження наративів американської культури та світогляду, пов'язаних із технологіями, індустріалізацією та їх впливом на бачення природи «Америка як друге творення: технології та наративи нових початківців». З самого початку колонізації технології постали умовою виживання, а природа бачилась як ресурс обробки. Одним з перших символів білої американської культури була сокира, яка несла в собі базову, першу потребу через мультифункціональність, а також майже міфологічний зміст рятівника людини. Сокиру використовували одразу по прибутті з води на континент, щоб прорубати дорогу через непролазні хащі, потім для того, щоб вирубати ліс і засадити поле їстівними культурами, збудувати житло та опалювати його деревиною. Цікавою деталлю є те, що саме сокира стане першим предметом, який Г. Д. Торо позичить для підготовки свого дворічного життя на березі Волденського ставка (Harding, 1962, p. 180). Після сокири в культурі колонізаторів додаються нові технології підкорення природи, з них основними був млин, залізниця, система зрошення ґрунту, тощо. Кожен новий етап розвитку технологій супроводжувався значним покращенням рівня життя

білих колонізаторів, тому технологічний прогрес розглядався як обіцянка майбутнього щастя, а природа розглядалася як ресурс, який створений Богом для людської обробки, та чекає на культурне вдосконалення. Через те, що для колонізаторів густо заселений Європейський ландшафт змінився на величезний континент переважно дикої місцевості, природні ресурси сприймалися як нескінченні. Ідея прогресу як мрії про світле майбутнє та природи як його нескінченного джерела породила нові наративи щодо природи. Так, Д. Е. Ній виділяє два основних наративи: наратив другого творення, який передбачав оптимістичний погляд на прогрес як нескінченне вдосконалення життя та ностальгічний/антиутопічний наратив, який сприймав технічний прогрес як лячні зміни, що призведуть до катастрофи у майбутньому. Обидва наративи відображали один і той самий суспільний процес – технічний прогрес та індустріалізацію. Технічний прогрес розглядався як природний процес, який неможливо зупинити, ба більше його штучне гальмування розглядалось як протиприродна дія, порушення законів природи. Американці почали розглядати США, як країну прогресу, де кожен може досягти успіху за умов сумлінної праці, індустріалізація набирала оберти з кожним роком, що приваблювало нових мігрантів. Як пише Лен Гугеон у статті «Політика та економіка»: «Американське суспільство драматично змінилось у період з 1815-го до 1860-го року, так як американська економіка звернула з, більшою мірою, аграрного, домашньо-сцентрованого підприємства, до ринкової структури. До 1815-го року, більшість американців працювали на своїх власних або на сімейних фермах. Вони обмінювали на послуги або продавали продукти, що виростили або виробили вдома, такі як взуття від місцевого шевця або послуги коваля. Праця, широко кажучи, не сприймалась як товар, і здебільшого торгівля була локальною. В кінці цього періоду, однак, на порозі Громадянської Війни, мануфактури постали найбільшим джерелом вжитку продуктів та виробництво перейшло від господарства до фабрик» (Gougeon, 2010, p. 136). У Новій Англії та штатах Середньої Атлантики фінансовий капітал перемістився з торгівлі на

виробництво, і почали працювати близько 140 бавовняних фабрик (Remini, 2008, р. 76). За кілька років по всій Новій Англії працювало 500 000 веретен. Фабрики виробляли чавунні, вовняні та бавовняні вироби, і ці галузі поширилися в долині Огайо та на Середньому Заході. Ринкова революція з часом перетворила країну з суто сільськогосподарської на індустріальну. Виробничі інтереси північних штатів вимагали вищих тарифів, щоб захистити себе від іноземної (головним чином британської) конкуренції, і тому вони підтримали ідею вільної імміграції, щоб забезпечити себе робітниками, яких вони потребували для своїх фабрик і заводів. Серед цінностей, породжених індустріальною революцією Д. Ній підкреслює жагу до грошей, амбітне бажання не залишитись у злиднях, відданість праці заради майбутніх статків та повага до робочої етики, яка полягала у тверезості та релігійності. Згідно з Р. В. Реміні це все прискорювало темп індустріальної революції: «Захоплені амбіціями та цілеспрямованістю, віддані трудовій етиці та цінуючи, здавалося б, безмежні багатства, які вони відкрили в природних ресурсах, які їх оточували, вони за відносно короткий час досягли стадії “зльоту” в потужному індустріальному суспільстві» (Remini, 2008, р. 78).

Транспортна революція забезпечила країну залізницями, починаючи з 1820-х років, що дозволило швидше перевозити товари та прискорити економічне зростання. У наступні сорок років залізничні колії простягнуться на 3000 миль по всьому континенту. Іноді залізницю використовували і аболіціоністи для нелегального перевезення людей, що тікали від рабства, хоча більшість з них прямували до Канади пішки через мережу лісових стежок, що отримали назву «підпільна залізниця». Залізниця стала однією з найвпливовіших змін тогочасного суспільства, нова залізниця з Бостона до Нью-Гемпшира проходила через Конкорд, саме так Конкорд долучається до глобальної транспортної мережі. Шлях залізниці проходив і через мальовничі місця Волденського лісу. Пізніше Р. В. Емерсон купив ділянку у цьому лісі саме для того, щоб захистити його від індустріалізації, але таким чином він також створив умови для досвіду дикого життя Г. Д. Торо, адже Г. Д. Торо

оселиться саме на ділянці Р. В. Емерсона. Залізниця постала важливим образом для трансценденталістів, як для Г. Д. Торо, так і для Мелвілла: «Прикметно, що Генрі Торо також неодноразово згадував залізницю, описуючи свої екскурсії і прогулянки. У нарисах про подорожі до Канади та річками Конкорд і Меримак, які міг читати Мелвілл, описи цього досягнення цивілізації були доволі нейтральні. Однак у книжці про своє славетне усамітнення у лісі біля озера Волден, виданій за рік після «Ку-ку-ріку» і, відповідно, вже після описаних там жахливих аварій, Торо висловив глибоку стурбованість стосовно швидкого загарбання природи у залізничні тенета. Там він, як і Мелвілл, зробив це дуже виразно, але все ж таки у менш катастрофічних тонах» (Менжулін, 2024, с. 78). Історик американських технологій називає залізницю одним із найвпливовіших винаходів для Сполучених Штатів Америки наряду із сокирою, млином, каналом, та зрошувальною дамбою (Nye, 2004, р. 1). Американці ХІХ ст. створювали свої наративи, що відображали зміну у розумінні природи та відношенні до неї. Позиція трансценденталізму йшла всупереч ідеалу прогресу, який виправдовував домінування як над природою, так і над іншими народами, вона тяжіла до гармонії з природою на кшталт тієї, яка була у корінного населення. Як пише Д. Е. Ній, замість європейського наративу сакралізації природи, європейські колонізатори створювали наративи полону у місцевих племен, перетворення дикої природи на процвітаюче громадянське суспільство та мрії про технологічно розвинуті міста. Саме наратив привнесення технологічного прогресу в дикі місцевості і стає одним з найпоширеніших у популярній культурі. Протиставлення прогресу та дикості сприяло також і концептуалізації розуміння поняття «дикого», що стане одним з центральних у філософії природи Г. Д. Торо. Родерік Наш (*Roderick Nash*) підкреслює особливе відношення до дикого у США, що зумовлено спільним досвідом пристосування диких місцевостей до життя: «Американцям важко бути байдужими до такого важливого фактора в їх спільному досвіді, як дике. Протягом багатьох років його вважали і ворогом, якого потрібно перемогти в

ім'я цивілізації, християнства та прогресу, і як щось цінне, що потрібно плекати та зберігати» (Nash, 1963, p. 3). Цікаво, що через те, що англomовне населення рухалося зі сходу на захід, з'являється і географічне розуміння поширення прогресу від прогресивного сходу на архаїчний захід. «Сокира, млин, канал, залізниця та гребля стоять у центрі історій про те, як європейські американці натуралізували свої права на різні регіони Сполучених Штатів» (Nye, 2004, p. 5). Ідея асиміляції природи була панівною як для перших колонізаторів, так і для XIX століття. Як було зазначено вище, прогрес вважався цілком природним процесом, перетворення диких земель на міста вважалось природним розвитком світу. Витіснення та знищення корінного населення розумілося частиною цього природного процесу, і цей наратив особливо яскраво спостерігається у пресі, де з'являється поняття «Явного призначення» (*“Manifest Destiny”*). Історичний словник ери Джексона та Явного призначення визначає це поняття як «ідеологічну лінію, що тягнеться з давніх часів, проте стала сформованою у 1840-вих роках, вперше з'являється у Журналі Сполучених Штатів та Демократичному огляді і пізніше в журналі Джона О'Сулівана, Ранкові новини Нью-Йорку. Головне смислове навантаження “Явного призначення” полягало у орієнтованій на Бога місії Сполучених Штатів заповнювати землі Північної Америки, зробити прийнятним досвід тогочасної експансії. Ідея була забарвлена релігійним, расовим та комерційним імпульсами, що пропонували, що є щось вище у Протестанському, Європейсько-Американському способі життя, що виправдовувало ідею розповсюдження принципів Американської свободи» (Cheatham, Corps, 2016, p. 233). Більшість американців XIX століття бачили природу саму по собі неповноцінною, такою що потребує втручання, покращення, технологічного вдосконалення. Технічний прогрес сприймався як природний процес, це була доля, Божий задум, природний розвиток, що Американсько-європейське населення має домінувати заради подальшого розвитку світу. Тому технологічні зміни виглядали як корисне вдосконалення, а не як насильство над природою. Так, наратив прогресу не передбачав спробу

перемогти природу, проте, навпаки, природа сама існує не для краси, а для користі, використання природи як ресурсу вважалось єдиним правильним підходом до природи. Технічний прогрес поставав гармонійним з природою процесом (Nye, 2004, p. 10).

Після революційний устрій штатів та доріг ілюстрував відірваність колишніх колонізаторів від європейського коріння, та демонстрував більш домінантне ставлення людини до природи. Створення мережі доріг та кордонів, що відповідала умовним меридіанам та паралелям дивувала європейських туристів. Дороги та кордони перестали відповідати природі, не узгоджувались з ландшафтом річок і гір, проте слугували вільному ринкові та будувались згідно геометричній структурі. За тією самою структурою почали будуватись і міста. Геометричний простір ставав реальністю шляхом накладання його на ландшафт (Nye, 2004, p.27). Тобто фермер, який бачить свою ділянку, стикається з мінливою природою, рельєфом, вітрами, тваринами, стежками корінних племен, та має накласти на це геометричну структуру чотирикутника своєї ділянки.

Економічні погляди також формували специфічно американське розуміння природи. Так, на відміну від європейського уявлення про дефіцит, в першу чергу дефіцит родючої землі, який поширювався такими економістами як Девід Рікардо (*David Ricardo*, 1772–1823 pp.) та Томас Мальтус (*Thomas Robert Malthus*, 1766–1834 pp.), які наголошували на тому, що демографічний зріст сприяє дефіциту ресурсів, американські економісти, такі як Генрі Чарльз Кері (*Henry Charles Carey*, 1793–1879 pp.) притримувались протилежної думки, про те, що зріст населення не викликає дефіциту через розвиток технологій обробки землі, тому все в руках індивіда, за бажання будь-хто може досягти успіху і достатку, природних ресурсів вистачить на всіх. Тобто природа розглядалась не стільки як вичерпний ресурс, скільки як нескінченне джерело достатку, який можна з природи отримати за умов правильного поводження за нею, що добре вписується у наратив другого творення. Д. Е. Ній пише, що, дивлячись на природу,

американець бачив не те, якою вона є, проте якою вона може стати завдяки технологічному прогресу. Такої позиції частково притримувався і Р. В. Емерсон. Майбутній прогрес, вдосконалення природи, та благополуччя у суспільстві виглядало саме єдиним природним результатом через розвиток енергетики (вугль, паровий двигун, водоспад, людська і тваринна сила), та через контроль над землею у вигляді адміністративного поділу, та розвиток транспортної системи. За таких умов позитивне бачення майбутнього виглядало найбільш вірогідним та цілком природним. В той час як ностальгічні контрнарративи, що ставили під сумнів утопічне майбутнє і переймалися проблемами навколишнього середовища, відкидалися широким загалом саме як протиприродні (Nye, 2004, p. 41). Головну роль в збагаченні фермерського населення відігравали навіть не технології обробки землі, а швидка та дешева транспорція, яка дозволяла навіть без збільшення виробництва збільшити прибуток для фермера і знизити ціну для покупця. Тому будівництво каналів, доріг та залізниць було пріоритетним.

Зміни соціальної організації впливали і на зміну відношення до природи. Природа в часи індустріалізації все більше починає розглядатися як ресурс для виробництва, а саме як нескінченний ресурс. *Виснаження природних ресурсів постає проблемою в контексті контрнарративу вже тоді, виникають заклики до збереження природних ресурсів та перші зародки енвайроменталіських рухів.* Трансценденталіст Г. Д. Торо був одним з тих, хто привернув до цієї проблеми суспільну увагу і став на захист дикої природи заради майбутніх поколінь: «Мені страшно, що той, хто ходитиме цими полями через одне століття, не буде знати задоволення, яке отримуєш коли зриваєш дикі яблука. Ах, бідна людина, існує так багато задовolenь, яких вона не буде знати» (Thoreau, 1863, p. 30). З іншого боку, Г. Д. Торо сам працював на виробництві олівців, це на фабриці, якою володіла його родина, отже він сам, певним чином, сприяв технічному прогресові. Наприклад, відомо, що Г. Д. Торо вдосконалював якість американських олівців, щоб вони відповідали європейським, а для цього він змішував графіт з глиною для збільшення

міцності, і, навіть розробив для цього процесу спеціальне обладнання (Walls, 2017, p. 165).

Важливим чинником розвитку індустріалізації постає також стрімкий зріст імміграції у XIX ст. Так, до 1850-го року більше ніж 2.5 мільйони європейців іммігрували до Сполучених Штатів у пошуках кращого життя. Прихід нових людей, цілком можливо, впливав на формування робітничого класу, розвиток виробничих можливостей та економіки. Як вважає Лен Гугеон, в книзі «Волден» у розділі «Економіка» Г. Д. Торо проговорює майже протомарксистські погляди (Gougeon, 2010, p. 138). Сам Г. Д. Торо використовує метафору «машини» для опису суспільства, що свідчить про його сприйняття суспільства як автоматизованого, неприродного, механічного способу життя. В той час як поряд з новими містами Сполучених Штатів Америки проживали племена корінного населення, вони ж демонстрували цілком протилежний стиль життя, який полягав у гармонії з природою.

Корінне населення Північної Америки і розуміння природи. Ще одним соціально-політичним чинником, що впливав на ставлення трансценденталізму до природи була політика щодо корінного населення Північної Америки. По-перше, не зважаючи на різний ужиток слова «раса», та відсутність єдиної расової класифікації, більшість антропологів вбачали у корінному населенні Північної та Південної Америки окрему расу. Так, подібний поділ бере свій початок із расового поділу Джоана Блюменбаха (*Johann F. Blumenbach*) на 5 рас. Основною роботою у американській расовій науці була робота Джосая К. Нотта (*Josiah Clark Nott*, 1804–1873 pp.) та Джорджа Р. Гліддона (*George Robins Gliddon*, 1809–1857 pp.) «Типи людей» написана у 1854 р. із доповненням Л. Агасі (Nott, Gliddon, 1854). У XIX столітті в расовій науці Сполучених Штатів Америки корінне населення привертало набагато менше уваги, ніж темношкіре населення (Horsman, 1975, p. 152). Проте, науковий расизм щодо корінного населення дедалі більше поширюється у 1830-ті роки. Прихильники полігенезису Чарльз Колдвел (*Charles Caldwell*, 1772–1853 pp.) та Льюїс Касс (*Lewis Cass*, 1782–1866 pp.)

зазначали, що відсутність прогресу корінних племен за 200 років контакту з прогресивними європейськими колонізаторами свідчить про вроджену нездатність до розвитку (Horsman, 1975, p. 152). Цікаво, що порівняння рас відбувалось як за фізичними, так і за культурними критеріями. Так, наприклад С. Дж. Мортон (*Samuel George Morton*, 1799–1851 pp.), який мав найбільшу в світі колекцію людських черепів, дійшов до висновку, що корінне населення Америки фізично має гірші розумові здібності ніж монгольська та біла раси. Френолог Джордж Комб (*George Combe*, 1788–1858 pp.) у додатку до роботи С. Дж. Мортон «*Crania Americana*» зазначив, що африканська раса також набагато більш розвинута, ніж американська, адже вони були здатні будувати міста, аграрну культуру, торгівлю, державу та закони. Ще одним аргументом був розмір черепа, що давало підстави визначати розумові здібності в тогочасному науковому дискурсі. Тобто, ми бачимо наскільки невизначеними є природничі та культурологічні критерії у випадку расової науки. Питання про природу людини відносилось до питань вищих законів природи у згоді з якими слід жити людині. Учень С. Дж. Мортон Дж. С. Нотт дійшов до висновку не тільки про недорозвиненість та неповноцінність корінного населення, але і про їхнє неминуче вимирання.

Теорія полігенезісу хоча і була широко розповсюдженою, проте не була загальноприйнятою, хоча б через пряму несумісність з Біблейською ідеєю творення людини, що відбулась одноразово. В той час, як обґрунтування вродженої моральної відмінності між расами, фізичними та ментальними чинниками, приймалось набагато ширше (Horsman, 1975, p. 160). З поширенням полігенезісу та з наближенням громадянської війни, відношення до корінного населення змінюється від «шляхетного дикуна» до «нерозвинутого і не здатного на розвиток народу, який скоро вимре».

Перед війною з Мексикою 1846-го року починається поширюватись наратив про мексиканців, як відсталу націю через міжрасові шлюби європейців з корінним населенням (Horsman, 1975, p. 165). Специфіка розуміння природи у молодих США полягала у тому, що для того, щоб

визначити що є природа та як до неї відноситись, треба було визначити що є людина та усвідомити характер взаємозв'язку цих понять виходячи з нового та відмінного від Європейського досвіду. Відмінність полягала як у досвіді природи, де природних ресурсів було значно більше, так і у досвіді людини, де співжиття із корінним населенням викликало переосмислення позиції людини щодо природи. Так, наприклад, під час заснування Національних парків, питання щодо того, чи зможе на цих територіях проживати корінне населення було другорядним. «Перевизначаючи дику природу як полярну протилежність цивілізації, дику природу в її ідеальній формі можна розглядати як вільну від людей, тоді як цивілізація, навпаки, була наповнена людьми. Але це був геть не схожий погляд на індіанців, ніж той, що домінував впродовж більшої частини американської історії, де присутність індіанців у ландшафті була помітною. Для Вільяма Бредфорда ліси Нової Англії були наповнені дикими звірами та дикими людьми. Для Генрі Девіда Торо ліси та парки були територіями, де відновлювалась місцева рослинність і де навіть “червона людина” могла знову ходити» (Merchant, 2003, p.381). З однієї сторони, мета національних парків полягала у тому, щоб зберегти дику природу від цивілізації, а корінне населення є диким, отже, є частиною природи. З іншого боку, корінне населення це теж люди, а отже слід їх виселити для того, щоб захистити дику природу від людського втручання. Обговорення цих проблем піднімає політичне питання на рівень філософського, а саме питання про те, чи може людина бути частиною природи, чи релевантне протиставлення людини та природи, та ким є людина. Ці питання не тільки є специфічним американським розумінням природи, в контексті якого виникає трансценденталізм, ба більше, ці питання постають центральними і для самого трансценденталізму.

Інтерес до корінних племен з боку трансценденталізму носив, більшою мірою, антропологічний характер, та зазнав вплив літератури романтизму, у якій «шляхетний дикун» сприймався як носій справжніх людських цінностей. В антропології та расовій науці часів американського трансценденталізму

корінне населення викликало геть інше ставлення ніж до інших рас. Як пише Девід Брайон Девіс (*David Brion Davis*) у другому розділі «Проблема аборигенів. Асиміляція чи виселення» у книжці «Культура Антебеллуму» (*“Antebellum American Culture: An Interpretive Anthology”*, 1996 p.) до корінного населення відносились або як до шляхетних дикунів або як до диявольських створінь (Devis, 1979, p. 496). Через те, що відношення до корінного населення було неоднозначним, культурний вплив корінного населення на білих поселенців також був амбівалентним: «Натурфілософія індіанців визнавала природу синонімом краси, визнавала в ній поезію, тваринам не менших братів, а старших. З нерозуміння двома цивілізаціями цінностей народився неприхований інтерес, який переріс у шанобливе ставлення. Вплив духовної культури корінних американців на світогляд перших поселенців був неоднозначним. Поряд з явною ворожнечею між поселенцями і тубільцями були випадки поваги до традицій американських індіанців» (Руденко, Соболевський, 2020, с. 176). Так, багато трансценденталістів, включно з Г. Д. Торо та Р. В. Емерсоном, проявляли інтерес до культури корінного населення, виходили з ними на контакт, проводили з ними час, знайомились з культурою та звичаями. Г. Д. Торо під час свого експерименту життя на природі у Волденському лісі працює якраз над своєю працею про досвід спілкування з індіанцями «Тиждень на річках Конкорд і Меррімак» (*“A Week on the Concord and Merrimack Rivers”*, 1849 p.). Для Г. Д. Торо вони уособлювали невимушене ставлення до життя, безпосередній зв'язок з природою, уміння задовольняти потреби без виснаження природних ресурсів. В той час для Маргарет Фуллер, яка теж займалась антропологічними дослідженнями корінного населення, важливим було значно гірше положення жінки у племінному суспільстві (Bellin, 2010, p. 201). Інтерес білих американців до корінного населення носив імперіалістичний характер, племена оцінювались за ступенем їх «цивілізованості», тобто здатності перейняти звичаї білих. Проблема співіснування з корінним населенням вирішувалась, в першу чергу, витісненням корінних племен з їх територій. Цікаво, що корінне населення

витісняли з їх земель не тільки в цілях використання природних ресурсів землі, але і задля збереження дикої природи, тобто створення заповідників: «Корінні американці були виселені з земель, якими вони господарювали століттями, не тільки під час розселення, як відомо, але й під час створення національних парків і національних лісів» (Merchant, 2003, р. 380). Таким чином, не важливо чи є метою експлуатація природи чи її збереження, ті люди, що сприймалися як ідеал гармонійного з природою життя, мали ту природу полишити. Р. В. Емерсон встав на захист племені Черокі та написав відкритого листа до президента США Мартіна Ван Бюрена (*Martin Van Buren*, 1782–1862 pp.) на захист племені Черокі від примусової депортації. В листі Р. В. Емерсона необхідність змінити ставлення до племені Черокі мотивується також їх цивілізованістю, тобто сприятливістю до культури білих. В той час як і білі також відчували на собі вплив корінної культури. Девід Белін (*David Bellin*) описує значення контакту з корінним населенням для формування американської ідентичності: «щоб стати справжніми американцями, білі мали стати фальшивими індіанцями» (Bellin, 2006, р. 6). Це ілюструє водночас і посилений інтерес до індіанців, і поверхове розуміння їх культури. В той час як контакт із корінним населенням трансценденталістів дозволяв їм ознайомитись із принципово іншим розумінням природи. Так, наприклад, для багатьох племен була характерною сакралізація певних природних територій, тобто значна частина вільних від племен територій, які займали європейські колонізатори була сакральною для місцевої культури (Nyе, 2004, р. 3). Заклик до повернення до життя в гармонії з природою та заклики до збереження дикої природи, що властиві трансценденталізму, прямо пов'язані з людьми, які жили в цій гармонії та потребували збереження – корінним населенням.

Висновки до розділу I

Специфіка підходу до дослідження поняття природи у філософії американського трансценденталізму Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо полягає у таких аспектах:

- Дослідження здійснюється у межах історико-філософської перспективи, де як філософські, так і художні та політичні твори розглядаються з точки зору їх філософського змісту.

- По відношенню до попередніх досліджень ця робота займає місце між дослідженнями спадщини Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо окремо, біографічними дослідженнями взаємовідносин Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо та дослідженнями поняття природи у історії американської думки. Таким чином, дослідження спирається як на первинні джерела, так і на розвинутий прошарок вторинних джерел, серед яких посідає унікальне місце.

- У попередніх дослідженнях філософії трансценденталізму було визначено проблемні питання, щодо яких не має згоди між вченими. А саме: засновники руху, дата заснування, членів, загальної характеристики. Різняться також і думка щодо того чи можна вважати Р. В. Емерсона філософом та чи можна відносити філософію Г. Д. Торо до трансценденталізму. Було розкрито позицію цього дослідження серед академічних дискусій, та аргументовано чому в цій роботі Р. В. Емерсон розглядається як філософ, а Г. Д. Торо як трансценденталіст.

- Також було визначено питання, щодо яких існує згода у академічних дослідженнях трансценденталізму, такі як: періодизація, локалізація, культурний контекст, видання для публікацій, жанрова характеристика.

Окрім визначення особливості підходу дослідження було також розкрито і особливості розуміння поняття природи у США XIX ст. загалом. У результаті дослідження було виявлено такі фактори впливу на специфічне розуміння природи у США та Новій Англії XIX ст. як: криза рабовласницького

суспільства та рух аболіціоністів, розвиток природознавства та расової науки, стрімка індустріалізація, осмислення інакшого способу життя корінного населення та необхідність політичного регулювання співжиття з ними. Аргументація на користь спільної природи людей дає можливість не зважати на расові відмінності. Стрімка індустріалізація спонукала до рефлексії щодо захисту природи, збереження диких місцевостей для майбутніх поколінь. Присутність поруч племен корінного населення з іншим ставленням до природи і геть інакшим соціальним ладом спонукали до порівняння та переосмислення власного. Корінне населення викликало антропологічний інтерес, і в той самий час романтизувалося як «шляхетні дикуни», що живуть в гармонії з природою та у гармонії з власною гідністю, що спонукало розвиток літератури про природу та природне існування, одним з яскравих прикладів якої є «Волден» Г. Д. Торо.

РОЗДІЛ II. ПОНЯТТЯ ПРИРОДИ В ФІЛОСОФІЇ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА: ПОЛІСЕМАНТИЧНІСТЬ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ

2.1. Специфіка формування філософського світогляду Ральф Волдо Емерсон як натурфілософа.

Цю частину дослідження присвячено біографії Р. В. Емерсона – мислителя, який сам захоплювався біографічними творами, написав численні біографії цікавих йому людей, та, навіть, вбачав сутність історії у біографічних творах: «Уся історія стає суб'єктивною, іншими словами, немає правильної історії, тільки біографії» (Emerson, 1921, р. 67). Взаємозв'язок філософії та біографії влучно описав В. Менжулін в роботі «Біографічний підхід в історії філософії», на думку дослідника існує два аспекти взаємозв'язку історії філософії та біографії – філософ-автор біографій та філософ-герой біографій: «У тому, що проблема «філософ як біограф» є невіддільною складовою історії філософії, навряд чи хтось може сумніватися. Навіть пишучи про нефілософа, філософ (скажімо, той самий Сартр) так чи інакше висловлює власні погляди, взяття яких до уваги є надзвичайно важливим у контексті реконструкції всієї системи його філософування» (Менжулін, 2010, р. 7). Таким чином Р. В. Емерсон суміщає в собі обидві точки перетину біографістики та історії філософії. Автобіографії він не написав, що, з одного боку, позбавляє дослідника можливості побачити життя Р. В. Емерсона його очима, а з іншої сторони, навпаки, дарує методологічну вказівку щодо його розуміння життєвого шляху видатних постатей загалом. Так, у есеї «Закони духа» Р. В. Емерсон висловлює думку про те, що видатні постаті є більшою мірою такими, якими їх сприймають, ніж такими, якими вони сприймали себе. «Чи міг би Шекспір дати теорію Шекспіра? Чи міг би навіть справжній геній математики донести до інших інсайд щодо своїх методів? Якби ми могли здійснити комунікацію цих секретів, вони одразу б втратили свою перебільшену цінність та змішались би денним світлом і життєвою енергією,

силою стояти та силою йти» (Emerson, 1921, p. 131). Згідно поглядів Р. В. Емерсона на історію, біографії відіграють центральну роль через те, що демонструють конкретні приклади спільної людської свідомості, та окремі втілення духа. За Р. В. Емерсоном, історії життя окремих людей є те, що змальовує історію, наче мозаїка. Мистецтво ж біографії для Р. В. Емерсона, полягає в тому, щоб розкрити історичний період людства через історію життя людини. Таким чином утворюється своєрідна обернена контекстуалізація, в якій не життя людини подається в історичному контексті, а історія вкладається у контекст життя конкретної людини. І предметом біографічного дослідження для нього постає не життя людини, а сама історія, що являє себе у контексті конкретного життя. До того ж, Р. В. Емерсон долучається до дискусії про те, як має здійснюватися вибір подій, фактів, контексту особистого життя, історичного та інтелектуального контексту для біографічного дослідження. Не дивно, що для нього найважливішим постає історичний поступ, що присутній в житті особистості: «Історія більше не буде нудною книгою. Вона втілиться в кожній справедливій і мудрій людині. Не розповідай мені словами та назвами про каталоги томів, які ти прочитав. Дай мені відчувати часи, які ти прожив» (Emerson, 1921, p. 84). Дослідник американських студій Аріан Мохсені (*Aryan Mohseni*) вбачав у філософії історії Р. В. Емерсона відхід від тогочасної британської філософії саме через надання історії людського обличчя: «Ідучи проти течій британського позитивізму, які тоді все більше віддаляли Америку від континентальної думки, він бачив історію не як відкриття, а як творіння. У цих поглядах ми знаходимо ембріональний розвиток радикального історичного реалізму, який мав знайти свій апофеоз через десятиліття у філософії Ніцше та пізніших європейських модерністів» (Mohseni, 2021, p. 24).

Подібні методологічні настанови Р. В. Емерсона здаються вкрай цікавими та актуальними, втім, вони потребують додаткового дослідження, саме тому, в межах цього дослідження не буде використовуватися методика схоплення відчуття часу. Біографічна частина цієї роботи має відповідати на питання про

те, яким чином життєвий шлях Р. В. Емерсона пов'язаний із формуванням його розуміння природи.

Американський філософ, письменник, публічний інтелектуал, есеїст та поет Ральф Волдо Емерсон народився у місті Бостон 25-го травня 1803-го року. Його мати рано залишилася вдовою, що позначилося на фінансовому становищі родини. Ральф Волдо був одним із п'яти виживших дітей, дитинство провів у оточенні своїх трьох братів. Джоел Маерсон пише про те, що в дитинстві та юності Р. В. Емерсон не відрізнявся від своїх братів: «У його юності практично не було жодних ознак того, що Емерсон коли-небудь підніметься, щоб залишити слід в американському житті та листах, які йому приписують сьогодні» (Myerson, 2000, р. 11). Незважаючи на це, Р. В. Емерсон отримав змогу отримати гідну освіту, він вчився спочатку у Бостонській школі (*Boston Public Latin School*) та у Гарварді (*Harvard College*). Жан Стиверман (*Jan Stievermann*) у статті «Європа» пише про те, що у часи студентства Р. В. Емерсон поринає в контекст європейської філософії просвітництва і літератури романтизму (Stievemann, 2013, р. 32). Європейська література та філософія не просто викликала інтерес Р. В. Емерсона, а ба більше, як пише Л. Бюлл, до 1835 року жодна американська книжка не справила на Р. В. Емерсона враження (Buell, 2003, р. 21). Досить важко прослідкувати яка європейська література цікавила його зі студентських років, а яка з'являється пізніше, проте щодо античної філософії, більшість дослідників вказують на те, що це була однією з головних спеціалізацій Гарварда. Окрім античної класики, важливе місце посідали англійські тексти з риторики, моральної філософії, історії та Шотландська філософія здорового глузду (Mott, 2013, р. 22). Дослідник Р. Річардсон зазначає, що ще в коледжі Р. В. Емерсон ознайомився із есеями Джона Лока (*John Locke*, 1632–1704 pp.). Філософська освіта у Гарварді займала центральне місце: «Після закінчення коледжу Емерсон був набагато краще обізнаний із систематичною філософією, якій його викладали в класі Гарварду, ніж це усвідомлюється в академії» (Davis, 1944, р. 227). У часи коледжу, для виставки 1821-го року, молодий Р. В. Емерсон написав

поему «Індійські забобони» (*“Indian superstition”*, 1821 p.), в якій він розглядає Індію як колись велику цивілізацію, що занепала у хаос та забобони (Hodder, 2015, p. 43). Готуючи цей твір Р. В. Емерсон читав роботи, присвячені східним віруванням. За часів набуття популярності сходознавства, про Індійські релігії, мови та культури писалось багато, в першу через зростаючу присутність Британії у Азії та розширення британської колоніальної політики на схід, а особливо Індію. Місто Бостон, важливий для товарообміну порт, слугував також і для обміну культурного, місцем розростання розповідей та чуток про далекі країни. На час написання поеми Р. В. Емерсону було 18 років, а згодом трансценденталістів в цілому, та Р. В. Емерсона зокрема вважатимуть рецензентами та популяризаторами східної думки. Пізніше, впродовж всього життя Р. В. Емерсон буде все більше цікавитись культурою сходу. Між 1825-тим та 1827-м роками Р. В. Емерсон навчався у Гарвардській школі богослов'я, але не завершив навчання бо отримав ліцензію на проповідництво від церкви Унітаріїв і почав проповідувати у старій церкві свого батька (Myerson, 2000, p. 11). Декілька місяців потому йому довелося залишити службу через стан здоров'я – рання стадія туберкульозу, і відправитись у оздоровчу подорож Сполученими Штатами. У 1829-му році він став пастором Другої Бостонської церкви і одружився з Елен Луїзою Такер. Церква Уніатів була напрямом кальвінізму, що наголошував на єдності Бога радше, ніж на його троїчності. Унітаріанська церква була на той час молодого, її засновано за два роки до того, як Р. В. Емерсон починає своє навчання в Гарварді, та однією з найбільш ліберальних. Однією з основних обов'язків Р. В. Емерсона було проповідництво, що передбачало як публічні виступи, так і необхідність розмірковувати щодо морально-етичних питань. Служителі церкви у Новій Англії виконували роль інтелігенції, активно приймали участь у суспільному житті, проводили відкриті лекції не тільки на морально-етичні та релігійні теми. Ця робота спонукала до постійної рефлексії філософського характеру, що нерідко призводила і до секуляризації поглядів. Р. В. Емерсон хоча і був церковним проповідником, проте не обмежувався релігійним світоглядом.

Так, в роботі «Компенсація» він пише: «З дитинства я хотів написати лекцію про Компенсацію: бо в дитинстві мені здавалося, що в цьому питанні життя стоїть попереду теології, і люди знають більше, ніж навчають проповідники» (Emerson, 1921, p. 177). Американський філософ читає в той час Семюела Тейлора Колріджа (якого він невдовзі зустріне особисто) та Віктора Кузена. Щодо Віктора Кузена (*Victor Cousin, 1792 – 1867*), необхідно наголосити, що він був французьким філософом, який був близьким до філософії трансценденталізму, адже поєднував елементи німецького ідеалізму і Шотландську філософію здорового глузду. Він був мислителем французького еклектизму та жадав поєднати у своїй філософії краще з усіх інших філософських систем. Еклектизм у Франції та трансценденталізм у США були головними напрямками філософування першої половини XIX ст. та мають багато спільного, характер впливів між цими двома напрямками залишається питанням дискусійним, проте так чи інакше у американській пресі посиляються та згадують В. Кузена починаючи з 1829-го року (Joуаих, 1955, p. 117). Важливість В. Кузена для філософії трансценденталізму полягала, в першу чергу, у його рецепції німецького ідеалізму, адже він вважається одним з тих, хто познайомив США із німецьким ідеалізмом. «В. Кузен був асистентом американців у засвоєнні німецької думки» (Joуаих, 1955, p.117). Окрім цього, популярність В. Кузена та його тяжіння до огляду філософських систем світу, призвела до того, що він поставав своєрідним оповідачем сучасної філософії для американської аудиторії. Так, його огляд філософських систем світу на початку 1830-тих років відкрила Р. В. Емерсону Бгавад-Гіту (у вигляді уривку та оглядового скетчу В. Кузена) (Hodder, 2015, p. 43). До 1832-го року життя Р. В. Емерсона було досить звичайним, стабільний дохід, молода дружина, церковна служба. Проте, Р. В. Емерсон як церковний служитель сприймав унітаріанську доктрину досить вільно. З іншого боку, Р. В. Емерсона не можна розглядати без стосунку до релігії, адже віра та духовне життя для нього не було заміненим філософської рефлексії: «Отже, для Емерсона сфери духовного завжди залишалися суверенними і ніколи не

розчинялися в зневірі чи повномасштабному філософському песимізмі» (Hurth, 2003, p. 394). Сама церква передбачала радше формування нового християнства, відходила від доктрини триєдності Бога, проте Р. В. Емерсон йде далі, і 28-го жовтня 1832-го року у віці 29 років, відмовляється від таїнства причастя. Відмовляється не тільки для себе, а проведення ритуалу для своєї пастви (Mott, 2003, p. 23). Попри те, що це був один з основних обов'язків служителя, церква хотіла зберегти свого молодого пастора на позиції і його не звільнили (Mott, 2003, p. 23). Як пише Л. Бюлл, Р. В. Емерсон досяг зрілості саме у той період часу, коли інтелектуальна праця почала виокремлюватись, а також починається процес секуляризації інтелектуальної праці. Ці процеси яскраво спостерігаються і в самій біографії Р. В. Емерсона, адже у 1832 р. змінює коло діяльності, припиняє працювати священиком і починає шлях вільного мислителя. То був час серйозних змін у житті Р. В. Емерсона і в особистому сенсі, адже 1831-го року померла від туберкульозу його молода дружина Елен Такер (*Ellen Tucker*, 1810–1831 pp.) у віці 19-ти років (Richardson, Moser, 1995, p. 3). Від туберкульозу через три роки помре його брат Едвард Емерсон, згодом брат та найближча людина Г. Д. Торо - Джон Торо, і, врешті решт і сам Г. Д. Торо. Одним з найпоширеніших способів боротьби з туберкульозом була зміна клімату на більш теплий та сприятливий. Тому всі трансценденталісти, що були хворі на туберкульоз мали їздити у тривалі подорожі на південь США, одним із найпопулярніших напрямів був штат Флорида. Таким чином відбувалась комунікація прогресивних мислителів Нової Англії із принципово іншою «цивілізацією» – рабовласницьким Півднем. Вплив туберкульозу на філософію трансценденталізму важко переоцінити, після смерті дружини Р. В. Емерсон не тільки припиняє церковну службу, але кардинально змінює життя – продає меблі, залишає свій дім та на Свят Вечір 1832-го року відправляється у подорож Європою. Це була його перша з трьох подорожей через Атлантику (1832-33, 1847-48, 1872-73). У своїй статті «Європа» Ж. Стіверман вказує на особливість географічної уяви Р. В. Емерсона щодо Європи: «У географічній

уяві Р. В. Емерсона континент був, більшою мірою, зведений до Греції, Італії, Франції та Німеччини, це тому, що для нього ці країни або втілювали славу класичних європейських цивілізацій, або були у авангарді сучасного розвитку» (Stieverman, 2013, р. 31). Іспанія, Португалія, Східна Європа, Нідерланди дійсно були майже відсутні у його культурному полі, що зумовлено також і мовними здібностями Р. В. Емерсона. Особливе місце у американському образі Європи займала Британія. Цьому сприяло колоніальне минуле, активна торгівля, спільна мова та, навіть, дитячі спогади із римованими приказками та ілюстрованими книжками (Mott, 2013, р. 23). Рід Р. В. Емерсона також походить від британців за однією з ліній. Так, один з його предків приймав участь у заснуванні Конкорду у 1635-му році (Mott, 2013, р. 21). Близько восьми місяців він провів в Італії, відвідав Мальту, Швейцарію та Францію, деякий час зупиняється в Парижі, де його захоплення природним світом призвело до бажання стати натуралістом (Richardson, 1999, р. 98). Остання частина його подорожі була до Англії та Шотландії. Лондон на той час був містом активно зростаючим, населення становило близько мільйона, там він знайомиться з Колліджом. Після цього Р. В. Емерсон прибуває у Единбург, де дивиться місто разом Александром Айрлендом (*Alexander Ireland*, 1810–1894 pp.), який стане не тільки його другом, але й одним з перших його біографів. У Шотландії він також знайомиться з Т. Карлайлом, дружба з яким збережеться впродовж життя. Багато років поспіль Р. В. Емерсон буде організовувати американські публікації Т. Карлайла (Mott, 2013, р. 24). Як про це пише Дж. Маєрсон: «Для Емерсона значення особистої зустрічі з Карлайлом цієї нагоди та щільних екскурсій Карлайла в англійську та континентальну історію, політику та літературну критику полягала в тому, що його новознайдений друг представляв для нього голос і бачення Англо-Саксонської культури, заради якої він приїхав до Англії та Шотландії в першу чергу» (Myerson, 2000, р. 15). Від Ліверпуля Р. В. Емерсон кораблем 40 днів їхав до Нью-Йорка. По прибутті Р. В. Емерсон прочитав серію лекцій про науку та декілька про Італію (Mott, 2013, р. 24). Так, по

поверненні додому, Р. В. Емерсон почав нову кар'єру публічного лектора, одним з центральних наукових інтересів для нього була наука, яку він розумів як дослідження природи, як у галузі природничих наук, так і у галузі гуманітаристики. В активний час його кар'єри (від 1830-х років до 1870-х) Р. В. Емерсон прочитав близько півтори тисячі лекцій (Myerson, 2000, р. 17). Хоча він не обмежувався інтересом до природничих наук, і не став натуралістом у природничо-науковому сенсі цього слова, захоплення природничими науками супроводжувало його все життя. Так, він читав роботи з геології, астрономії, хімії та ботаніки. Близьким другом Р. В. Емерсона був, згаданий вище, провідний науковець Сполучених Штатів Америки ХІХ століття, Л. Агасі.

1830-ті роки вважаються найінтенсивнішим часом кар'єри Р. В. Емерсона. У 1834 році Р. В. Емерсон отримує спадок своєї покійної дружини та переїжджає із Бостону в Конкорд, одружується вдруге з Лідією Джексоном (*Lydia Jackson*) у вересні 1835-го року. Роком пізніше, після пошуку свого стилю письма Р. В. Емерсон 9 вересня 1836-го року публікує роботу «Природа», що стала найвідомішим його твором та початком американського трансценденталізму. Майже одночасно з написанням та публікацією «Природи» Р. В. Емерсон єднається із однодумцями і 19-го вересня починається зібрання Трансцендентального клубу (*Transcendental Club*). Р. В. Емерсон згуртував навколо себе талановитих письменників, поетів, філософів. Трансценденталісти не були єдиним інтелектуальним колом Р. В. Емерсона. І у дорослому віці Р. В. Емерсон підтримував родинні зв'язки, особливо важливою була для нього його тітка (татава сестра) Мері Муді Емерсон (*Mary Moody Emerson, 1774–1863 pp.*). Вона була не тільки освіченою, проте оригінальною у своїх думках: «Мері Муді Емерсон навчала про небезпеку процвітання, користь від бідності, необхідність робити те, що ти боїшся робити, і зневажливе право окремого читача виносити всі тексти на суд. Нічого, що Мері Муді Емерсон відчувала чи повідомляла, не було з інших рук» (Richardson, 1986, р. 27). Друга дружина Р. В. Емерсона

також була не просто освіченою жінкою, але була справжньою інтелектуалкою, і Р. В. Емерсон багато чому навчився у неї. Вона була частиною кола трансценденталістів, спілкувалася з М. Фуллер, писала статті, обґрунтовувала свої погляди на освіту (Richardson, 1986, p. 192). Після успіху «Природи», Р. В. Емерсон продовжує тему оригінальності мислителя. Це стає для нього новим ідеалом, що має дати можливість народження власної, нової, живої американської думки. Так, він пише роботу під назвою «Американський вчений», в якій розвиває цю думку. А в 1838-му році пише «Звернення до Гарвардської школи Богослов'я», де розвиває необхідність оригінального мислення до догматичної богословської думки. Та просуває ідею про те, що у ліберальному суспільстві США має бути ліберальне мислення у кожній галузі знання.

Він був одним з засновників журналу *The Dial* (Циферблат), в якому публікували свої роботи члени Трансцендентального клубу. Циферблат проіснував з 1840 по 1844-й рік, його редакторами були в різні часи Р. В. Емерсон, М. Фуллер. У 1842-му році у журналі започатковується нова рубрика «Етнічні писання» (*“Ethnical Scriptures”*). У цій рубриці впродовж двох років друкувалися дослідження східної філософії, релігії, культури, що було спільним інтересом для трансценденталістів, а також нові переклади китайської філософії, зокрема Конфуція (Hodder, 2015, p. 381). Для Р. В. Емерсона Конфуціанство співпадало з його поглядами на соціальну філософію, де індивідуальний характер гармонійного життя забезпечує гармонійне суспільство, а моральний закон є головним орієнтиром соціального устрою: «Для Вольтера та батьків-засновників конфуціанство було знанням про те, як побудувати кращий уряд і суспільство. Для Емерсона та Торо це було знання про те, як побудувати кращу людину, яка, у свою чергу, могла б побудувати краще суспільство та уряд через більш тісне співробітництво з людьми» (Ross, 2018, p. 118). Враховуючи те, що трансценденталісти часто зображуються популяризаторами сходознавства у США, важливо зазначити про другорядний характер їх рецепції східної

культури, адже ніхто з них не знав східних мов, не подорожував на схід, проте вони інтерпретували другорядні дослідження, переклади, роботи зі східної філософії та релігії, що не скільки стимулювало академічні дослідження у галузі сходознавства, скільки стимулювало оригінальну американську думку. Так, показовим в цьому відношенні є випадок із життя Р. В. Емерсона, коли, влітку 1835-го року він отримав повний переклад «найвизначнішої книги буддизму» - Бхагавад-Гіти Чарльза Вілкінса (Hodder, 2015, р. 382). Книга справила на Р. В. Емерсона потужне враження, втім, як видно вже з плутанням індуїстської релігійної думки з буддизмом, академічне вивчення та наукова інтерпретація східної думки знаходилась ще у стані зародження. В той час як інтерес трансценденталістів, а особливо, Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, до індійської думки, дивовижним чином відзеркалився у суттєвому впливі Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо не тільки на індійську думку, але і на долю Індії через національного героя Махатма Ганді (*Mohandas Karamchand Gandhi*, 1869–1948 pp.), який надихнувся політичною філософією трансценденталізму для своєї теорії національно-визвольного руху (Hodder, 2015, р. 392).

У 1841-му році виходить збірка есеїв Р. В. Емерсона у США та Англії, проте час активної та плідної творчості був часом також і кризи у особистому житті. Щасливий батько чотирьох дітей, відомий автор та мовець, інтелектуал та поважна людина, Р. В. Емерсон втрачає сина Волдо у 1842-му році і тяжко переживає трагедію. Саме в цей час, після публікації другої серії есеїв відбувається поворот від теоретичної філософії до практичної, а саме соціальної філософії, де Р. В. Емерсон стає промовцем аболіціонізму (Myerson, 2000, р. 31).

У наступну подорож до Європи (1847р.) Р. В. Емерсон відправляється вже як зразковий представник американської думки. Він зустрічає старих друзів А. Айрленда та Т. Карлайла, за три місяці читає 62 лекції, відвідує вистави за В. Шекспіром, знайомиться з Ф. Шопеном, з натуралістами та письменниками Англії та Шотландії. По поверненні додому читає лекції з англійської культури

та історії. А листування з Т. Карлайлом аж до 1872 року постане полем для проби своїх ідей (Myerson, 2000, р. 34).

Виходячи із роботи «Видатні постаті» (“*Representative men*”, 1850 р.), можна зробити загальне уявлення не тільки про читацькі пріоритети Р. В. Емерсона в європейській літературі, але і про його бачення європейської культури у часи його зрілості. Так, першим у цій серії є Платон. Глибокий інтерес до філософії Платона Р. В. Емерсон мав ще змолоду, коли йому було дев’ятнадцять років, а в часи своєї плідної творчості постійно до нього повертався. Так, Р. Томпсон дослідив бібліотеку Р. В. Емерсона і зробив висновок про те, що Платона він читав постійно: «Записи бібліотечних позик свідчать про те, що Емерсон позичав Платона більше, ніж будь-які інші тексти з 1830-х по 1840-і роки, а його власна колекція книг зростає до багатьох перекладів» (Thompson, 2015, р. 118). Починаючи з ретельного вивчення давньогрецької філософії, платонізм Р. В. Емерсона поглиблюється з роками, як писав дослідник Р. В. Емерсона Стюарт Браун: «Твердження з будь-якими важливими висновками Емерсона мають платонівське джерело, або в каноні власної праці Платона, або в неоплатоніків. Часто є зовнішня схожість з німецькою романтичною позицією. Часто можна знайти паралельні висновки у Канта чи Гегеля, Фіхте чи Шеллінга; і іноді, правда, Емерсон звучить як Колрідж. Але за своєю суттю він платонік, повністю усвідомлюючи свою місію — донести духовні ідеї Платона та його послідовників додому до американців свого часу, сподіваючись, що бачення ідеального світу, яке він сам знайшов, може відповідати вимогам і надати нової цінності до суворого життя бізнесу та праці, в яке обов’язково були занурені його сучасники» (Brown, 1945, р. 344). Звернення до спадщини Платона та неоплатоніків було характерно для трансценденталізму в цілому, так до спадщини платонізму звертались як Р. В. Емерсон, так і В. Е. Ченнінг, М. Фулер: «Американські трансценденталісти прийняли Платона і платонізм взагалі. Вони з любов’ю згадували платоніків (точніше називати їх неоплатоніками) з Кембриджського університету сімнадцятого століття в Англії. Унітарні та

трансценденталістські інтелектуали Нової Англії дев'ятнадцятого століття знали про цих інтелектуалів епохи Відродження і захоплювалися їхньою опорою на індивідуальну свободу як основу релігійної віри, а не на нетерпимий примус. Кембриджські платоніки відкинули кальвінізм і прийняли гуманістичну форму християнства, зосереджену на правильному розвитку людських сил. Вони вважали схожою не лише власну філософію Платона, а й філософію александрійського неоплатоніка III століття на ім'я Плотін. Плотін розробив систему самовдосконалення, шукаючи Бога у власній психіці. Уся ця спадщина була використана в дев'ятнадцятому столітті Вільямом Еллері Ченнінгом, Ральфом Волдо Емерсоном і Маргарет Фуллер» (Howe, 2021).

Другий герой його книги Еммануїл Сведенборг (*Emanuel Swedenborg*, 1688–1772 pp.) – шведський мислитель, що поєднував природознавство та містицизм (Soressi, 2015, p. 328). Для Р. В. Емерсона було близьким його бачення релігійного досвіду. Вже після першої подорожі до Європи, Р. В. Емерсон згадує Е. Сведенборга як одного з кращих релігійних мислителів (Hotson, 1930, p. 520). Вчення Е. Сведенборга перетворилось на релігійну течію у США, що бере свій початок від випускника Гарвардської школи богослов'я, Сампсона Ріда (*Sampson Reed*, 1800–1880 p.). С. Рід був однокурсником Р. В. Емерсона, під час навчання у Гарварді захопився його філософією та відмовився від кар'єри унітаріанського служителя, замість цього зайнявся лікарською справою та поширював думку Е. Сведенборга як релігійне вчення, писав численні памфлети та книгу в яких викладене його бачення філософії Е. Сведенборга (Hotson, 1929, p. 251). Для Р. В. Емерсона шведський мислитель був важливим через його філософію більше, ніж через релігію. Так, він вважає його частиною світового процесу філософії трансценденталізму, а саме поглиблення у внутрішню суть етики та моралі, подібний трансценденталізм, за Р. В. Емерсоном, існує у різних культурах. Так, у Франції це Мадам де Сталь, у Англії – Вордворс, у США – Сампсон Рід, а у Німеччині – Сведенборг (Hotson, 1929, p. 252). Важливо зазначити що сам

Р. В. Емерсон пише, Е. Сведенборг народився у Стокгольмі Швеції, навчався у Уппсалі, Швеція, працював у Лондоні, проте з невідомих причини називає його німецьким мислителем, мабуть тому, що філософія Е. Сведенберга була досить популярною серед філософів німецького ідеалізму.

У серію біографічних лекцій «Видатні постаті» також входять Мішель де Монтень (*Michel de Montaigne*, 1553–1592 pp.), Вільям Шекспір (*William Shakespeare*, 1564–1616 pp.), Йоган Вольфганг Гете (*Johann Wolfgang von Goethe*, 1749–1832 pp.), Наполеон Бонапарт (*Napoleon Bonaparte*, 1769–1821 pp.). Ця робота Р. В. Емерсона була зібранням з його лекцій, що було присвячено різним постатям. Більшу частину 60-тих років Р. В. Емерсон якраз читав лекції у США, редагував тексти Г. Д. Торо після його смерті 1862 р., збираючи його поезії та прозу для видання двотомного зібрання його робіт, що було видано у 1869. З наближенням Громадянської війни у США, Р. В. Емерсон все більше звертається до політичної думки. Його роль як публічного інтелектуала набуває все більшого впливу, особливо у Північних штатах. Публічні промови та лекції, прочитані у 1850-ті роки були не просто рефлексіями щодо належного політичного устрою, проте практичним керівництвом реформації суспільного устрою в умовах соціальної кризи. Так, є свідчення про те, що Абрагам Лінкольн не тільки особисто зустрів Р. В. Емерсона у 1862-му, проте відвідував його лекції у 1853-му році (Cushman, 2013, p. 168).

Що пізніше есеї Р. В. Емерсона, то більше вони ігноруються в академічних дослідженнях. Пізній Р. В. Емерсон привертає менше уваги і менше схвалення, часто висловлюється думка про те, що автор вже написав свої кращі твори і все більше повторюється. Р. В. Емерсон дійсно повертається до тем своїх ранніх творів після досить тривалої політичної творчості. У 1870 та 1871 pp. він читає курси у Гарварді, де дійсно повертається до теми природи. З жовтня 1872-го року до травня 1873-го Р. В. Емерсон проводить у своїй останній подорожі до Європи. Р. В. Емерсон помер 1882-го року.

2.2. Ральф Волдо Емерсон як публічний інтелектуал і його концепція природи

Поняття природи стало однією з головних тем теоретизування з епохи Просвітництва і романтизму. Для Р. В. Емерсона природа стає початком його творчості і вихідним пунктом всієї його філософської творчості. Як пише про це Л. Бюлл, поняття природи використовувалось в різних значеннях і було центральним поняттям епохи в цілому. Для того, щоб зрозуміти семантичне поле розуміння природи ХІХ століття пропонується звернутися до тлумачного словника англійської мови, яким користувалися у часи Р. В. Емерсона. Найавторитетнішим словником англійської мови у ХІХ столітті залишався словник Семюела Джонсона (*Samuel Johnson*, 1709–1784 pp.) «Словник англійської мови» (*“A Dictionary of the English Language”*, 1755 pp.). Поняття природи визначається в ньому у багатоманітності його значень, С. Джонсон подає 12 значень слова природа та параграф про додаткові значення. Цікаво, що згідно першого значення природа є «уявне буття (being), що має передувати матеріальному та тваринному світові» (Johnson, 1775, p. VII17B), тобто матеріальне навколишнє середовище, на противагу сучасному розумінню природи є якраз такою протилежністю природи у її головному та найпоширенішому визначенні (згідно ієрархічної структури словника). Другим значенням природи для С. Джонсона було «Природний (native) стан або властивості будь-якої речі, за якими вона відрізняється від інших», а також як «Склад розуму; темперамент», «Звичайний стан речей», «Компас природного буття», «Будова і явища речей», «Природна прихильність, або благоговіння; рідні відчуття», «Стан або функціонування матеріального світу», «Сорт, вид», «Почуття чи образи, адаптовані до природи, або відповідні правді та реальності», «фізика; наука, яка вивчає властивості речей» (Johnson, 1775, p. VII17B). Слід враховувати, що структура словника побудована за принципом, що першими подаються найпоширеніші та найточніші визначення, далі описують різні приклади того, яким чином слово може

уживатися в рамках мовної норми. Враховуючи це, можна побачити, що основне значення природи було онтологічним, майже міфологічним, адже природа передує матеріальному світові, є принципом організації світу, життєздатною силою живих істот (наче жива та мертва вода), властивістю свідомості та характеру, тощо. Проте, можна побачити що менш вживаними, але вже достатньо поширеними для того, щоб потрапити до словника є значення, близькі до наукового, природознавчого дискурсу. Так, наприклад, розуміння природи як сорту, виду, роду, відображає дискурс природної історії, біології, зоології, а згодом і расової науки, в якій поняття природи постає одним із центральних. Розуміння природи у контексті фізичних наук, тобто природи у значенні природи фізичної, об'єкту науки про властивості речей, є найменш поширеним, і має геть протилежне значення порівняно з першим визначенням, де природа є те, що речам передує. Однак розуміння природи як фізичного світу, найближче до сучасного вжитку, все ж таки присутнє у словнику, що, цілком можливо, відображає початок суттєвої зміни у розумінні природи напередодні та під час XIX століття. Цікавою є заувага С. Джонсона одразу після всіх визначень, наприкінці параграфа про природу, про те, що поняття природи вживається настільки часто, та у настільки різних значеннях, до того ж воно настільки складне для визначення, що він вважає необхідним надати коментар від англо-ірландського натурфілософа Роберта Бойле (*Robert Boyle*, 1627–1691 pp.) про те, що поняття природи також використовується у сенсі метафізичному, як автор природи, як сутність, що є водночас і тілесною, і нематеріальною, і в цьому сенсі є синонімом творця. Також може використовуватись у значенні сутності, якості, у значенні внутрішнього принципу руху (каміння падає, вогонь горить), також у значенні встановленого порядку, як структура тіла (Johnson, 1775, p. VII17B). Природа відповідає тілесним діям Бога, тому в природі не існує химер та феніксів. Природу часто розуміють як світ або всесвіт. Через те, що вона і тілесна, і метафізична вона часто постає як напівсутність, тому краще це поняття не використовувати взагалі, як пише Р. Бойле (Johnson, 1775, p. VII17B). Словник

С. Джонсона став взірцем англійської мови та визначав її нормативність впродовж цілої епохи. Полісемантичне та багатоманітне розуміння поняття природи Р. В. Емерсона було сформовано полісемантичному вимірі мови, що її описав С. Джонсон. Свою першу опубліковану книгу «Природа» (*“Nature”*, 1836 р.) Р. В. Емерсон як раз і розпочинає із того, що вказує на полісемантичність поняття природи і на двовимірність (тілесну і нематеріальну) цього поняття: «Філософськи зрозумілий, всесвіт складається із Природи та Душі. Прямо кажучи, отже, все, окремо від нас, все що Філософія відрізняє як Не-Я, це все, і природа, і культура, і всі інші люди, і моє власне тіло, слід класифікувати під назвою Природа» (Emerson, 1836, р. 7). Робота «Природа» Р. В. Емерсона постає маніфестом нової течії філософії – трансценденталізму, а античний заклик «пізнай себе» замінюється у ній на заклик «пізнай природу». Важливо, що в роботі розкривається не тільки індивідуальне «Я», але і національне, Р. В. Емерсон окреслює характеристику епохи та дає поштовх для майбутнього розвитку американської традиції філософії (Greenham, 2013, р. 85).

В цьому розділі пропонується розглянути натурфілософію Р. В. Емерсона з історико-філософської точки зору, а саме, розкрити поняття природи з точки зору філософської антропології, філософії культури, соціальної філософії та онтології Р. В. Емерсона.

2.3. Природа як вияв людської сутності: філософсько-антропологічний аспект.

Один з найважливіших розумінь поняття природи для Р. В. Емерсона є виявлення її як внутрішньої сутності людини. Природа проявляє себе у способі сприйняття людиною світу. Американський філософ підкреслює силу емоційного враження що його справляє споглядання природи на людину. Р. В. Емерсон зазначає, що це враження, захват людини перед красою природи є ознакою зустрічі із проявом божественного. В той самий час, гідна людина несе в собі більше божественного, і зустріч із гідною людиною затьмарює враження від краси природи: «Наявність вищого, а саме духовного, елемента необхідна для його досконалості. Висока й божественна краса, яку можна любити без жіночності, – це та, що поєднується з людською волею. Краса – це позначка, яку Бог ставить на чесноті. Кожна природна дія витончена. Кожен героїчний вчинок також є гідним і змушує місце та оточуючих сяяти. Великі вчинки вчать нас, що Всесвіт є власністю кожної людини в ньому» (Emerson, 1921, р. 10). Говорячи про природу, Р. В. Емерсон наголошує на єдності людини та природи, на тому, що людина є невід’ємною частиною природного пейзажу: «Природа простягає свої руки, щоб обійняти людину, тільки нехай її думки будуть так само величні» (Emerson, 1921, р. 11).

Співвідношення людини і природи у Р. В. Емерсона також характеризується своєрідним оптимізмом щодо прогресу людства. Так, як було зазначено вище, природа у Сполучених Штатах Америки розглядалась як нескінченне джерело ресурсів, а у світогляді Р. В. Емерсона це стосується не лише фізичних ресурсів, але й інтелектуальних ресурсів також: «Все добре вічно відтворюється. Краса природи заново формується в розумі, і не для безплідного споглядання, а для нового творіння» (Emerson, 1921, р. 12). Природа, таким чином, є джерелом для творчості, а творчість, в свою чергу, є головною характеристикою людини. Підсумувати антропологію Р. В. Емерсона можна через співвідношення людини та природи у творчому акті:

«Створення твору мистецтва проливає світло на таємницю людства. Художній твір — це абстракція або втілення світу. Це результат або вираження природи в мініатюрі. Бо, хоча витвори природи незліченні і всі різні, результати або вираження їх усіх подібні й єдині» (Emerson, 1921, p. 12).

Природне в людині затьмарюється суспільним середовищем, обставинами, необхідністю підлаштовуватись. Проте, в дитинстві людина демонструє свою справжню природу і сміливо виражає свої думки. Вираз власних почуттів та думок є основною цінністю у погляді Р. В. Емерсона на становлення особистості і на людину загалом. Особливо детально ця тема розкрита в його роботі «Довіра до себе»: «До яких прекрасних істин природа веде нас через цей текст, до обличчя та поведінки дітей, немовлят, та навіть звірів! В них немає того роздробленого та повсталого розуму, тієї недовіри до почуттів через те, що наша арифметика розраховувала силу та засоби всупереч до нашої мети. Їх розум є цілним, їх око незамулене, і коли ми вдивляємося в їх обличчя, це нас спантеличує. Дитинство не має відповідати комусь: дитинство є мірилом до всього, таким чином, що одне немовля варте чотирьох-п'ятих дорослих, які лепечуть та бавляться з ним» (Emerson, 1865, p. 50). Дитина постає для Р. В. Емерсона яскравим носієм справжньої природної поведінки людини через те, що поводить себе невимушено і не зважає на суспільні норми поведінки, не підлаштовується, а говорить правду. Життя в суспільстві заважає людині поводитись природно, людина обачно прораховує соціальні правила. Звернення до дитини та до диких племен як до носіїв справжньої, чистої людської сутності є характерною рисою філософії романтизму в цілому. Так, Р. В. Емерсон звертається до мови дітей та диких племен для того, щоб проілюструвати зв'язок між мовою опису природи та мовою опису моральних явищ. Зв'язок між прямим та правильним, неправильним та кривим, поняттям духу та уявленням про вітер, асоціації між серцем та емоціями, головою та думкою, постають підтвердженням онтологічної єдності природної історії та історії духа: «Але це походження всіх слів, які передають духовне значення — такий очевидний факт в історії

мови – є нашим найменшим боргом перед природою. Символами є не лише слова; це речі, які є символічними. Кожен природний факт є символом якогось духовного факту. Кожна поява в природі відповідає певному стану розуму, і цей стан розуму можна описати, лише представивши цей природний вигляд як його картину» (Emerson, 1921, p. 13).

Філософія природи Р. В. Емерсона характеризується прямим антропоцентризмом. Для нього людина постає мірилом всіх речей, центром буття: «Вона (людина) поміщена в центр істот, і промінь відносин переходить від кожної іншої істоти до неї. Ні людина не може бути зрозуміла без цих предметів, ані ці предмети без людини» (Emerson, 1921, p. 14). Для нього сама по собі історія природи не несе в собі жодної цінності, проте має розглядатися в комплексі з історією людства. Людина знаходиться у центрі природи саме через свою силу поєднувати думки та символи, а отже читати символічну книгу природи. Простота мовлення та незалежність ідей необхідна для збереження влади над природою. Влади, яка полягає у спроможності інтерпретації волі. Мовлення в цьому випадку напряду залежить від морального стану. Таким чином, можна побачити структуру, в якій моральність людини, що виявляється в її мовленні, забезпечує особливе становище людини як інтерпретатора волі. «Коли простота характеру та суверенітет ідей порушуються превалюванням другорядних бажань, прагненням багатства, насолоди, влади та похвали, а подвійність і брехня займають місце простоти та правди, влада над природою як тлумача волі, є певною мірою втраченою» (Emerson, 1921, p. 15). До того ж, згідно Р. В. Емерсону існує онтологічне співвідношення між свідомістю людини та природою: «Мовлення є частково метафоричним через те, що природа в цілому є метафорою людської свідомості» (Emerson, 1921, p. 17). Матеріальний світ відповідає людській свідомості через посередництво розуму. Якщо природа є об'єктом вивчення (або, як Р. В. Емерсон її називає, дисципліною), тоді роль розуму полягає у тому, щоб перетворювати лекції природи у світ думки.

Природа як людська сутність пов'язана із природою фізичною саме через обачність (*prudence*). Обачність, здоровий глузд, є голосом природи в людині, адже дозволяє відчувати її закони, так, наприклад, розсудливість вимагає дослухатися до тілесних потреб, що є виявом природи. Більше того, за Р. В. Емерсоном, йти проти своєї природи майже неможливо, бо в загальній картині життя вона все одно постає рушійною силою. «Я думаю ніхто не може силувати свою природу. Всі прояви волі пом'якшуються законом буття, так, як нерівності Анд та Гімалаїв пом'якшуються зрештою в форму кулі» (Emerson, 1865, p. 59). Таким чином, певною мірою, постає визначеність людської поведінки законами природи і Р. В. Емерсон прямо пише про те, що не слід перебільшувати значення особистої волі для людських вчинків, адже закони природи визначають дії людини більше, ніж воля людини. «Так написано, і так і є в житті. Наші дії керуються і характеризуються вище нашої волі законом природи. Ми прагнемо до дрібної мети, зовсім осторонь від суспільного блага, але наш вчинок влаштовує себе непереборним магнетизмом у відповідність з полюсами світу» (Emerson, 1865, p. 106).

Проте, Р. В. Емерсон розрізняє обачність двох видів: обачність фальшива, жарт природи, обачність боягузів, що проявляє себе у концентрації на матеріальному світі, тяжінні ставити власні інтереси вище за прагнення здійснити гідний вчинок і обачність істинна, що обмежує чуттєвість зважаючи на пізнання внутрішнього та реального світу. Обачність ніколи не суперечить природі, не може їй суперечити, зважає на її закони. Проте великі постаті, за Р. В. Емерсоном, найбільш необачні.

Протистояння обачності – є героїзмом, що, водночас, є і кроком проти законів розсудливості і виявом справжньої людської сутності, вищим проявом природи людини. Героїзм руйнує обачність і керується почуттям та є найяскравішим виявом справжньої природи людини. Р. В. Емерсон зважає на різний спосіб взаємодії з природою людини та інших живих істот, для нього людина – єдине створіння, що не вписується в гармонійне співжиття з природою: «Брунька перед тим як розпуститись проживає життя, в розквітлій

квітці надалі нічого не буде, в корінні без листя не менш. Їх природа задоволена, і вони задовольнили природу в кожному моменті. Але людина відкладає або згадує, вона не живе в теперішньому, з неправильним оком вона дивиться в минуле або, не зважаючи на багатство, що навколо неї, стає навщипиньки щоб підглядіти майбутнє. Ми не можемо бути щасливими або сильними доки не зможемо жити з природою в цей момент, понад часом» (Emerson, 1865, p. 67)

На думку Р. В. Емерсона, життя в гармонії з природою легке та невимушене, в свою чергу, людина живе важко і це важке життя не є природним для людини, але, навпаки, є наслідком порушення законів природи. Тобто, людська цивілізація характеризується порушенням законів природи і відвернення від цивілізації дозволить полегшити існування людини: «Життя є святом лише для мудрих. Коли на нього дивишся з затишного та «тепленького» боку обачності, воно повертається своєю непривабливою та небезпечною стороною. Недотримання законів природи нашими предками та сучасниками карає і нас також. Хвороби та потвори навколо нас свідчать про викривлення природних, інтелектуальних та моральних законів, і, часом, про нехтування порушенням примножувати такі складні нещастя» (Emerson, 1865, p. 234).

У понятті природи найважливішим постає особистісний вимір, слід зазначити ще й про те, що внутрішня природа людини є джерелом людської творчості. Видатні постаті вражають та захоплюють саме своєю самобутністю, викладом свого внутрішнього світу, а не спробою повторити чужі думки. Вміння прислухатись до власного голосу і відкриває нам нове знання про людину. Велич митця або мислителя постає для Р. В. Емерсона якраз в здатності настільки глибоко зазирнути у свій внутрішній світ, щоб відкрити ним особливості своєї індивідуальної душі стали знайомими для всіх. За Р. В. Емерсоном, справжній мудрець настільки глибоко здатний вдивлятися в себе, що відкриває нам нове про людей загалом: «Скоро ви полюбите те, що

продиктовано вашою природою, як моєю і, якщо ви слідуватимете правді, це нас убезпечить» (Emerson, 1865, p. 73).

Антропологія Р. В. Емерсона є необхідною для розуміння його філософії природи, як пише про це Р. Робінсон: «Повний спектр людської свідомості – спостережливість, розум, естетична чутливість і емоції – був необхідний для розуміння зв'язку між природою та людиною» (Robinson, 2015, p. 83). Саме тому Р. В. Емерсон у своїй гносеології не може задовольнитися виключно природничо-науковим поглядом на природу, природа не постає об'єктом дослідження у позитивіському сенсі, проте, навпаки, людина є невід'ємною частиною природи, а отже людська культура також є способом її осягнення. В наступному підрозділі буде розглянуто поняття природи у контексті філософії культури та соціальної філософії Р. В. Емерсона.

2.4. Взаємозв'язок понять природи, культури та суспільства у філософії Ральфа Волдо Емерсона.

Роботу «Природа» Р. В. Емерсон починає з того, що своєрідним чином, знімає протиставлення природи та культури, розглядаючи людину як, в першу чергу, природну істоту, а культуру як створене природою через посередництво людських рук: «Природа, в буденному значенні відсилає до сутності, що її не перетворювала людина» (Emerson, 1921, p. 3). Втім, це буденний сенс, з яким в філософському вимірі він погодитись не може, адже людина також має для американського трансценденталіста природне походження, тобто також є природою, більше того, за таких позицій можна і те, що перетворює людина задля власних потреб вважати, певною мірою, природою: «Природа, що створила каменяра, створила і дім» (Emerson, 1865, p. 175).

Таким чином, поняття природи Р. В. Емерсона не може бути визначено через протиставлення природи та культури, для нього штучне життя є органічним продовженням природного і людина та її спосіб взаємодії з навколишнім світом є природним. Проте, присутнє протиставлення природи

та суспільства, де природа розуміється у сенсі людської сутності, що спотворюється життям суспільним, життям в цивілізованому світі. Припускаємо, Р. В. Емерсону у цьому випадку мова йдеться не про суспільство загалом, а про конкретне суспільство, яке він споглядає, тобто від викриття порушення законів природи у суспільному житті не стверджується опозиція природі та суспільства загалом, проте вказується яким чином суспільство може розвиватися.

Поезію, живопис, мистецтво, науку, тобто вищі прояви культури, Р. В. Емерсон пов'язує з прагненням людини досягнути таємниці природи. Любов до природи є вияв найкращого, що є в людині, а та частина людської свідомості, що сприймає та побожно схиляється перед природою і є частиною божественного в людині. Поезія для Р. В. Емерсона є інтеракцією з природою, мета якої краса. В той час, як мета філософії – істина: «В той час як поет оживляє природу своїми власними думками, він відрізняється від філософа лише тим, що перший пропонує красу як свою головну мету; а другий істину. Але філософ, не менше ніж поет, викладає відношення наявного порядку і речей до імперії думки» (Emerson, 1921, р. 30). Як філософія та поезія, так і природничі науки, як наприклад, фізика для Р. В. Емерсона постають посередником між природним та духовним світами. Людина завдяки культурі розгадує, розшифровує духовний світ, що заковано в природному світі: «В обох випадках природі було надано духовне життя; що твердий удаваний блок матерії був пронизаний і розчинений думкою; що ця слабка людська істота проникла у величезні маси природи з інформуючою душею і пізнала себе в їхній гармонії, тобто заволоділа їхнім законом. У фізиці, коли це досягається, пам'ять звільняється від своїх громіздких каталогів деталей і переносить століття спостережень в одну формулу» (Emerson, 1921, р. 30). Таким чином, мета культури у тому, щоб перенести природу у свідомість, після чого можна відкинути матерію. Релігія та етика, в свою чергу, згідно Р. В. Емерсону, є практикою ідей, презентацією ідей, таким чином в них також, як і в інших проявах культури, присутнє переважання духу над природою. Тобто,

Р. В. Емерсон спостерігає нехтування природою, у всіх проявах культури, від релігії, де видима матерія вважається другорядною реальністю порівняно із духовним світом, до науки, де інтелектуальна рефлексія може не співпадати із буденним досвідом людини, внаслідок чого науковці нехтують досвідом. Для Р. В. Емерсона позиція ідеалізму і є причиною другорядного положення природи у людській свідомості. Говорячи про ідеалізм, Р. В. Емерсон посилається на Платона, проте, дослідження Рене Велека (*Rene Wellek*, 1903–1995 pp.) наочно продемонструвало, що в цьому уривку Р. В. Емерсону йдеться про І. Канта у переказі С. Т. Колріджа (*Samuel Taylor Coleridge*, 1772–1834 pp.): «У Платона, звичайно, такого уривка немає, і весь уривок є буквальною відтворенням речення з “Критики чистого розуму”. Однак це не походить із справжнього тексту Канта, але відтворено з “Друга” С. Т. Колріджа, де С. Т. Колрідж холоднокровно приписав цей уривок, який він прочитав у Канта, Платону» (Wellek, 1948, p. 42). Для ілюстрації того, що сприйняття природи як другорядної по відношенню до світу ідей, є культурно обумовленим (а отже тимчасовим), Р. В. Емерсон знову звертається до досвіду дітей, які, на його погляд, вірять у зовнішній світ. Повернення до рефлексії щодо природи, щодо оточуючого світу дає можливість пізнати справжній світ. В той час як абстрактна рефлексія займає мозок, думка про природу повертає до вирішення конкретних питань, які можна вирішити власними руками. З його точки зору, ми набагато менше знайомі з природою, ніж з Богом. Цікавий і спосіб його аргументації цієї думки, Р. В. Емерсон зазначає, що ми не знаємо навіть яким чином використовувати більшість рослин, окрім картоплі, винограду, яблук та кукурудзи. В цьому твердженні знову ж таки іманентно присутнє специфічне утилітарне ставлення до природи як до ресурсу, де присутня концепція знайомства з природою через підлаштування її до потреб людини, а прогрес у використанні природи є водночас прогресом і у її пізнанні.

Культура також постає шляхом комунікації природи та душі. Так, наприклад, поезія дозволяє нам побачити душу, відкрити її атрибути, через споглядання краси та істини. Так, побачивши атрибути душі вже не думаєш

про композицію поетичного твору, бо не це є метою мистецтва (Emerson, 1921, р. 57).

Вихідною настановою філософської антропології Р. В. Емерсона є поняття ума (*mind*), яка є спільною для всіх людей. Тобто, почуття та думки людей є універсальними, те, що думали філософи минулого можуть подумати філософи сучасні або майбутні. Таким чином, людство в цілому поділяє наче один ум або свідомість, тому історія думки і є історією людства. «Людина може бути поясненою, нічим іншим, проте усією історією людства. Не поспішаючи, не відпочиваючи, людський дух йде вперед від початку, щоб втілити кожен здатність, кожен думку, кожен емоцію, яка йому належить, у певних (історичних) подіях. Але завжди думка передуює факту; усі факти історії попередньо існують у свідомості як закони» (Emerson, 1921, р. 63). Схожість ідей цього уривку із ідеями німецького ідеалізму знову ж таки не випадкова, оскільки важливою рисою філософії трансценденталізму загалом, і філософії Р. В. Емерсона зокрема є тісний зв'язок із німецькою класичною філософією. Проте, філософія німецького ідеалізму читачами Нової Англії не завжди читалась з першоджерел. Так, наприклад, у історичних поглядах Р. В. Емерсона яскраво прослідковується вплив філософії історії Г. В. Ф. Гегеля (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, 1770–1831 pp.). Проте, більшість істориків американського романтизму, наголошують на тому, що німецький ідеалізм сприймався опосередковано. Так, ван Кромфут у статті «Емерсон та діалектика історії» (van Cromphout, 1976, р. 57) зазначає, що знайомство Р. В. Емерсона з гегелівською філософією історії відбулося через твори французького філософа Віктора Кузена (*Victor Cousin*, 1792–1867 pp.), який поєднував німецький ідеалізм із шотланською філософією здорового глузду. Головна настанова, що перейшла від гегелівської філософії історії до філософії Р. В. Емерсона було розширення значення інтелектуальної діалектики до діалектики історичної, тобто розповсюдження законів думки на закони природи та історії, тому конкретне людське життя є одним із проявів життя взагалі: «Кожен закон, який уряд приймає, позначає факт людської природи»

(Emerson, 1921, p. 67). Водночас, попри те що Р. В. Емерсон і проводить чітку паралель між інтелектуальним та природним світом, між діалектикою логіки та діалектикою онтології, він також наголошує на тому, що природа як зовнішній фізичний світ не може бути редукованою до інтелектуального сприйняття. Чуттєве, досвідне сприйняття природи є необхідним для пізнання світу: «Життя – це не діалектика. Я вважаю, що в ці часи ми вже достатньо навчилися марності критики. Наша молодь багато думала і писала про працю та реформи, і, незважаючи на все, що вони написали, ні світ, ні вони самі не пішли ні на крок далі. Інтелектуальне куштування життя не витіснить м'язової діяльності. Якби людина міркувала над прекрасним описом того, як ковтає хліб, вона б померла з голоду» (Emerson, 1921, p. 94). З цього уривку видно, що важливість безпосереднього контакту з природою означало для Р. В. Емерсона зв'язок думки з реальністю зовнішнього світу, певною мірою зародки майбутньої прагматичної та практичної спрямованості американської філософії. Протиставлення природи та культури стирається у Р. В. Емерсона у контексті мистецтва. Так, всі мистецтва у своєму різноманітті є різними проявами однієї душі, але у вигляді скульптури, архітектури, музики, літератури, ті самі декілька законів природи мають нескінченну кількість проявів у виявах цієї природи: «Природа – це нескінченне поєднання і повторення дуже небагатьох законів» (Emerson, 1921, p. 70). До того ж, сам процес створення мистецтва є наближенням людини до єднання з природою. Так, Р. В. Емерсон наводить влучний приклад творчості художника: неможливо намалювати дерево і при цьому не стати деревом у певному сенсі, неможливо зобразити дитину не розуміючи її природи. У процесі творчості митець поринає у природу іншого. З цього Р. В. Емерсон висновує, що певний стан думок є спільним джерелом дуже різних робіт, що це спільне стосується не окремих виявів природи, проте спільним є дух. Таким чином, митець не тільки проникає у сутність речей, щоб пізнати дух поза речами, проте відкриває цю дорогу для тих, хто це мистецтво сприйматиме (Emerson, 1921, p. 71). У природі та в світі немає нічого, що не нам незнайомо, з нами не

пов'язано, все, що існує має спільне з людиною походження, неважливо чи то культурно створений предмет або явище природи. «Немає нічого, що було б пов'язане з нами, нічого, що б нас не цікавило – королівство, коледж, дерево, кінь чи залізний черевик, коріння всього в людині» (Emerson, 1921, p. 72).

Історія людства є частиною природної історії на думку Р. В. Емерсон, він наголошує на тому, що через те, що природна історія не тільки постає контекстом для історії людства, вона є її активним учасником, та навпаки, людина є діячем і для історії природи, події природної історії обумовлюють події історії людської: «Але поряд із цивільною та метафізичною історією людини щодня йде вперед інша історія – історія зовнішнього світу, – до якої вона не менш суворо причетна. Він є компендом часу: він також корелятив природи» (Emerson, 1921, p. 82).

Для розкриття поняття природи в Р. В. Емерсона слід враховувати непрямі апеляції Р. В. Емерсона також і до філософії Йогана Готліба Фіхте (*Johann Gottlieb Fichte*, 1762–1814 pp.): «З філософської точки зору, Всесвіт складається з Природи і Душі. Отже, строго кажучи, все, що відокремлено від нас, усе те, що філософія називає НЕ Я, і, слід зазначити, що це і природа, і мистецтво, усі інші люди та моє власне тіло, повинні бути об'єднані під цією назвою ПРИРОДА» (Emerson, 1921, p. 3).

Для Й. Г. Фіхте метафізична будова світу складається з двох компонентів «Я» і «Не-Я», де «Не-Я» є всім, що є зовнішнім по відношенню до «Я», що стосується не лише зовнішнього матеріального світу, але і власне тіло людини є зовнішнім по відношенню до його «Я». Американський трансценденталіст через цю структуру визначає поняття природа, тобто, відносячи тіло людини в обсяг поняття природи, Р. В. Емерсон, формує своєрідну суперечливу полісемантичність поняття природи по відношенню до людини, так, з одного боку, природа в людині є її шуканою внутрішньою сутністю, частиною божественного в ній, а з іншої сторони природа постає всім зовнішнім світом, включно із власним тілом людини, зовнішнім по відношенню до людського

«Я». Проте, ця суперечність знімається Р. В. Емерсоном в діалектичній єдності природи та людини.

2.5. Онтологічний статус природи у філософській системі Ральфа Волдо Емерсона.

Через відсутність протиставлення природи та культури у Р. В. Емерсона природа водночас постає вихідним поняттям його онтології та центральним для його філософської антропології. Таким чином, його онтологія поєднується з антропологією через те, що зовнішні, незмінні закони природи є іманентними для людини. Через це поєднання гносеологія Р. В. Емерсона ґрунтується на єдності внутрішньої природи людини з законами зовнішньої природи, і людина, що розуміється як природна істота, є носієм знань про природу. Тобто, пізнання законів природи зумовлено прагненням людини до самопізнання. Зв'язок людини з природою забезпечує успішність досягнення її таємниць: «Всі рослини переробляють мінерали у їжу для тварин, так кожна людина переробляє сирий матеріал природи для людських потреб. Першовідкривачі вогню, електрики, магнетизму, заліза, графіту, скла, льону, шовку, бавовни, виробники знарядь, десятикової системи, геометри, інженери, музиканти – по одному полегшують життя всім через невідомі і неможливі змішення. Кожна людина має секретний зв'язок з певною частиною природи, чийм агентом та інтерпретатором вона постає» (Emerson, 1921, p. 14).

Для Р. В. Емерсона людина як будь-яка частина природи поєднана із природою зовнішньою через природу внутрішню, самопізнання є водночас і пізнанням світу. Природа постає повністю пізнаваною для людської свідомості через те, що вона присутня в самій людині: «Він тому знає про це, бо він є цим. Він тільки що вийшов з природи, з того, щоб бути її частиною... Людина, створена з пилу світу, не забуває свого походження; і все, що наразі не живе, буде говорити і думати. Неоприлюднена природа всі секрети розкаже» (Emerson, 1921, p. 17).

Таким чином, прагнення пізнавати світ є природним для людини. Проте, присутність природи з її непізнаними таємницями в щоденному житті людини не спонукає пізнати її, і справжній талант полягає у безперервному захваті перед природою: «Кожен день сонце; а після заходу сонця – ніч і її зірки. Завжди дмуть вітри; завжди росте трава. Щодня чоловіки й жінки розмовляють, дивляться й бачать. Вчений — це той з людей, яких це видовище найбільше захоплює. Це той, хто усвідомлює його вартість. Що для нього природа? Незрозуміла безперервність цього павутиння Бога ніколи не має початку, не набуває кінця, але завжди є колоподібною силою, яка повертається в себе» (Emerson, 1909, p.86).

Для Р. В. Емерсона людина більшість знань пізнає інтуїтивно: «Ми знаємо, коли ми знаємо правду так само, як ми знаємо що ми прокинулись коли ми прокинулись» (Emerson, 1921, p. 51). Для Р. В. Емерсона важливим поняттям в цьому відношенні є поняття одкровення. Це поняття вводить він у роботу «Над душа» (*"Oversoul"*). Для нього одкровення є прояви душі, її оголошення. Одкровення також є одним із джерелом знання, проте за Р. В. Емерсоном, воно не відповідає на конкретне питання, проте дає сприйняття, відчуття абсолютного закону. Таким чином, поняття душі співвідноситься з поняттям природи через одкровення, душа ж, в свою чергу, має за атрибути любов, істину та справедливість.

Як стверджує американський філософі: «Кожна хімічна речовина, кожна рослина, кожна тварина в своєму зростанні навчають єдності причини та різноманітності проявів» (Emerson, 1921, p. 69). Єдність природи із природою людини досягається через посередництво духа. Природа єдина, проте її проявів багато, одним з таких проявів є людина. Свідомість людства єдина, проте проявляється у кожній людині окремо: «Природа – це мінлива хмара, яка завжди і ніколи не є однаковою. Вона вкладає одну й ту саму думку в безліч форм, як поет складає двадцять байок з однією мораллю. Красиво просвічує дух крізь грубість і міцність матерії» (Emerson, 1921, p. 69).

Єдність душі та природи полягає у спільному джерелі, їх спільному походженні, ця єдність просто затьмарюється у суспільному житті, звідси і, характерне для Р. В. Емерсона, протиставлення природи суспільству: «Спочатку ми поділяємо життя з існуючими речами, а потім бачимо їх як явища природи і забуваємо, що маємо спільну причину. Це і є джерело дій і думок» (Emerson, 1865, p. 64-65).

Єдність людської природи із природним світом досягається через наявність універсальної природи, що проявляє себе навіть у побутовій, соціальній організації людського життя, яке керується законами так само, як світ підкорюється законам природи: «Це універсальна природа, яка надає цінність конкретним людям і речам. Людське життя, як воно міститься, є таємничим і недоторканим, і ми оберігаємо його покараннями та законами. Усі закони впливають зі своєї кінцевої причини; всі вони більш-менш чітко виражають якусь владу цієї вищої безмежної сутності» (Emerson, 1865, p. 11).

Онтологія Р. В. Емерсона проявляє себе також через мову, оскільки для нього слова є знаками природних фактів, то окремі природні факти є символами окремих духовних фактів, отже природа є символом духу. Таким чином, людська мова є похідною знаковою системою духовного світу. Невід'ємність природничого дискурсу від гуманітаристики XIX ст. проявляється у впевненості Р. В. Емерсона у прямому співвідношенні природної та надприродної історії: «Використання природної історії має надати нам допомогу в надприродній історії: використання зовнішнього творіння, щоб дати нам мову для буття і змін у внутрішньому творінні» (Emerson, 1921, p. 13).

Відомий дослідник історії філософії в Америці Ісаак Вудбрідж Райлі (*Isaac Woodridge Riley*, 1869–1933 pp.) зазначав, що Р. В. Емерсон бачить природу з пантеїстичної точки зору тому погляд на світ крізь дуалізм «Я» і «Не-Я» спонукає його визначити осередок божественного що присутнє і в людині, і в природі. В своїй книзі «Американська думка від пуританізму до прагматизму і далі» (*"American Thought from Puritanism to Pragmatism and*

Beyond», 1915 р.) він пише: «Саме тут виникає протиріччя між довірою до себе і довірою до не-я. Емерсон вирішив це протиріччя, зробивши друге першим. Оскільки людина є частиною природи, оскільки природа причетна до божества, між цими елементами існує нерозривний зв'язок. Людина може покладатися на свій розум, тому що цю причину не можна відрізнити від божественної сутності. Це парадокс пантеїзму, до якого врешті дійшов Емерсон. Але для того, щоб не було різкого ототожнення між людським і божественним, він вводить третій фактор, зовнішній світ, який надає людині постійну присутність піднесеного» (Woodbridge, 2005, p. 150).

Таким чином, поняття природи у Р. В. Емерсона є центральним у його філософській системі, адже через нього виражаються його антропологічні погляди, його філософія культури, його онтологія та гносеологія. Вплив поняття природи Р. В. Емерсона важко переоцінити, одним із найвідоміших його послідовників є його сучасник, друг та колега Генрі Девід Торо, філософію природи якого буде розкрито в наступному розділі.

Висновки до розділу II

Отже, вже на рівні буденного вжитку розуміння природи у США XIX ст. різнилось від сучасного розуміння природи. Словникове значення слова природа завжди носило полісемантичний характер, найпоширенішим значенням у англійській мові XVIII-XIX ст., було розуміння природи як уявного буття, що передує матеріальному та тваринному світові. Філософське розуміння слова природа додавалось у словнику окремим параграфом, що демонструє важливість філософського значення у буденному вжитку. У філософії трансценденталізму полісемантичність поняття природи зберігається. Варіації сенсів поняття природи у трансценденталізмі яскраво виражені у роботі «Природа» Р. В. Емерсона. В цій роботі поняття природи Р. В. Емерсона було розкрито у трьох вимірах: філософської антропології, філософії культури, та онтології Р. В. Емерсона.

1. У філософській антропології Р. В. Емерсона природа посідає центральне місце через те, що постає самою сутністю людини. Р. В. Емерсон не протиставляє людину та природу, проте, навпаки, вважає що всі особливості людини є необхідними для пізнання природи. Так, творчість та мистецтво, є способом пізнання природи і комунікації з нею. Відповідність між моральними поняттями у людському мовленні та сприйняттям природних явищ виражається у мовленні людини, де спостерігаються асоціації між природними та моральними явищами. Філософія природи Р. В. Емерсона є антропоцентричною, і людина для нього постає мірилом всіх речей, центром буття. Важливим поняттям філософської антропології Р. В. Емерсона є поняття обачності, яку він поділяє на справжню і фальшиву. Обачність, здоровий глузд, є голосом природи в людині, справжня обачність дозволяє дослухатися до власної внутрішньої природи. Обачність фальшива викликана протиприродним життям суспільства і затьмарює природну сутність людини. Життя людини у гармонії з природою легке та невимушене, культура не є перешкодою для гармонії, проте, навпаки, постає полем діалогу людини та природи. Найголовнішою настановою є твердження про те, що людина природі не протистоїть, проте, навпаки, постає невід'ємною частиною природи.

2. У своїй філософії культури Р. В. Емерсон відходить від буденного розуміння культури, як такої, що протистоїть природі. Через те, що людина є невід'ємною частиною природи, культура, як результат діяльності людини, також постає частиною природи. Мистецтво та вищі прояви культури (наука, музика, живопис) є спробою осягнути таємниці природи, актом взаємодії людини з природою, людина розшифровує духовний світ, іманентно присутній в природі через посередництво мистецтва. Самопізнання людини є водночас і пізнанням світу, через те, що людина природна істота. Культура як інтелектуальна діяльність є одним із проявів людської свідомості, людська свідомість є спільною, кожна людина є одним з її проявів. Історія людства є історією проявів цієї свідомості. Тобто, у Р. В. Емерсона протиставлення

природи та культури також відсутнє, проте культура може бути як спробою пізнання природи, так і затьмаренням її. Життя суспільства може йти проти законів природного життя та викликати дисгармонію. Забуття природи (як і її пізнання) наявне і в науці, і в мистецтві, і в релігії, воно викликано відкиданням природи як джерела знання і переважанням ідеального світу як предмету пізнання. Так, позиція ідеалізму має бути збалансованою між пізнанням інтелектуального світу людини та тілесного світу. Природа як фізичний навколишній світ є не менш важливою ніж природа онтологічна, через дуалістичну сутність людини.

3. Онтологія Р. В. Емерсона напряду пов'язана з його антропологією через те, що зовнішні незмінні закони природи є законами і буття, і людини та іманентно людині властиві. Пізнання законів буття можливе через самопізнання, в якому одкровення посідає важливу роль. Поняття природи та поняття природи людини є проявами однієї сутності – духу.

РОЗДІЛ III. ФІЛОСОФІЯ ПРИРОДИ ГЕНРІ ДЕВІДА ТОРО: ТЕОРЕТИЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ ТА ПРАКТИЧНЕ ВТІЛЕННЯ

Поняття природи присутнє в більшості робіт Г. Д. Торо, і є центральною тематикою його філософських пошуків. Природа в його роботах, як і в роботах Р. В. Емерсона, зустрічається в різних контекстах, набуває різних значень і досліджується ним на різних засадах. Так, Г. Д. Торо йдеться про природу і в контексті природничому, і в контексті поетичної творчості, і в його філософських пошуках, в його баченні людини, в його аргументації власної політичної позиції. Проте, різні значення, що їх вкладає Г. Д. Торо в поняття природи не суперечать одне одному, а, навпаки, доповнюють відтінки його розуміння природи.

3.1. Життєвий шлях і філософська еволюція Генрі Девіда Торо в контексті трансценденталізму.

Як пише дослідник філософії Г. Д. Торо, Лестер Гант (*Lester H. Hunt*): «Слово про життя Торо, звичайно, на порядку денному. Він є мислителем, чие життя є дуже релевантним для розуміння його ідей». (Hunt, 2020, p.1). Це зумовлено тим, що він не скільки був занурений у питання теоретичної філософії Г. Д. Торо якраз більше схожий на філософів античності, яких історик філософії В. Менжулін описав як таких, які розглядали філософію як спосіб життя: «Основна задача, яка поставала перед філософом античності, зводилася до з'ясування, що означає жити філософією» (Менжулін, 2010, р. 39). Так і для Г. Д. Торо, вивчення його життя є необхідним для розуміння його філософії, адже його філософія була тісно пов'язана з його життям, коротким, але насиченим. Саме тому для Г. Д. Торо більшість філософських проблем зводилась до особистих та моральних: «Торо належить до широкої традиції моральної філософії, яка процвітає в роботах Ніцше та К'єркегора,

Гегеля та Карлейля, а також у роботах Платона, Аристотеля та стоїків» (Moony, 2011, p.105).

Генрі Девід Торо (*Henry David Thoreau*, 1817 – 1862 pp.) народився в у 1817 році у місті Конкорд, Массачусетс (*Concord, Massachusetts*). В цьому місті він проведе і завершить свій життєвий шлях. Природа Конкорду – це і місця його дитинства, і головний герой його творів. «Торо дослідив кожен інч цього містечка, як природну, так і побудовану місцевість» (Wilson & Hudspeth, 2007, p. 1) Так, про Волденський ставок (*Walden Pond*) у Конкорді дізнається весь світ, завдяки найвідомішому твору Г. Д. Торо – «Волден» (*“Walden”*, 1854 p.). Г. Д. Торо був третьою дитиною з чотирьох дітей Сінтії та Джона Торо. Старшими від Генрі були сестра Гелен та брат Джон, який в майбутньому буде одним з найближчих для нього людей. Ще однією близькою для Г. Д. Торо людиною була його тітка Сара, яка була неймовірно інтелектуальною та начитаною жінкою, стиль читання якої відрізнявся еkleктизмом, її цікавило все від європейської літератури до індійської мудрості. В дорослому віці вона стане для Г. Д. Торо цікавим співрозмовником, а в дитинстві саме з нею Г. Д. Торо зробив свої перші кроки (Harding, 1982, p. 11). Епоха, в яку жив Г. Д. Торо яскраво описана Дж. С. Фінлі (*James S. Finley*) в роботі «Торо в контексті» (*“Thoreau in the context”*, 2017 p.). Автор пише що епоха життя Г. Д. Торо починалась як сповнена надій на стабільність, в той час панував розвиток і прогрес. На час його народження, країна стрімко відновлювалась після війни, то був час довготривалого миру, так звана «ера добрих почуттів». Його зрілість пройде в турбулентні часи протистояння Півночі і Півдня, яке в останні десятиліття життя Г. Д. Торо перетвориться на громадянську війну (Finley, 2017, p. 12).

Детальну біографію Г. Д. Торо представив Волтер Гардінг (*Walter Harding*, 1917–1996 pp.) у роботі «Дні Девіда Торо» (*“The days of Henry Thoreau”*, 1982 p.) (Harding, 1982). В цій роботі велику увагу приділено і життєвим подіям Г. Д. Торо, і характеру стосунків у родині. Відомо, що Г. Д. Торо був близьким зі своєю сім'єю, особливо із братом Джоном (*John Jr.*

Thoreau, 1814–1842 pp.). Батько був підприємцем, час від часу успішним, за часів дитинства Г. Д. Торо родина була незаможною і переживала численні фінансові труднощі. Фінансовий стан родини покращився, коли батько започаткував бізнес виробництва олівців. У майбутньому Г. Д. Торо буде декілька разів час працювати на фабриці олівців, що належала батькові. У шкільні роки майбутній філософ вважався відлюдкуватим хлопцем, він не часто брав участь у спільних дитячих іграх. Те, що він був дуже тихою дитиною кидалось в очі ще й тому, що його брат Джон був відомий своїми жартами та веселими історіями. Улюбленими днями Г. Д. Торо були дні коли його відправляли по ягоди у ліс, щоб вечорі приготувати пудинг. Його мати привчала дітей до прогулянок природою, з самого дитинства вона збирала дітей і вони відправлялись дивитись скелі, або ліси, тощо. Все ж таки родина була бідною, часто доводилось жити без дорогих продуктів таких як кава, цукор, чай, для того, щоб оплачувати музичні заняття для дівчат. Г. Д. Торо доводилось носити перешитий та латаний одяг (Harding, 1982, p. 20). Вільям Вулф в роботі «Торо: містик, пророк, еколог» звернув увагу на те, що родина Торо була досить релігійною, і юнак зростав у думках про Бога. Відомий цікавий епізод-анекдот із дитинства Г. Д. Торо, коли він не міг заснути, і на питання мами чому він не спить Г. Д. Торо відповдав, що дивиться на зорі та намагається побачити Бога поза ними (Wolf, 1974, p. 29). Релігійність родини проявила себе у нетиповому, на той час, баченні спільної природи всіх людей, відомо, що мати Сінтія та тітки Марія та Джейн були активними учасниками анти-рабовласницького руху. Незважаючи на те, що освіта коштувала немалих грошей і Джон, і Генрі Торо отримали освіту. Серед шкільних предметів, які в першу чергу ґрунтувались навколо античної літератури та філософії, були також природна історія та філософія природи. Цікавим є невеликий твір Г. Д. Торо, що він його написав у шкільні роки – «Пори року», де він розмірковує про те, чому змінюються пори року (Harding, 1982, p. 27). Вже у перших спробах пера проявилось його загострене бачення суті речей та прискіпливе філософське запитування. Після останнього семестру у Конкордській

Академії, влітку 1833 року Г. Д. Торо побудував човен, в якому досліджував річки та ставки Конкорду, човен назвав «Гребець». Того ж року родина прийняла рішення про те, що Г. Д. Торо слід відправити на навчання у Гарвард. Мати Сінтія хотіла щоб хоча б один з її синів пішов за прикладом батька і отримав Гарвардську освіту. Хоча Джон був більш соціально активною людиною, Г. Д. Торо більш підходив для академічної кар'єри. За навчання платили з доходів фабрики олівців, а також з грошей старшого брата Джона та старшої сестри Гелен, які вчителювали. Г. Д. Торо ледь пройшов вступний конкурс у Гарвард, але вступив. Гарвард на той час мало змінився з дореволюційних часів. Основним напрямом навчання у Гарварді були класичні мови та література. Якщо спроможність Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо читати німецькою мовою філософські праці викликає сумніви, то їх здатність читати античну філософію давньогрецькою та латиною не викликає жодних сумнівів – це саме те, що вони вивчали довгі роки у стінах Гарварда. Також важливими предметами були математика, історія, астрономія, англійська мова. Навчання було побудовано таким чином, що кінцева освіта найбільше пасувала до теологічної кар'єри. Професор риторики та викладач Г. Д. Торо, Едвард Чаннінг (*Edward Tyrrel Channing*, 1790–1856 pp.) зберіг деякі студентські твори Г. Д. Торо, наприклад твір, «Піднесене» 1837-го року (*"The sublime"*), де Г. Д. Торо вже тоді звертається до почуття піднесеного, викликаного спогляданням дикої природи, як до релігійного досвіду (Wolf, 1972, p.31). Американський мислитель був неймовірно зацікавлений у вивченні сучасних мов, тому, не дивлячись на те, що вони давали в половину менше кредитів, ніж інші предмети, Г. Д. Торо брав курси з французької, італійської, іспанської, та німецької. Ці курси давали загальне уявлення про мову, проте не має свідчень про те, що рівень мови дозволяв читати німецьку класичну філософію в оригіналі (Harding, 1982, p. 35). Як і для Р. В. Емерсона, східна філософія поставала одним із центральних інтересів для Г. Д. Торо, проте східних мов філософи не знали, тому характер вивчення східної філософії був не скільки науковим, скільки особистим: «Зрештою, неможливо

сказати, якою мірою Торо увібрав справжні принципи азійської думки — індуїстської, буддистської чи китайської. Протягом кількох років він багато читав стародавні азійські тексти, але здебільшого його розуміння було лише продуктом його еkleктичного первинного читання. У нього не було досвідченого вчителя, який би йому допоміг; кілька коментарів і аналітичних есе, з якими він стикався, часто були не тільки перешкодою, але й допомогою. Але точне знання ніколи не було метою Торо в його азійських читаннях; чого він шукав, так це розширеного розуміння свого світу, більш охоплюючої основи для дослідження власного досвіду. Азійська думка була засобом звільнення від умовностей християнства та традиційної західної думки — його всесвіт був більшим за обмеження, які накладали ці філософії. Дослідження Торо азійських текстів було не стільки пошуком альтернативи, скільки пошуком натхнення» (McGregor, 2012, р. 217). Єдиний науковий курс у колекції Г. Д. Торо був курс з природничої історії, цікавість до якої буде помітна і в пізніх його роботах. Як зазначав В. Гардінг, спираючись на архіви Гарварду, не дивлячись на те, що Г. Д. Торо довелося пропустити вагому частину навчання через хворобу та необхідність підзаробити вчителюванням. Не зважаючи на те, що знання Г. Д. Торо були оцінені викладачами вище середнього рівня, власне вплив Гарварда на думку Г. Д. Торо був визначальний. У першу чергу Г. Д. Торо завдячував величезній бібліотеці Гарварда, також дві найвпливовіші для трансценденталізму філософські течії — німецький ідеалізм та шотландська філософія здорового глузду, були представлені Г. Д. Торо саме у Гарварді. На той час Гарвард постав справжнім осередком нової течії американської філософії — трансценденталізму. Американський мислитель хоча і вважається одним з найяскравіших її представників, проте сам Г. Д. Торо був молодшим за більшість з членів цього руху. На час його останнього семестру в Гарварді Г. Д. Торо знайомиться з маніфестом трансценденталізму — «Природою» Р. В. Емерсона.

У 1837 році Г. Д. Торо завершив Гарвардський університет (*Harvard University*) і почав вести «Щоденник». Цей твір він буде писати до кінця свого

життя у 1862-му року. Після завершення університету для випускників Гарварду відкривались чотири дороги: церковна служба (яку обрав Р. В. Емерсон), юридична праця, медицина або вчителювання. Проте, на той час роботу, навіть з гарною освітою, було знайти досить важко. Як пише про цей час Р. Мілдер: «Як і багато його однокурсників з Гарварду 1837 року, Генрі Торо залишив Кембридж і вирушив у провінційний світ, у якому були важкі часи, брак робочих місць і невизначені перспективи» (Milder, 1995, р. 3). Після завершення університету Г. Д. Торо почав викладати у місцевій школі в Конкорді. Відомо про його конфлікти із керівництвом – тиша у класах Г. Д. Торо не відповідала належному рівню, а також він відмовлявся від впровадження тілесних покарань (Harding, 1982, р. 53). Йому довелося залишити школу, і, за відсутності інших варіантів роботи, Г. Д. Торо (який щойно змінив ім'я з Девіда Генрі Торо на Генрі Девіда Торо) повертається на фабрику олівців свого батька. Пошуки нового місця вчителювання не приносили успіху, проте, в цей час відбувається важлива для Г. Д. Торо подія – розпочалась його близька дружба з Р. В. Емерсоном. До цього моменту, відомо, що Г. Д. Торо двічі брав в бібліотеці Гарварду «Природу» Р. В. Емерсона. Саме в той час Г. Д. Торо став регулярним відвідувачем «Клубу Геджа» – одна з назв зустрічей трансценденталістів, що відбувались у домі Р. В. Емерсона. Саме на цей час припадає період активного зближення Г. Д. Торо із трансценденталістським рухом. Р. В. Емерсон справив великий вплив на філософію Г. Д. Торо, у майбутньому він став його другом і колегою. Разом вони працювали, публікувались в журналі «Циферблат» (*“The Dial”*), та стояли біля витоків філософії американського трансценденталізму. Навіть експеримент життя у лісі, що його здійснив Г. Д. Торо і описав його в книжці «Волден», був проведений на землі, що належала Р. В. Емерсону. Через рік, Г. Д. Торо вирішив сам створити для себе робоче місце вчителя – разом зі своїм братом Джоном, відкрив приватну школу, а також почав читати перші публічні лекції у Конкордському ліцеї. Конкордський ліцей була суспільна організація інтелектуального дозвілля міста Конкорд. Саме там

трансценденталісти читали лекції на дуже різні теми. Створення власної школи, що відповідала принципам виховання та навчання братів Торо постала натхненним та щасливим часом життя Г. Д. Торо. Джон Торо викладав англійську мову та математику, Г. Д. Торо викладав давньогрецьку, латину, французьку, фізику, натурфілософію (тобто астрономію) та природну історію. Школа вважалась прогресивною для тих часів, так це була одна з перших шкіл, що ввела принцип «навчання через діяльність» та включала багато польових робіт для учнів, їх пряму взаємодію з природою (Harding, 1982, p. 82). Школа братів Торо проіснувала близько трьох років, оскільки Джон Торо мав слабе здоров'я і страждав на туберкульоз, то коли його здоров'я не дозволило йому більше викладати, школа закрила свої двері. Брати відправились у відпустку, у планах було сплавлятися річками Конкорд та Меррімак. Під час подорожі Г. Д. Торо писав нотатки, які потім перетворюються на книгу «Тиждень на річках Конкорд та Меррімак» (*"A Week on the Concord and Merrimack Rivers"*), яку він присвятить пам'яті свого брата. Після закриття школи Г. Д. Торо безуспішно шукав інше місце вчителювання, а гроші заробляв письменництвом. Як раз в той час його есеї та поеми публікувались у трансценденталістському журналі «Циферблат». Заробляти на хліб письменництвом вдавалось гарною ідеєю для Г. Д. Торо, він почав думати про те, щоб знайти собі місце, далеке від цивілізації та близьке до природи, для того, щоб писати. Трансценденталізм мав декілька спроб створити експериментальні проєкти життя на природі. Так, Г. Д. Торо був запрошений у два таких проєкти – «Брук Фарм» та «Фрутландс». Обидві общини за ідею мали зближення з природою, можливість для творчості у вегетаріанському поселенні, відокремленому від цивілізації. Від обох пропозицій Г. Д. Торо без вагань відмовився (Harding, 1982, p. 125). Що свідчить про те, що його проєкт передбачав геть інший задум, замість утопії общинного щастя та суспільного блага – індивідуальний шлях людини у пошуках власного відношення з природою. Замість життя у експериментальних общинах Г. Д. Торо обирає життя у компанії свого найближчого друга Р. В. Емерсона. Він оселяється в

його домі, допомагає у веденні господарства, насолоджується компанією його дітей, довгими розмовами з кращим другом а також шикарною бібліотекою Р. В. Емерсона. Так вони проживуть два роки. Джон Торо хоча і мав слабе здоров'я, проте помер неочікувано – під час гоління порізав палець та помер від зараження крові на руках у свого брата Г. Д. Торо. Дослідник Р. Мілдер вдало порівнює потрясіння Г. Д. Торо від смерті брата Джона із потрясінням Р. В. Емерсона після втрати дружини Елен 1831-го року (Milder, 1995, p. 49). Адже як і для Р. В. Емерсона, так і для Г. Д. Торо втрата означала кінець юнацтва, важку кризу, початок нового життя та необхідність самореалізації. Особиста криза після смерті брата у 1842 р. співпала із особистою кризою у житті Р. В. Емерсона – в той самий рік помер його п'ятирічний син, якого Г. Д. Торо також дуже любив. Розбиті горем друзі знов починають жити разом, і під час спільного життя Г. Д. Торо не залишає думки про професійне письменництво. Наступний рік активних спроб стати письменником Г. Д. Торо проживе у Статен Айлендс та Нью Йорку. І хоча доступність книжок та книжкових крамниць його захоплювала, проте слабе здоров'я заважало жити повним життям великого міста. До того ж, Г. Д. Торо дуже сумував за рідним містом. Тому Г. Д. Торо повертається в Конкорд і оселяється у своїх батьків та знову повертається до роботи на родинній фабриці олівців. Весною 1845 року, Г. Д. Торо починає проєкт, який зробить його відомим по всьому світові – оселяється біля Волденського ставка та будує з сосон свою хатинку. Символічно, що життя на березі Волденського ставка Г. Д. Торо почав так само, як і перші поселенці Північної Америки – з сокири. Сокиру довелось позичити, і після побудови своєї хатки Г. Д. Торо віддав сокиру ще більш загостреною, ніж вона була до того. Мислитель зустрічав у себе багато гостей, галявина перед дверима його хатки стала улюбленим місцем пікніків багатьох відвідувачів, через те, що завжди можна було сховатися всередині хатинки від дощу, наприклад. Наприклад, антирабовласницька спілка жінок Конкорду мала своє зібрання біля хатинки Г. Д. Торо 1 серпня 1846 року. Сам же Г. Д. Торо завжди тримався гуртка трансценденталістів, але й був трохи осторонь

одночасно. По-перше, він був трохи молодшим за інших представників. По-друге, був більш незалежним, не приймав участі у общинних проєктах життя трансценденталістів. На думку дослідника творчості Г. Д. Торо Девіда Фафліка (*David Faflik*) у колі трансценденталістів молодий мислитель відрізнявся особливим балансом між практичним та ідеалістичним, та був значно більш сміливим у своїх політичних судженнях (Faflik, 2017, p. 104).

Після декількох спроб влаштувати своє особисте життя, в середині 1840-их років Г. Д. Торо стає переконаним холостяком, так він і проживе своє життя – без власної родини, але у тісному контакті з родиною Р. В. Емерсона.

У 1852-му році Г. Д. Торо повертається до рукопису книги «Волден», цей період його життя був періодом професійної кризи, адже книга «Тиждень на річках Конкорд та Меррімак», яку він написав у Волденському лісі та видав власним коштом, майже не продавалась, що вводило Г. Д. Торо у борги та у стан невпевненості у своїх здібностях. Як зазначив Р. Мілдер родинний бізнес олівців приносив достатній дохід, тому борги були не такою серйозною проблемою як досвід невдачі (Milder, 1995, p. 99).

У пізні роки життя Г. Д. Торо одночасно пише у двох основних напрямках: політична філософія та філософія природи. Ці напрями для Г. Д. Торо є взаємопов'язаними. Він активно та безкомпромісно реагує на події, що передували громадянській війні, відкрито виражає свою громадянську позицію та активно долучається до аболіціоністського руху. Водночас продовжує свої природознавчі розвідки, і як пише Л. Бюлл у статті «Смерть Торо», в останні роки свого життя Г. Д. Торо мав сили та натхнення багато писати (Buell, 2017, p. 9). У елегії «Торо» Р. В. Емерсон писав про те, що його життя обірвалось прямо посеред плідного часу активної роботи, та підкреслював те, що визнання Г. Д. Торо ще попереду, шкода, що сам автор його вже не побачить: «Масштаби його досліджень були настільки великими, що вимагали довголіття, і ми були менш готові до його раптового зникнення. Країна ще не знає, якого великого сина вона втратила. Здається, це образа, яку він повинен залишити посеред свого невдалого завдання, яке ніхто інший не

може завершити, свого роду приниження настільки благородної душі, що він повинен залишити Природу, перш ніж він дійсно покаже своїм одноліткам те, що він є. Але він принаймні задоволений» (Thoreau, 1893, р. XI). Після смерті Г. Д. Торо, його друг Р. В. Емерсон буде сумлінно працювати над тим, щоб зробити ім'я Г. Д. Торо відомим та над публікаціями його робіт.

За життя Г. Д. Торо були опубліковані тільки дві його книги: «Тиждень на річках Конкорд і Мерримак» (*"A week on the Concord and Merrimack Rivers"*, 1849 р.) та «Волден» (*"Walden"*, 1854 р.). Проте після смерті було опубліковано більшість його есеїв, лекцій, та промов, серед яких «Рабство у Массачусетсі» (*"Slavery in Massachusetts"*, 1854 р.), «Мольба за капітана Джона Бравна» (*"A Plea for Captain John Brown"*, 1859 р.), «Прогулянка» (*"Walking"*, 1862 р.), «Осінні відтінки» (*"Autumnal Tints"*, 1862 р.), «Дикі яблука: історія яблуні» (*"Wild Apples: The History of the Apple Tree"*, 1862 р.), «Листопад» (*"The Fall of the Leaf"*, 1863 р.), «Ніч і місячне сяйво» (*"Night and Moonlight"*, 1863 р.), «Журнал» (*"Journal"*, 1906 р.) та інші. Найповнішим виданням творів Г. Д. Торо вважається його видання в 20-ти томах 1906-го року (Thoreau, 1906).

Творчість Г. Д. Торо викликає великий інтерес серед дослідників історії філософії. Після смерті Г. Д. Торо його друг та колега Р. В. Емерсон написав біографічний скетч до видань його робіт, а син Р. В. Емерсона Едвард написав біографію за своїми спогадами про Г. Д. Торо (Thoreau, 1863). Серед історико-філософських досліджень Г. Д. Торо важливо згадати Джоела Майерсона (*Joel Myerson*, 1945–2021 pp.), Волтера Гардінга (*Walter Harding*, 1917–1996 pp.), Річарда Дж. Снайдера (*Richard J. Schneider*), Едель Леон (*Edel Leon*, 1907–1997 pp.), Генріка Оттерберга (*Otterberg Henrik*) Річарда Руланда (*Richard Ruland*), Джона Олдріча Крісті (*John Aldrich Christie*, 1920–1987 р.), Джейн Беннетт (*Jane Bennett*) та багато інших. Також велика увага приділяється Г. Д. Торо в роботах, які мали на меті простежити історію екологічної етики, таких як Неш Родерік (*Nash Roderick*) у книзі «Права природи» (*"The rights of nature"*, 1989 р.), Кафаро Філіп (*Cafaro Philip*) у «Цінувати дику природу» (*"Valuing wild nature"*, 2017 р.), Лоуренс Бюлл (*Lawrence Buell*) у «Екологічна уява: Торо,

писання про природу та формування американської культури» (*“The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture”*, 1996 p.) та інші.

Твори Г. Д. Торо у більшості своїй містять або описи природи, або теоретичні рефлексії щодо природи. Природа в цілому є центральною тематикою його робіт. Особливий статус поняття природи у Г. Д. Торо виявляє себе навіть на граматичному рівні. По-перше, природа – це одне з небагатьох слів, що не є власним ім'ям, проте завжди пишеться ним з великої літери а також, характерне для нього використання жіночого роду для звернення до природи, як прийомом персоніфікації природи, підкреслення інтимного відношення до неї наданням їй людських властивостей, розкриттям природи як активного суб'єкта, з яким взаємодіє людина і який, в свою чергу, взаємодіє з людиною. В роботі «Прогулянка» Г. Д. Торо прямо визначає природу як особистість: «Природа це персона (особистість) настільки неосягнена і настільки універсальна, що ми ніколи не бачили її характеристик» (Thoreau, 1863, p. 207). Тобто, природа постає особистістю неосягненою, але в той самий час, природа є предметом найбільшого інтересу для осягнення, вивчення, дослідження для Г. Д. Торо. Його спосіб осягнення природи має свої особливості порівняно з природничо-науковим підходом.

3.2. Взаємний вплив філософських ідей Ральфа Волдо Емерсона та Генрі Девіда Торо.

У академічній літературі, присвяченій Г. Д. Торо, досить довго можна було зустріти думку про визначний вплив Р. В. Емерсона на свого молодшого колегу та друга. Традиційно Г. Д. Торо вважався або конкретизацією Р. В. Емерсона, або його прихильником та послідовником: «Хоча Торо не зіграв значної ролі в розвитку основних доктрин і переконань Емерсона, його роботи – для мене, особливо його найкращі роботи – майже завжди так чи інакше перебувають у “діалозі” з Емерсоном та/або з його творами тим чи іншим чином. В той час як, звичайно, існує Емерсон без Торо, немає “Торо” (письменника та літературного діяча) без Емерсона» (Ronan, 2019, p. 143).

Самостійність та унікальність філософії Г. Д. Торо наразі не викликає сумнівів. Дружба двох класиків американської філософії та літератури популярна тема у літературознавчих дослідженнях. Відомо, що Р. В. Емерсон не тільки надихнув Г. Д. Торо на експеримент життя у дикому лісі, але і надав ділянку своєї землі для цього. Їх часто сприймають як носіїв спільних цінностей та схожої філософії. Відомо, що Г. Д. Торо прочитав «Природу» Р. В. Емерсона у роки коледжу, а після завершення навчання вони стали друзями. Видатна книга Р. В. Емерсона справила величезний вплив на молодого мислителя у його філософії природи: «Те, що Емерсон мав значний вплив на Торо, який був на чотирнадцять років молодший, з того часу, як вони познайомилися у 1837 році, протягом багатьох років, є майже безперечним. Майже напевно, я кажу, тому що Торо міг би дивитися на природу, людину та Бога так, як він дивився, якби ніколи не було Емерсона» (Moore, 1932, p. 241). Характер відношення молодого Г. Д. Торо до Р. В. Емерсона важко визначити напевно через те, що особистих нотаток Г. Д. Торо тих часів зберіглось дуже мало порівняно із пізнішим спадком розлогих щоденників Г. Д. Торо. Щоденник, до речі, Г. Д. Торо починає вести з поради Р. В. Емерсона. «Чи представляв Емерсон для Торо ідеальну модель, яку він свідомо намагався

наслідувати, залишається під сумнівом; тим не менш, той факт, що інші звинувачували його в наслідуванні свого наставника, не викликає сумніву» (Wendel, 1979, p. 8). Те, що оточуючі сприймали Г. Д. Торо як протеже та наступника Р. В. Емерсона мало вплив на їх відносини, проте не заважало їх тісній дружбі по поверненні Г. Д. Торо у рідне місто після навчання.

Особливо тісною була їх дружба та співпраця у 1830-ті роки. Про цей час пише Дж. Стіль (*Jefferey Steele*) у статті «Трансцендентальна дружба»: «Протягом останнього (1830-ті) десятиліття Торо жив у сім'ї Емерсонів, побудував свою хатину на землі Емерсона на Волденському ставку, отримував допомогу Емерсона в публікації своїх творів, працював репетитором для дітей брата Емерсона і був глибоко в під впливом його ідей» (Steele, 1999, p. 134). Три роки Г. Д. Торо жив разом з Р. В. Емерсоном до того, як розпочав експеримент усамітнення у Волденському лісі. У 1848р., коли Р. В. Емерсон був у своїй другій подорожі Європою, Г. Д. Торо проживав в його домі та піклувався про дружину та дітей Р. В. Емерсона (Walls, 2017, p. 233). Проте, слід зазначити, що їх відносини були складнішими, ніж просто дружба довжиною в життя. Окрім особистих відносин, вони дійсно співпрацювали, Р. В. Емерсон допомагав молодому мислителю, редагував його тексти, мотивував Г. Д. Торо до нових звершень. Ідея видання друком книжки «Тиждень на річках Конкорд та Меррімак» належала Р. В. Емерсону, тому і поганий продаж та пов'язана з ним криза професійної ідентифікації негативно вплинули на відносини філософів: «записи в щоденнику та похоронна промова Емерсона свідчать про те, що причиною розриву стали особисті, а не філософські розбіжності. Емерсон скаржився, що Торо був уражений і відсторонений, ніколи не був відвертим у розмові, жорстким, ніколи не прагнув догодити своїм друзям чи доставити задоволення від спілкування» (Wendell, 1979, p. 5). Для маловідомого автора було важко знайти можливості публікації книги на гарних умовах, Р. В. Емерсон взяв на себе обов'язки допомогти Г. Д. Торо знайти видавництво (Sattelmeyer, 1995, p. 30). Важливо пам'ятати, що два роки Г. Д. Торо писав цю книгу без стабільного прибутку,

проживаючи в хатині на землі Р. В. Емерсона. Деякі дослідники, зокрема Сатлмаєр, Вендел, вбачають причину погіршення відносин у тому, що Р. В. Емерсон, після активної допомоги Г. Д. Торо очікував на великий успіх свого учня, проте опинився розчарованим. У 1850-му році, за рік після публікації «Тижня на річках Конкорд та Меррімак», та по поверненні Р. В. Емерсона з подорожі до Британії, друзі майже перестали спілкуватися. Г. Д. Торо будує свій самостійний шлях, в якому спостереження природи поєднувалось із закликом до політичних змін. Якщо у філософії природи Р. В. Емерсон був першопрохідником, який надихнув молодого Г. Д. Торо, то в їх політичній філософії Г. Д. Торо реагує на події промовами швидше і радикальніше за Р. В. Емерсона. Так, наприклад, реакція Г. Д. Торо на арешт і страту Дж. Брауна була однозначною та швидкою, в той час як Р. В. Емерсон реагує на два тижні пізніше і більш помірковано, проте підтримує позицію Г. Д. Торо.

Дослідник Джон Брукс Мур (*John Brooks Moore*) детально проаналізував щоденники Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо і зробив висновок про те, що в дружбі цих мислителів Г. Д. Торо не був сліпим послідовником Р. В. Емерсона, більше того, в цих відносинах йдеться радше про співпрацю друзів та однодумців, аніж про вплив одного філософа на іншого. Так, згідно Дж. Б. Муру, у щоденниках Р. В. Емерсона близько 60-ти важливих згадок про Г. Д. Торо, в той час як в щоденниках Г. Д. Торо від 20-ти до 30-ти побіжних згадок Р. В. Емерсона. Дослідник також звертає на зміст цих згадок. Так, Г. Д. Торо частіше згадує Р. В. Емерсона з іронією, в той час як Р. В. Емерсон, зазвичай, пише про конкретні висловлювання чи ремарки Г. Д. Торо (Moore, 1932, p. 241). Якими б складними не були відносини філософів, останні роки свого життя Р. В. Емерсон присвятив роботі над посмертним визнанням свого друга та учня.

Три десятиліття дружби та співпраці, хоча і з перервами сформували спільну мову, імпліцитний діалог між філософами в їх роботах та вчинках, що продовжувався навіть коли вони не спілкувались один з одним напряму.

Однак, незважаючи на багато схожих рис, Г. Д. Торо та Р. В. Емерсон серйозно різнилися у своїх поглядах на природу. Для Р. В. Емерсона, так і для Г. Д. Торо природа є джерелом натхнення для мистецтва. Проте, якщо для Р. В. Емерсона краса природи існує саме для того, щоб стати вдосконаленою у людському мистецтві, то для Г. Д. Торо природа цього не потребує але людина може багато чому повчитися у природи. Природа для Р. В. Емерсона набагато більше пов'язана із природою-Богом, тобто пантеїстичною природою, ніж для Г. Д. Торо. Підходи не тільки до природи, але і до пізнання навколишнього світу загалом, суттєво різнилися між Р. В. Емерсоном та Г. Д. Торо. Так, натуралістичний характер детального спостереження природи та ретельного запису цих спостережень був характерною особливістю роботи Г. Д. Торо, в той час як для Р. В. Емерсона це було не притаманно: «що робив “трансцендентальний” автор Волдена за будь-якої погоди, рахуючи кільця дерев, перераховуючи види рослин, вимірюючи глибини річок? Це, на перший погляд, не надто трансцендентна діяльність. Важко уявити, наприклад, Емерсона, який розвідує ліси під осіннім дощем, записуючи кільця дерев у польовий зошит»(Walls,1995, p.3).

Філософи різняться і у жанрах письма. Так, наприклад, Р. В. Емерсон, писав в першу чергу, короткі роботи, есеї та промови, в той час як Г. Д. Торо писав у розлоному жанрі трактатів. Філософія Г. Д. Торо є філософією практичною, філософія для мислителя була шляхом життя.. В той час як Р. В. Емерсон проживав життя не мандрівного філософа, а цілком соціалізованого публічного інтелектуала. Проте, не слід сприймати філософію природи Р. В. Емерсона як теоретичний проєкт, практичним втіленням якого був «Волден» Г. Д. Торо, адже розуміння природи у Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо різняться і на теоретичному рівні. Головна відмінність полягає у розумінні призначення природи. «Природа» Р. В. Емерсона є маніфестом його філософії, природу він сприймає через людство, для людства. Так, Р. В. Емерсон дивиться понад природою, бачить у ній потенціал для мистецтва і бажає знайти через неї Бога. В той час як Г. Д. Торо дивиться на природу прямо, природа і є кінцевою

метою його спостережень (Mitchell, 2000, p. 32). Для Г. Д. Торо природа існує не для людини, а сама для себе, проте є життєво важливою для людини. Водночас, не слід узагальнювати розуміння природи Г. Д. Торо як не антропоцентричне. Цінність для Г. Д. Торо є поняттям людським, а отже і визначається через людину, цінність природи полягає, в першу чергу, в її цінності для людини. Поняття природи Г. Д. Торо важко прояснити, адже він сам його не визначає, проте він дає вказівку на те, як її пізнавати. Його рефлексії щодо природи не є рефлексіями ззовні, не є рефлексіями дослідника щодо об'єкта вивчення, проте є рефлексіями з середини, тобто рефлексіями дослідника який сам є частиною свого об'єкту. Тому його співвідношення як з природознавством, так і з трансценденталізмом не є простими. У роботі «Бачення нових світів: Г. Д. Торо та природознавство ХІХ ст.» Лара Воллс описує недоречність сприйняття Г. Д. Торо як наступника Р. В. Емерсона: «Торо перетворився не з емерсонівського трансцендентального поета на фрагментованого емпіричного вченого, а з трансцендентального холіста на щось нове, що поєднало трансценденталізм з емпіризмом і уможливило інноваційні, експериментальні та постсимволічні способи мислення та письма» (Walls, 1995, p.5). Саме тому важко вписати Г. Д. Торо як у терміни Р. В. Емерсона, так і у трансценденталізм загалом. Обидва філософи, безсумнівно, глибоко стурбовані думками про вище, краще існування, і обидва визнають, що природа є важливим ключем до розуміння вищих сил, але в той час як Р. В. Емерсон цінує природу головним чином тому, що вона корисна для людини, її творчого та духовного існування, твори Г. Д. Торо демонструють, що можна відчувати краще, більш духовне життя, детально вивчаючи природу заради неї самої (Mitchell, 2000, p.32). Як вдало підмітив Г. Мітчелл, в той час як Р. В. Емерсон намагається пояснити суще, Г. Д. Торо пояснює життя (Mitchell, 2000, p. 27). Сама структура головних творів мислителів відображає особливості їх розуміння природи. Якщо розділи «Природи» Р. В. Емерсона дістали назви з тих благ, які природа дарує людині («Краса», «Мова», «Дисципліна», «Ідеалізм», «Дух»), то «Волден» Г. Д. Торо

структурно побудований за порами року, починаючи з літа, через зиму і завершуючи весною. Тобто, «Волден» має не антропоцентричну структуру, проте структуру, що властива самій природі. Важливою відмінністю також є те, що Р. В. Емерсон з самого початку своєї роботи «Природа» дає її визначення. В той час як Г. Д. Торо не визначає природу, проте намагається в неї навчитися, її зрозуміти. «Волден» є практикою, що має на меті розуміння, відчуття природи. Г. Д. Торо шукає те, що Р. В. Емерсон вже декларує як знайдене. Він пише про природу як про нескінченний процес її пізнання, іншими словами, він не дає відповідей, проте описує яким чином він запитає. Саме через те, що Г. Д. Торо не будує метафізичну систему природи, проте пише про свій досвід пізнання природи, критерії для розкриття його розуміння природи будуть іншими. В наступних частинах поняття природи Г. Д. Торо буде розкрито з точки зору його способу її пізнання. Американський філософ пізнавав природу як натураліст та як поет, саме ці дві ролі вибудували його філософію природи, тому його філософію природи буде розкрито через співвідношення природи, науки, та культури у його роботах.

3.3. Епістемологічні засади філософії природи Генрі Девіда Торо.

Пізнання природи для Г. Д. Торо не обмежується природознавством, адже природа присутня і в мистецтві, і в емоційній сфері людини, і в міфології, і в релігії, і в філософії. Це робить природу незвичайним предметом дослідження, а тому її не може бути дослідженою суто з точки зору наукового підходу, хоча він і не виключає того, що природа являє собою головний інтерес наукового вивчення. З огляду на те, що природа настільки комплексно присутня у людському житті, для Г. Д. Торо характерний специфічний підхід до вивчення природи, який передбачав би врахування ще й аспекту чуттєвого, емоційного впливу на людину, що був завжди присутнім та був особливо яскраво виражений у міфологічній свідомості. Для Г. Д. Торо, як і для Р. В. Емерсона, людина не є протиставленою природі, навпроти, філософом розглядається

взаємовплив природи та людини, в невикривленому суспільством стані людина постає частиною природи. «Природа є містичною і міфологічною завжди, і працює з ліцензією та екстравагантністю генія, вона має такий самий вишуканий і квітчастий стиль як мистецтво» (Thoreau, 1863, p. 65). Природа впливає на те, як людина міркує, як поводить, і як діє. «Поряд з природою дії людини здаються найприроднішими, так ніжно вони з нею співзвучні» (Thoreau, 1865 v5, p.119). Краса природи настільки природна для людського сприйняття, що нам не вартує жодних зусиль пізнавати природу. Г. Д. Торо наводить приклад освіти у навчальних закладах, де людина активно намагається сприйняти та запам'ятати інформацію, проте вона забувається дуже швидко, бо не є властивою людині тією мірою, якою властива природа, пізнання природи є легким, бо людина є її частиною: «Нам здається, що цей гомін релігії, літератури та філософії, який лунає на кафедрах, у ліцях і салонах, вібрує всесвітом і є таким же *католицьким* звуком, як скрип земної осі; але якщо людина міцно спить, вона все це забуде між заходом сонця і світанком» (Thoreau, 1865 v5, p.106). Природа також є способом освіти, способом пізнавати світ, природа є вчителем. Освіта шкільна для Г. Д. Торо не навчить справжнім законам життя, вчитися у природи значить жити у гармонії з нею, вдивлятися в природу, спостерігати її. «Волден» був своєрідним способом через дике життя навчитись у природи. Хоча і життя у Волденському лісі важко назвати диким у загальному розумінні цього слова – через Волденський ліс проходила залізниця, до його хатинки у Волдені кожен суботу приходила мама і сестри зі смаколиками, сам Г. Д. Торо іноді приходив додому, а іноді на вечерю в гості до Р. В. Емерсона. Проте Г. Д. Торо вдалось самотужки організувати життя на природі таким чином, що він справді не потребував сторонньої допомоги. Він мав невеличку хатинку, вогнище на якому він готував, пізніше він замінив вогнище на піч, через те, що піч потребувала менше деревини для опалення та приготування їжі. Він харчувався хлібом, який випікав сам, використовуючи воду зі ставка, мився та пив зі ставка, ловив рибу, мав домашню тварину – мишу. Два роки у

Волденському лісі були практичною реалізацією ідеалу Г. Д. Торо про життя в гармонії з природою. Більшість часу він проводив на самоті, споглядаючи ліс, птахів, тварин. Це споглядання було як спогляданням поета, так і спогляданням натураліста. Завданням було більшість часу присвятити написанню книжки «Тиждень на річках Конкорд та Меррімак». Найвідоміший американський природознавець XIX століття Луї Агасі намагався долучити Г. Д. Торо до опису природи Сполучених Штатів Америки. Г. Д. Торо радо відгукнувся, проте відмовився допомагати зі збором опудал птахів Волденського лісу.

Пізнання природи має відбуватися усіма органами чуттів, пізнання природи є шлях, який відбувається через співжиття з нею, а не через її дослідження. Позиція «вчитися у природи», була характерна для трансценденталізму загалом. У маніфесті трансценденталізму «Американський вчений» Р. В. Емерсона, позиція пізнавати природу з нуля, пізнавати з огляду на власний досвід, а не на попередні дослідження, ця позиція стає хрестоматійною характеристикою нової американської науки. Своїм корінням ця позиція завдячує неймовірній популярності теорії пізнання Джона Лока у Сполучених Штатах Америки XIX століття. Його концепт «*tabula rasa*», передбачав, що людина народжується з абсолютною відсутністю знань, і знання набувають за допомогою органів чуттів, а отже власного досвіду. Впливовість теорії пізнання Д. Лока полягала ще і у її науковості – доведення знання має відбуватися через органи чуттів (Harding, 1959, p. 62). На противагу цій теорії, філософія І. Канта та Г. В. Ф. Гегеля передбачала трансценденцію понад чуттєвим. У інтерпретації трансценденталізму, а особливо у версії Г. Д. Торо – п'ять органів чуттів, а саме, зір, запах, дотик, слух, смак, необхідні для справжнього пізнання природи, вони забезпечують розуміння природи у її комплексності. Проте природа впливає не лише на наші органи чуття, проте й на нашу емоційну та інтелектуальну сферу, а також природа відображає структуру світу загалом. Як було продемонстровано в першому розділі, за часів творчості Г. Д. Торо чіткий кордон між наукою,

літературою, мистецтвом тільки починав формуватися. Розуміння науки як об'єктивного знання та літератури як суб'єктивного сформується лише наприкінці XIX століття. Природознавство на той час переживає важливий етап свого формування, який завершиться іменем Ч. Дарвіна. В час формування нового природознавства, позиція Г. Д. Торо була відмінною як від нового американського природознавства Л. Агасі, так від трансцендентального підходу Р. В. Емерсона, так і від наростаючого позитивізму (Leach, 2017, р. 233). Природознавство жадало цільного погляду на природу, такого, щоб пояснювало природу враховуючи динамічні зміни у ній. Це відбувалось також і в літературі романтизму, адже романтизм, який був неймовірно впливовим для трансценденталізму, намагався віднайти опис природи, що передбачав би погляд на природу у динаміці з духом. Як пише про це Саманта Гарвей у роботі «Романтизм»: «За десятиліття, що передували «Походженню видів» Чарльза Дарвіна, єдиний погляд на природу та дух, який також містив докази динамічних змін, був би особливо привабливим. У той час як романтична філософія досліджувала здатність розуму пізнати себе, сучасні наукові відкриття розширили сферу людських знань іншими способами: астрономи дивилися в глибокий космос за допомогою розширених можливостей телескопа, а геологи дивилися в глибокий час, аналізуючи шари землі. Наукові експерименти в галузі електрики та гальванізму свідчать про те, що могутні динамічні сили, а не статичні ідеї дизайну, можуть лежати в основі функціонування природи і, можливо, також можуть поширюватися на людський і духовний світи. Робота Г. Д. Торо про розповсюдження насіння вже була графіком динамічних змін у природі таким чином, що передбачав його прочитання Дарвіна в 1860 році» (Harvey, 2017, р. 95). Тобто Г. Д. Торо рухається у напрямку нового розуміння природи одразу на двох рівнях – літературного та філософського осягнення романтизму, та нового природознавства.

Саме тому в Г. Д. Торо наявна критика суто наукового пізнання природи. На думку Г. Д. Торо воно не є хибним, проте є недостатнім, не дає можливості

для повного розкриття того, що дійсно є природою. Для Г. Д. Торо, той вплив, який природа здійснює на емоційний та інтелектуальний стан людини є невід'ємною частиною сутності природи. Тому для того, щоб пізнати природу не слід відкидати того, що складає сутність цього феномену. Отже, він пропонує власний синкретичний метод пізнання природи через особливе спостереження, через власний досвід, що відрізняється від спостереження наукового. Таке спостереження не відкидає наукових методів, проте доповнює їх. Тогочасна природнича наука, в першу чергу, ґрунтувалася на описі і спостереженні. Так, наприклад, Г. Д. Торо часто згадує Карла Ліннея (*Carl Linnaeus*, 1707–1778 pp.), який прославився описом і систематизацією рослин. Про нього Г. Д. Торо пише з великою повагою і цікавістю. Більше того, Г. Д. Торо був натуралістом, сам звертався до спроби опису рослинного світу, майже в кожній його роботі наявний детальний опис природи, є і роботи, що суто присвячені опису рослин, так, наприклад робота «Осінні відтінки» (*“Autumnal Tints”*, 1862 p.) повністю присвячено опису змін у кольорі і якості дерев, в хронологічному порядку пожовтіння, почервоніння або стиглості під час осіннього періоду. Робота містить важливу ботанічну інформацію щодо конкретної території, конкретних дерев, і особливості їх змін у певний, визначений період часу, що наближає її до природничо-наукової. Проте, і ця робота наявно демонструє специфіку підходу Г. Д. Торо до подібного опису, що є радикально відмінним за стилем та підходом від підходу того ж К. Ліннея, бо містить також і особисті враження, поетичні метафори Г. Д. Торо. Можна сказати, що Г. Д. Торо є значно більш поетичним в своєму описі природи на відміну від суто наукового опису, проте, водночас, твір не є і суто художнім також. То є особливий жанр опису природи з точки зору усіх її проявів та впливів. Важливою рисою цього жанру є те, що природничо-науковий опис в нього поєднується із поетичним, з метою виразити повне осягнення природи, що включало б в себе як опис природи як факту, так і опис людського досвіду природи. Так, наприклад, «Осінні відтінки» описують суто ботанічні особливості: «До двадцять п'ятого вересня червоний клен, в більшості своїй,

починає бути стиглим» (Thoreau, 1863, p. 227). Проте описують і особливості нашого емоційного сприйняття осінніх дерев: «Ми любимо бачити будь-яку червоність в рослинності помірного кліматичного поясу. Це (червоний) колір кольорів. Так рослина звертається до нашої крові» (Thoreau, 1863, p. 221). Особливість підходу Г. Д. Торо не можна спрощувати до звичайного поєднання ботаніки та поезії, то є цілісний, синкретичний підхід що не належить певній галузі знання, але належить знанню як такому, що зближує його з філософським осмисленням. В його роботах присутнє і наукове спостереження, і історико-культурологічне дослідження, і особистісна рефлексія над предметом. Саме такий цілісний погляд на природу і робить його творчість філософською. Яскравим прикладом такого дослідження можна назвати роботу 1862-го року «Дикі яблука» (*“Wild Apples: The History of the Apple Tree”*, 1862 p.). В цій роботі Г. Д. Торо починає від власного спостереження щодо важливості яблука як культурного образу або як давнього символу крізь всю історію людства: «Це помітно, наскільки близько історія яблуні пов’язана з історією людства» (Thoreau, 1863, p. 266). Яблуко тут не просто предмет дослідження натураліста або селектора, проте історія яблука бачиться крізь історію людства. Важливо не тільки ботанічні особливості яблука як частини рослинного світу, проте важливо яке значення несе яблуко для людини і культури. Для підтвердження своєї думки Г. Д. Торо зауважує про те, що деякі народи ототожнювали яблуко з просто з фруктом або навіть з плодом взагалі. Так, наприклад, ми звикли до історії про Єву, яка їсть яблуко пізнання добра і зла хоча в Біблії ніде не йдеться що це саме яблуня (Thoreau, 1863, p.267).

В цьому незвичайному творі Г. Д. Торо вдається до опису яблуні не тільки в Біблії, але й у скандинавській міфології та давньогрецькій культурі. Відношення корінного населення Америки до яблук також привертала увагу Г. Д. Торо. В цьому випадку Г. Д. Торо постає вже не істориком, не натуралістом і навіть не поетом, а антропологом. Тобто він справді працював над польовим дослідженням корінних племен, спілкувався з ними, знайомився

з їх побутом та культурою. При цьому у результаті дослідження Г. Д. Торо демонструє не антропологічну роботу, проте комплексний підхід до дослідження природи. Він не відокремлює людей з корінних племен від їх навколишнього середовища. Навпаки, він фокусується на яблуці на берегах Північної Америки, тому не тільки люди постають акторами взаємозв'язку, проте птахи, черв'яки, комахи, звірі, тощо. Яблуко розглядається як давній компаньйон людства, що прийшов, на думку Г. Д. Торо, зі швейцарських лісів, тоді коли і Рим ще не було засновано, і залізна доба не настала. Відомо, що Гомер і Геродот згадують яблука як об'єкти та символи. В той самий час вдається він і до природничих спостережень яблуневого дерева. Виходить жанровий мікс наукової роботи що тяжіє до чогось на зразок міждисциплінарного підходу. Яблуня також досліджується і в її символічному значенні в культурі. Так, Г. Д. Торо згадує, що яблуня слугувала різдвяним деревом для багатьох культур, а також зазначає про символізм яблуні як світового дерева. Для Г. Д. Торо всі ці аспекти є важливими для розуміння того, чим є яблуня, не тільки в природі, але і в культурі. Окремо описує він ботанічні деталі того, як зростають дикі яблуні. Це спроба поєднати природничо-науковий підхід із культурно-історичним, а також із власними почуттями сприйняття природи. І природа тут сприймається не тільки як об'єкт наукового дослідження, але й на міфологічно-синкретичному, естетичному та емоційному рівнях, де все взаємопов'язано, природа персоналізована і людина є її невід'ємною частиною. Г. Д. Торо йдеться не тільки про досвід сприйняття природи, але і про природу як суб'єкта сприйняття. «Вони (яблука) будуть мати деякі червоні плями, що нагадують про ранки та вечори, свідками яких вони були. Матимуть деякі чорні та темні точки на пам'ять про хмари і туманні м'які дні, які вони пережили, а також зелень полів у свіжій зелені яблук як, обличчя природи загалом» (Thoreau, 1863, p. 296).

Свій специфічний опис природи через опис своїх почуттів щодо неї, створює особливе, неупереджене відношення до пізнання. Так, наприклад, в

роботі «Ніч та місячне сяйво» Г. Д. Торо настільки зачарований красою зоряного неба, що він частково виправдовує астрологію: «Не дивно, що існували астрологи, що вірили що зачаття пов'язувало людину з конкретною зіркою» (Thoreau, 1863, р. 314). Але важливо, що тут йому йдеться про астрологію, що впливає із захвату від зірок, як натхнення до поетичної творчості, як намагання досягнути зоряне небо у невід'ємності від тих почуттів, що зоряне небо викликає в людини. Астрологія тут є і виявом магічної свідомості і виявом поетичного сприйняття, але фраза «не дивно...» позначає, що для Г. Д. Торо астрологія не має сенсу у науковому дискурсі, проте свідчить про його розуміння на яких засадах людство взагалі вигадало астрологію. Як і в будь-якій міфології, як і в мистецтві, так для Г. Д. Торо особисто, ніч постає особливим часом. Через детальний опис власного досвіду нічних прогулянок він виявляє що саме має такий сильний емоційний вплив на людину. «Всі білі об'єкти є більш помітними, ніж вдень. Далека вершина виглядає фосфоресцентним простором на схилі пагорба. Ліси важкі і темні. Природа дрімає» (Thoreau, 1863, р. 312). Досвід спостереження нічної природи дає людині можливість відчувати її зворотно, незвичну сторону. Це змінює ставлення до пізнання природи. Для ілюстрації пізнання Г. Д. Торо використовує відому метафору світла як знання «Світло (вночі) є більш пропорційним до нашого знання, ніж вдень» (Thoreau, 1863, р. 318). Тобто, денне світло створює ілюзію пізнаваності природи, ілюзію простоти її досягнення, нічне ж світло, навпроти, відображає реальну спроможність і справжній ступінь пізнання природи. Г. Д. Торо вважав за необхідне враховувати наявність лімітів пізнаваного в науці, вважав правильним визнавати своє незнання. Незнання, та прийняття свого незнання для Г. Д. Торо є виявом розуму, виявом чесності, в той час як надія та бажання спростити все заради ілюзії наукового тріумфу є виявом дурості. «Людська неосвіченість іноді не тільки корисна, але й прекрасна... З якою людиною краще мати справу – з тою, яка нічого не знає про предмет, чи, як це нечасто

буває, яка знає, що нічого не знає, або з тією, яка знає щось, але думає, що знає все?» (Thoreau, 1863, p. 20).

Отже, для Г. Д. Торо природа є центральною темою і наукових спостережень, і поетичного натхнення, і філософських роздумів. Його підхід до вивчення природи є відповідно синкретичним та містить як методи тогочасної природничої науки, так і емоційне сприйняття та філософську рефлексію. Як про це влучно написав Волтер Гардінг (*Walter Harding*, 1917–1996 pp.), цей специфічний підхід і дозволяє охарактеризувати Г. Д. Торо як трансценденталіста: «Якщо ми використовуємо популярне визначення Трансценденталіста як такого, який вважає що можна і треба йти далі Лока в поглядах на те, що всі знання набуваються через чуття, що для того, щоб набутти вищого знання необхідно трансцендентувати чуття, ми можемо безсумнівно класифікувати Г. Д. Торо як трансценденталіста» (Harding, 1959, p. 134).

3.4. Поняття «дикого» у філософії культури Генрі Девіда Торо: співвідношення з поняттям природи.

Важливою особливістю розуміння природи Г. Д. Торо було зняття протилежності природи і культури. Людина в нього постає частиною природи, природа постає сутністю людини, в найвищій проявах людської культури, особливо в мистецтві природа є рушійною силою. Проте, присутнє протиставлення природи суспільству в Г. Д. Торо, адже суспільство може жити протиприродньо, викривлено. Для Г. Д. Торо цей протиприродній устрій формувався століттями і виражається у всій організації людського побуту в суспільстві. Так, на думку Г. Д. Торо успадковане фермерське господарство є радше проблемою, адже від нього важче здихатися ніж набутти, а якщо прийняти спадок і господарювати, то це те саме що зробити себе рабом ферми на все життя: «Я бачу молодих людей, моїх городян, які на нещастя успадкували ферми, будинки, комори, худобу та знаряддя праці; бо це все

легше придбати, ніж позбутися» (Thoreau, 1906, p. 5). Якщо фермерське господарство, на погляд Г. Д. Торо, набути легко, то дикі, необроблені частини природи є справжнім скарбом, адже вони щезають безслідно. Саме в його розумінні поняття «ди́ке» (*the wild*) і розкривається його погляд на співвідношення людини і культури. В той час як для Р. В. Емерсона природа є гармонія, для Г. Д. Торо природа приваблива саме через дикість та абсолютну свободу (Hilfer, 2012, p. 237).

Залишились цікаві свідчення, що ілюструють наскільки сам Г. Д. Торо, через свої особисті риси, асоціювався із поняттям «ди́ке», із дикою природою. Так, відомо про інтелектуальний вплив Г. Д. Торо не тільки на наступні покоління філософів та сучасних йому мислителів, але і на місцевих дітей Конкорду. Діти ділились з ним своїми знахідками видів диких птахів і квітів. Коли американський філософ помер, школи Конкорду закрили, щоб діти могли супроводжувати поховальну процесію і принести на могилу Г. Д. Торо саме дикі квіти (Harding, 1982, p. 467).

Сенс, який Г. Д. Торо вкладав у поняття ди́ке, відрізняється від побутового сенсу цього слова. Як про це влучно сказав Р. Річардсон: «Ди́ке у Торо не є синонімом дикості чи лютості; воно відрізняється від грубого деструктивного насильства двома способами. По-перше, її радше знайде успішний пішохід чи поет, ніж воїн, а по-друге, її можна краще виразити в міфі, ніж у битві» (Richardson, 1986, p. 230). Ди́ке у Г. Д. Торо є, певною мірою, диким з позицій романтизму. Звідси і інтерес до «шляхетних ди́кунів» корінних племен Північної Америки, і жага до ди́кого, тобто справжнього та гармонійного із природою життя. Проте, у філософії Г. Д. Торо поняття ди́ке набуває глибшого значення і займає вагоме місце у його філософії природи.

Поняття «ди́ке» для Г. Д. Торо несе і прямий, і символічний зміст у відношенні до природи. Г. Д. Торо говорить про ди́ке як:

1. Протилежність культурному;
2. Внутрішню силу, що затьмарена штучним життям проте є в середині кожної живої істоти;

3. Цінність що має бути збереженою для наступних поколінь.

Ці семантичні аспекти поняття дикого він розкриває через особистісний досвід дикого, як то досвід споглядання дикої природи, так і досвід спостереження дикого, тобто не нав'язаного суспільними обмеженнями в людині. Важливим для Г. Д. Торо є можливість вночі пережити досвід «дикого», що є одним з основоположних понять для розуміння природи в Г. Д. Торо. Поняття дикого зустрічається в більшості робіт Г. Д. Торо, і постає сутністю природи, тією частиною природи що як раз і може протистояти культурі (хоча культура самій природі і не протистоїть). Те, що для Р. В. Емерсона вкладалось у поняття природи, розподіляється в Г. Д. Торо на природу та дике: «Дикість (і Захід) для Торо є і реальністю, і метафорою. Це те, чим є природа для Емерсона: те, що постійно змінюється, те, що є спадкоємністю поточних моментів, те, що дає людині можливість вийти за межі себе. Процес, самий пульс життя» (Baum, 1984, p. 44).

Щодо нічного перетворення природи Г. Д. Торо пише, що вночі: «Міська вулиця є так само дикою, як ліс... Природа є інструктованим і ... вчителем, що не розповсюджує гадок, і нікого не вихваляє, вона не радикальна і не консервативна. Бо місячне сяйво, наприклад, таке цивілізоване і в той самий час таке дике!» (Thoreau, 1863, p. 318).

В той самий час місячне сяйво для Г. Д. Торо являє нові види поглядів і пізнання що Романтизм привніс в Америку (Finley, 2007, p. 93). Образ дикого теж відносить нас до традиції романтизму, де дике оспівується в поетичній традиції. Відома настанова поезії та прози романтизму про те, що дике є шляхетне, так шляхетність фрукту яблука Г. Д. Торо доводить через те, що більшість корисних нам рослин нам доводиться культивувати для того, щоб вони росли, в той час як яблуко не потребує людини, дикі яблуні тому і шляхетні, що незалежні.

Через поняття дикого в Г. Д. Торо зустрічається і своєрідна етика відповідальності перед наступними поколіннями. Так, в творі «Дикі яблука» Г. Д. Торо порівнює яблуню культурну і яблуню дику, зважаючи і на різницю

в тому як вони смакують, і особливості стовбурів, гілок, розміру плодів, тощо. Але звертається він і до різниці у власних почуттях перед дикою та культурною яблунею: «Мені страшно, що той, хто ходитиме цими полями одне століття пізніше. Не буде знати задоволення, що його отримуєш коли зриваєш дикі яблука. Ах, бідна людина, так багато задовольня, що вона їх не буде знати» (Thoreau, 1863, р.30). Таким чином, Г. Д. Торо переймається захистом та збереженням дикої природи не заради просто дикої природи як такої, а заради можливості продовження людського досвіду сприйняття дикої природи, заради наступних поколінь, яким Г. Д. Торо бажає мати можливість відчутти хоча б те, що мав можливість відчутти він. Для Г. Д. Торо дике також є частиною його власного ідентитету. Так, він не асоціює себе із господарською рослиною, через його любов до волі і тяжіння до природи. Проте, він і не вважає себе справжньо дикий, на кшталт корінних племен. Його самовизначення пролягає десь посередині, він бачить себе здичавілою рослиною, що несе в собі і культурний, і дикий рівні (Thoreau, 1865, р. 301).

Через поняття дикого Г. Д. Торо висловлює свої погляди на збереження природи, що, випередили свій час. Адже саме дика природа для нього є тією, яка є найбільш вірогідно може щезнути, і, в той самий час є найбільш важливою для збереження, ще й тому, що дає унікальний досвід розуміння світу. Американський філософ звертає увагу на те, що із знищенням дикої природи зникне і цивілізація як така, ба більше, в світі взаємопов'язане все, і дика природа, і дики тварини, і ландшафт, і цивілізація, і неможливо зруйнувати одне але зберегти інше, має бути комплексне збереження навколишнього середовища: «Для збереження диких тварин необхідно насаджувати ліса, щоб вони могли жити в своєму середовищі. Так само і з людиною. Цивілізовані нації, Греція, Рим, Англія, були сталими завдяки наявним лісам. Вони проіснували настільки довго, наскільки вистачило землі, перш ніж вона виснажилась» (Thoreau, 1863, р. 191). Подібний системний погляд є своєрідною філософською превізією майбутнього поняття екосистеми, яке передбачає взаємозв'язок елементів природи, які не можуть

бути збереженими окремо один від одного. Але збереження дикої природи пов'язано в нього ще й з цікавим поняттям «природніх прав», що ним володіють тварини. Щодо тварин Г. Д. Торо навіть йдеться про їх природне право бути дикими, право свійських тварин на вільне життя, що далеко випередило свій час в екологічному дискурсі. «Мені подобається навіть дивитись на домашніх тварин, що повертаються до своїх природних прав, мені подобається спостерігати підтвердження того, що вони, очевидно ще не втратили свої оригінальні дикі звички» (Thoreau, 1863, p. 197).

Але при цьому протиставлення природи і культури відсутнє, адже і людина, і свійські тварини, і культурні рослини, так само як і дикі є частинами природи. «Природа має місце і для диких рослин і для капусти» (Thoreau, 1863, p. 196). Так само як і в тваринах, в людині також живе зерно дикого інстинкту. Для Г. Д. Торо наші імена є культурними елементами, так би мовити одягом, а не відображенням нашої сутності. «Ми маємо дикого варвара всередині нас і дике ім'я іноді десь записано в глибині нас. Я бачу свого сусіда який носить розповсюджене ім'я Вільям чи Едвін, і він втрачає це ім'я так само як знімають жакет. Воно не стосується його коли він спить чи в гніві, сполоханий пристрастю чи натхненням» (Thoreau, 1863, p. 200-201). Тобто, дикість є виявом природного в людині, що пов'язано не з відсутністю культури, проте зі справжньою природною людською поведінкою, що є питомою, не штучно імітованою, не культурно насадженою. Проте і це «дикє» в людині не протистоїть культурі. Навпроти, для Г. Д. Торо воно є своєрідною базою кращих, цінніший, вражаючих культурних здобутків. «В літературі це і є те “дикє” що нас приваблює... Дійсно гарна книжка це дещо настільки природне як непередбачуване, як неприпустимо правдиве і досконале, як дика квітка, яка розкрилася у преріях заходу або в джунглях сходу» (Thoreau, 1863, p. 193).

На прикладі літератури, ми можемо побачити, що мистецтво як особливий вид діяльності людини, хоча і не є необхідним для виживання, і не є ключовим фактором прогресу, проте займає суттєве місце в житті людини саме через те, що є природно необхідним людині. Отже, для Г. Д. Торо природа

не протистоїть культурі, адже людина є частиною природи, і людська культурна діяльність не суперечить природі. Навпроти, культура і мистецтво у своїх найяскравіших проявах, мають настільки вагомий вплив на людину саме через наявність в них справжньої, природної, дикої частки. Поняття «дикє» постає внутрішньою силою природи, що наявна і в навколишньому середовищі, і в свійських тваринах, і глибоко в природі людини.

Протиставлення природи та суспільства не є обов'язковим за Г. Д. Торо, це не є онтологічна протилежність що завжди присутня в людському світі. Напроти, неприродним є суспільство в якому живе Г. Д. Торо, і він бачить можливість це змінити. Однією з ознак глибокої неприродності суспільного життя є те, як неприродно організовано спілкування: «Суспільство зазвичай занадто дешево. Ми зустрічаємося через дуже короткі проміжки часу, не встигнувши придбати жодної нової цінності один для одного. Ми зустрічаємося за їжею тричі на день і даруємо один одному новий смак цього старого затхлого сиру, яким ми є. Нам довелося домовитися про певний набір правил, які називаються етикетом і ввічливістю, щоб зробити цю зустріч терпимою і щоб нам не доводилося вступати у відкриту війну. Ми зустрічаємося на пошті, і в товариських, і біля каміна щовечора; ми живемо густо, перешкоджаємо один одному, спотикаємося один об одного, і я думаю, що таким чином ми втрачаємо певну повагу один до одного» (Thoreau, 1893, р. 151). Водночас, не слід бачити Г. Д. Торо як атисоціальну людину. Його філософія не передбачає відмови від суспільства, проте передбачає природну побудову спілкування. «Я вважаю, що люблю суспільство так само, як і більшість, і готовий прив'язатися, як кровопивця, до будь-якого повнокровного чоловіка, який трапиться мені на шляху» – пише Г. Д. Торо на початку розділу «Гості» у своїй роботі «Волден» (Thoreau, 1893, р. 155). Два роки усамітненого життя у лісі не означало для нього повної відмови від спілкування, проте давало можливість відсторонитись від викривленої системи суспільного життя, яка для Г. Д. Торо, навпаки, заважає пізнати суспільство в його сутності. «У мене вдома було три стільці; один для

самотності, два для дружби, три для суспільства. Коли відвідувачів приходило більше й несподівано, для них був лише третій стілець, але вони зазвичай економили кімнату, стоячи. Дивно, скільки прекрасних чоловіків і жінок може вмістити маленький будинок» (Thoreau, 1893, p. 155). Таким чином, Г. Д. Торо не протиставляє природу ані людині, ані культурі, ані суспільству в його сутності. Проте вбачає необхідність реформації суспільної організації, для того, щоб вона стала більш природньою. «Так само, завдяки тілесному та психічному здоров'ю та силі, ми можемо постійно підбадьорюватися суспільним, але більш нормальним і природним суспільством, і ми можемо пізнати, що ми ніколи не самотні» (Thoreau, 1893, p. 151). Під неприродністю суспільного устрою мається на увазі позірна необхідність важкої праці на фермі, фабриці, землі, конторі, тощо. Сам експеримент «Волдена» був покликаний продемонструвати можливість життя без основних благ цивілізації. Те, що нам здається необхідним для виживання, Г. Д. Торо відкидає як таке, що просто ускладнює життя. В той самий час, життя поодинокі людини в лісі, хоча і здається на перший погляд неймовірно тяжким, при правильній організації, для Г. Д. Торо, постає набагато легшим. Так, його ідея полягала в тому, щоб проживаючи в лісі самотійно, працювати не більше 6-ти тижнів на рік. Мається на увазі праця фізична, весь час, вільний від такої праці, Г. Д. Торо присвячував відпочинку, тобто спогляданню природи, роздумам, читанню та письму. Таким чином, Г. Д. Торо демонструє, що в природному світі, для людини не важко себе прогодувати. Голод та злидні походять від неприродної суспільної організації, яка змушує людину працювати більше, ніж їй потрібно, робить людину рабом власного майна, або фабрики або родини, що наближає Г. Д. Торо до теорії додаткової вартості його сучасника К. Маркса. Тому, поняття природи Г. Д. Торо близько пов'язане з його бажанням реформації суспільства. Жага до суспільних реформ була характерною рисою трансценденталізму починаючи з кінця 1840-х років, вона була пов'язана з суспільно-політичною кризою, що поглиблювалась напередодні громадянської війни.

Висновки до розділу III

У філософських поглядах Г. Д. Торо поняття природи розкривається як з точки зору теоретичного виміру, так і з точки зору практичного застосування. Специфіка підходу Г. Д. Торо полягає у своєрідному розумінні філософії як шляху життя, способу життя. Природа постає одночасно і об'єктом його філософських роздумів, і предметом дослідження у натуралізмі, і практикою, що уможливорює критичне мислення. Для розуміння природи, згідно Г. Д. Торо, необхідний цілісний досвід природи. Експеримент усамітненого життя на березі Волденського ставка постав втіленням філософського проєкту в дусі американського трансценденталізму на практиці. Проте, практика усамітнення з природою та жага до гармонізації відносин людини та природи супроводжувала Г. Д. Торо не лише під час дворічного життя на Волденському ставку, проте все життя. Праця на фабриці олівців батька дала Г. Д. Торо можливість відчувати і зрозуміти процеси індустріалізації та технічного прогресу, його активна участь у вдосконаленні виробництва показує відсутність негативного ставлення до цих процесів у контексті їх впливу на навколишнє середовище. Родинні стосунки відігравали суттєву роль у житті Г. Д. Торо, так важливими були бесіди з тіткою на філософські та літературні теми, подорожі та праця з братом Джоном, на пам'ять якого він написав книгу «Тиждень на річках Конкорд та Меррімак», також жінки його родини познайомили Г. Д. Торо із рухом аболіціоністів та залучили до активної участі у боротьбі з рабовласництвом тощо. Знайомство з філософією природи Р. В. Емерсона та початок тісної дружби з ним є одним з вирішальних моментів для філософської думки Г. Д. Торо. Філософія природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо має багато спільних рис, філософи багато взаємодіяли, співпрацювали, жили разом, підхоплювали ідеї один одного. Філософія природи Г. Д. Торо часто вважається практичним втіленням теоретичного проєкту Р. В. Емерсона, проте, з цим твердженням важко погодитись через суттєві відмінності у їх

філософії. Філософія Г. Д. Торо, безумовно, пов'язана з філософією Р. В. Емерсона, проте є самостійним проектом, що відрізняється як у підході, так і у втіленні. Одними з основних відмінностей є:

1. Самоцінність природи для Г. Д. Торо по відношенню до людини, в той час як Р. В. Емерсон сприймає природу, більшою мірою, у стосунку до людини;
2. Р. В. Емерсон структуровано викладає своє бачення природи у есеї «Природа». В той час як Г. Д. Торо не дає чітких визначень, проте фокусується на процесі пізнання відчуття та розуміння природи;
3. Пізнання природи для Р. В. Емерсона відкривало можливість пізнати те, що поза природою, тобто закони буття в цілому, Бога в той час як для Г. Д. Торо природа і є кінцевою метою спостереження;
4. Філософи також різнилися за жанровою особливістю письма, якщо Р. В. Емерсон писав у короткому жанрі промов та есеїв, жанрове різноманіття творів Г. Д. Торо варіюється від розлогих філософських трактатів, натуралістичних спостережень, до щоденників подорожей.

Огляд поняття природи Г. Д. Торо у співвідношенні з наукою, культурою і людиною дає змогу підсумувати загальну специфіку його розуміння природи:

1. Для Г. Д. Торо природа є особливим предметом дослідження, який потребує особливого характеру вивчення, який включає в себе і погляд на природу з природничо-наукової точки зору, і з точки зору емоційного враження, що його природа справляє на людину, і з точки зору ролі природи в історії культури та культури в історії природи. Людина для Г. Д. Торо є істотою природною, тому природна історія має включати у себе історію людства, а вивчення природи має включати в себе флору, фауну та людей, що там мешкають. Подібний підхід є унікальним, але, водночас, органічно вписується у філософію трансценденталізму;

2. Погляд Г. Д. Торо на співвідношення природи і культури розкривається ним через поняття «дикє». «Дикє» розуміється ним як:

- а) протилежність культурному;

б) внутрішня сила, що пригнічена суспільним ладом, проте схована в середині кожної живої істоти;

в) неспотворена частина природи, що є цінністю для наступних поколінь.

«Дике» для Г. Д. Торо постає сутністю самої природи, що виявляє себе як в лісах, так і в людині, так і в культурі як сутність натхнення, як ознака справжнього мистецтва.

3. Природа не визначається через протиставлення людині, природа визначається через протиставлення суспільству та загальноприйнятим суспільним цінностям. Природне в людині затьмарюється суспільними цінностями та «здоровим глуздом», що призводить до викривленого, неприродного та аморального способу життя. Проте життя в гармонії з власною природою є життєво необхідним для людини. Шлях до цієї гармонії лежить через відокремлення від суспільства та усамітнення з природою. Таке усамітнення дає можливість ізолювати думки від суспільного тиску і сформувати чесне, справжнє, невикривлене суспільством, природне мислення.

Як результат, поняття природи Г. Д. Торо народжується завдяки його філософській практиці усамітнення з природою, через це усамітнення він і усвідомлює цінність дикої природи, через це усамітнення він і має змогу неупереджено дивитись на суспільний устрій. Відсутність протиставлення людини і природи дозволяє усвідомити не тільки цінність дикої природи, але і цінність людини як її частини. Природність людини уможливорює критичне мислення та справжнє, природне відношення до реальності, яке має передувати дії.

РОЗДІЛ IV. ПРИРОДА В ПОЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА ТА ГЕНРІ ДЕВІДА ТОРО

4.1. Соціально-політичний контекст філософських ідей Ральфа Волдо Емерсона та Генрі Девіда Торо у США XIX століття.

Однією з характерних особливостей течії американського трансценденталізму є його глибока зануреність у соціально-політичний контекст. Питання, що їх розглядали у своїх роботах представники трансценденталізму постають актуальними і до сьогодні. Серед проблематики трансценденталізму важливими постають питання аболіціонізму, захисту навколишнього середовища, протесту проти війни, феміністичної думки, тощо. Особливо гостро постало питання рабства та необхідність його подолання. Важливо зазначити що для США перша половина XIX століття була переломною епохою. Початок століття називали «ера добрих почуттів», він характеризувався стабільним та сталим розвитком після виснажливої визвольної війни за незалежність Сполучених Штатів Америки. Це був вирішальний час формування американської нації, ідентичності і культури. В цей період і виникає одна з перших самобутніх течій американської філософії – трансценденталізм, що закликав до неупередженого критичного мислення, звільненого від догматизму і авторитаризму. Не дивно, що трансценденталізм зайняв рішучу анитирабовласницьку позицією в дискусії щодо рабства та був тісно пов'язаний з активістами аболіціонізму. Суперечки щодо рабовласницького устрою постануть у майбутньому одним із каталізаторів громадянської війни. Що стосується постатей Р. В. Емерсона і Г. Д. Торо, то, як зазначено вище, вони не тільки були письменниками та філософами, проте публічними інтелектуалами в найширшому сенсі слова, а діяльність публічного інтелектуала передбачала залученість у соціально-політичне життя суспільства та його відкритий аналіз. Характерна для американської філософії активна залученість у соціально-політичне життя суспільства, з'являється ще

за часів просвітництва. Так, у статті «Сутнісні риси Американського Просвітництва в історії ранньої американської філософії», дослідник американської філософії Я. А. Соболевський пише: «Вони були переважно публічними інтелектуалами, які застосовували розум для вивчення багатьох наук, включаючи філософію, історію, політику, економіку, соціальні проблеми тощо. Вони мали критичний розум, пропагували свободу інформації, яка дозволяла би інтелектуалам вільно обмінюватися книгами та ідеями. Це були як чоловіки, так і жінки, і вони рішуче підтримували прогрес і толерантність, критикували інститут релігії» (Соболевський, 2022, с. 91). Діяльність трансценденталістів у важливі для країни часи продовжує традицію публічної політичної думки Отців-Засновників США, у політичній філософії Р. В. Емерсона прослідковується спільність із політичною думкою Т. Джефферсона (Сох, 1992, р. 156). Важливо зазначити про те, що як філософія трансценденталізму, так і філософія Т. Джефферсона має тісний стосунок до платонізму: «Республіканізм Т. Джефферсона, не зважаючи на його відкриту критику платонівської держави, має багато спільного з республікою Платона, що у свою чергу дозволяє говорити про наявність платонізму у вченні американського просвітника» (Соболевський, 2022, с. 32). Саме функцію публічної політичної думки виконують політичні есеї та промови обраних мислителів, такі як «Опір громадському уряду» («Громадянська непокора») (*“Resistance to Civil Government”, “Civil Disobedience”, 1849 p.*), «Рабство у Массачусетсі» (*“Slavery in Massachusetts”, 1854 p.*), «Мольба за капітана Джона Браун» (*“A Plea for Captain John Brown”, 1859 p.*) Г. Д. Торо та «Звернення до жителів Конкорду щодо закону про біглих рабів» (*“The Fugitive Slave Law Address to the Citizens of Concord”, 1851 p.*), «Американський вчений» (*“American Scholar”, 1837 p.*), «Бостонська промова про Джона Брауна» (*“John Brown – Speech at Boston”, 1859 p.*) Р. В. Емерсона та інші.

Промови, в першу чергу, було присвячено нагальним проблемам суспільства, де рабство є однією з найбільш дискусійних проблем. Рабство постало індикатором глибокої кризи суспільства напередодні громадянської

війни та ілюструвало масштабність соціальних змін часів трансценденталізму. У Новій Англії, колисці американського трансценденталізму, рух аболіціонізму стрімко розповсюджувався.

Цей процес яскраво описує Сандра Гарберт Петруліоніс (*Sandra Harbert Petruionis*) в книжці «Торо у контексті»: «Коли Генрі Девід Торо народився в червні 1817 року, Сполучені Штати та їх колоніальні попередники були рабовласницьким суспільством довше, ніж два століття. Один з половиною мільйонів людей були утримані в легальних кайданах в дев'яти штатах. У часи його смерті, сорок чотири роки пізніше, в травні 1862-го, громадянська війна тривала вже рік, кінцевим результатом якої буде визволення чотирьох з половиною мільйонів людей з рабства» (Finley, 2017, p. 185). Тобто, то були часи корінних змін у суспільстві, однією з головних тем був аболіціонізм. Громадянській війні передували ряд подій, що проявили кризу суспільства. Дослідниця С. Петруліоніс перелічила події, які, на її думку, постали найбільш впливовими для Г. Д. Торо. Серед них Американсько-Мексиканська війна, рейд Джона Брауна на Гарперс Феррі у 1859-му році та ін. Вона також підкреслила, що Г. Д. Торо, після навчання у Гарварді повернувся до абсолютно іншого Конкорду, де рух проти рабства зміг розповсюдитись настільки, що члени його власної родини виявилися залученими у ньому (Finley, 2017, p. 186). Особливу роль у аболіціоніському русі відігравали жінки, відомо, що було засновано декілька жіночих та змішаних анти-рабовласницьких спілок, серед них Бостонська жіноча анти-рабовласницька спілка, членами якої були близькі родичі Г. Д. Торо – його мати Сінтія, його сестри Гелен та Софія, та тітки Джейн, Марія, Елізабет та Луїза.

Аболіціонізм Р. В. Емерсона динамічно розвивався від досить поміркованого, іноді поміркованого навіть порівняно із активністю інших активістів Нової Англії, до активного залучення у анти-рабовласницький рух. Так, Л. Гугеон зазначає, що Бостонська жіноча антирабовласницька спілка закидала Р. В. Емерсону його пасивну і «занадто філософську» позицію (Gougeon, 1982, p. 560). Аболіціоністи на початку 1830-х років не вважали

Р. В. Емерсона частиною свого кола, більше того, вбачали в ньому опозицію до активного протистояння рабовласництву. Це було зумовлено ще й специфічним поглядом Р. В. Емерсона на роль індивіда у суспільних процесах. Так, наприклад, для Р. В. Емерсона індивід відігравав ключову роль, поставав рушієм реформ, саме тому, як не парадоксально звучить, але ним очікувалась активна позиція рабів у своєму власному визволенні. Вцілому, варто зазначити про те, що Р. В. Емерсон був менш залучений у рух аболіціоністів, ніж інші трансценденталісти: «Торо та інші трансценденталісти Нової Англії швидко й охоче приєдналися до аболіціоністів, Емерсона довелося підштовхнути. Він приєднався пізно, пішов рано і мав сумніви» (Dooly, 1980, p. 12). Проте, у другій половині 1830-х років Р. В. Емерсон стає визнаним членом антирабовласницького руху. У 1860-тих роках поезія Р. В. Емерсона надихала солдатів Півночі на боротьбу, його поему «Бостонський гімн» вголос читали солдатам (Wirzbicki, 2021, p. 219).

Антирабовласницький активізм та соціально-політична думка в трансценденталізмі органічно поєднувалась із філософією природи. Щодо Г. Д. Торо, то можна спостерігати прямий зв'язок тем і понять його соціальної філософії та філософії природи. Дослідник філософії Г. Д. Торо, Клод Гаєт (*Claud Gayet*) виділяв такі головні поняття інтелектуальної діяльності Торо: Бог, природа, людина, суспільство (Gayet, 1981, p. 9). Він також наголошує на тому, що слід розглядати ці поняття в їх динаміці, враховуючи особливості розвитку інтелектуальної діяльності Г. Д. Торо. А саме, важливим є зважати як на плідну співпрацю Г. Д. Торо та Р. В. Емерсона на початку його кар'єри, так і на поворот до соціальної філософії в останні роки життя Г. Д. Торо. Головним мотивом в його соціально-політичній філософії постає взаємодія індивідуального та суспільного. Ґрунтом для побудови цих взаємовідносин постає, знову ж таки, поняття природи. Економічна незалежність індивіда від суспільства в природному середовищі обумовлює також і незалежність думок. Також важливим є акцент на ключовій ролі саме індивідуальних дій у загальному контексті соціальних змін. Для Г. Д. Торо існував поділ на

громадянське та політичне суспільство, представлений у його роботі «Громадянська непокора». Політичне суспільство постає репресивним для індивіда, в той час як громадянське суспільство складається із свідомих індивідів та постає рушійною силою змін (Thoreau, 1996, p.5). Подібне відношення до індивідуального та соціального міцно закріпилось в американській філософській думці, та продовжується у американському прагматизмі. Так, дослідник прагматизму Златислав Дубняк у статті «Філософія прагматизму: від епістемологічних до ліберальних теорій» влучно окреслив характерне для американської філософії розуміння співвідношення індивідуального та соціального: «Якщо люди є соціальними істотами, що їх становище залежить від суспільних умов, то варто змінювати останні. За Дьюї, цінністю лібералізму має бути не лише індивідуальна свобода, а й соціальна рівність, бо без другої перша стає неможливою» (Dubniak, 2023, p. 68). І індивідуальна свобода, і соціальна рівність постають важливими цінностями ще для філософії трансценденталізму у контексті боротьби з рабовласництвом.

Обидва філософа гостро відреагували на прийняття закону про біглих рабів (Fugitive Slave Law, 1850 p.), Р. В. Емерсон промовою «Закон про біглих рабів» (*"Fugitive Slave Law"*, 1851 p.), а Г. Д. Торо промовою «Рабство в Массачусеттсі» (*"Slavery in Massachusetts"*, 1854 p.). Після ухвалення цього закону Г. Д. Торо починає приймати активну участь у, так званій, підпільній залізниці Конкорду, яка була мережею шляхів звільнення людей з рабства з Півдня США до Канади. Хоча і багатьох людей вдалось врятувати, не всіх спіткала щаслива вдача. Так от Томаса Сімса та Ентоні Бернса повернули в рабство, що набуло широкого публічного розголосу і різкого засудження з боку трансценденталістів.

Повернення Томаса Сміта у 1851-му році та Ентоні Бернса у 1854-му в рабство до південних штатів, постає впливовою подією і для подальшої безкомпромісності Г. Д. Торо у питаннях рабства та стимулює радикалізацію його поглядів на рабовласництво (Gayet, 1981, p.113). Розвиток відношення Г.

Д. Торо до соціальної боротьби виявляється також у його відношенні до насильства. Мирний протест у вигляді несплати податків Г. Д. Торо часів написання «Волдена» змінився заклик до більш рішучих дій, та виправдання необхідності боротьби до останнього, навіть якщо це передбачає насильство, що він і виразив у своїй промові «Мольба за капітана Джона Браун» (*“A Plea for Captain John Brown”, 1859 p.*). Про радикалізацію анти-рабовласницьких поглядів Г. Д. Торо та перехід від ненасильницького протеста до виправдання рішучих мір боротьби детально описано у статті Вільяма Герра «Торо про насильство» (Herr, 1975). В. Герр зазначив, що Г. Д. Торо сприймається як апостол культури ненасильницького протесту. В першу чергу через його відомий приклад протистояння війни з Мексикою, описаний у його промові «Громадянська непокора». У роботі він пише про те, що через те, що він не бажає платити податки злочинному уряду, він провів ніч у в'язниці, з якої його звільнили родичі (найбільш вірогідно його тітка). Цей випадок став хрестоматійним прикладом ненасильницького протесту і зробив Г. Д. Торо класиком теорії громадянської непокори. Непопулярність війни з Мексикою серед широкого загалу залишається питанням дискусійним, проте різке неприйняття неї трансценденталістами не викликає сумнівів: «мало хто з американців навіть згадує тріумфи на полі битви. Якщо про це взагалі згадують, то помилково вважають її непопулярною війною, головним чином через те, що певні світила того часу, зокрема Ральф Волдо Емерсон і Генрі Девід Торо, так красномовно виступали проти неї»(Johannsen, 1996, p.96). Водночас, його думки щодо важливості саме ненасильницької боротьби стрімко розвиваються в сторону визнання необхідності насильства з наближенням громадянської війни у США, де питання протистояння Півночі і Півдня у питанні рабовласництва спонукає Г. Д. Торо до усвідомлення необхідності боротьби до останнього. Важливо зазначити, що війна з Мексикою, викликала суспільний опір не тільки через її несправедливість, а ще й через те, що захоплення нових територій у південно-західному напрямі означало збільшення масштабів рабовласницької території.

Проте навіть і в часи написання «Волдена» інтерес Г. Д. Торо до долі жертв рабовласництва вже яскраво проявлявся. Так, в самому «Волдені» є частина, яку присвячено минулим жителям Волденського лісу, вагому частину яких складали люди, що тікали від рабства. Еліс Лемір (*Elise Lemire*) в роботі «Чорний Волден» зважає на великий вклад Г. Д. Торо у історію рабства в Конкорді: «Волден пропонує кілька підказок про досвід рабів у Конкорді як до, так і після рабства. Розлогі щоденники Торо, як я дізналася, пропонують ще більше. Незважаючи на те, що він ніколи не збирався писати книгу про рабство в Конкорді, Торо все ж записав безліч інформації про місцевих рабів і колишніх рабів, зібраних з міських і регіональних архівів, місцевих кладовищ і місцевої пам'яті, як виявляється, він записав більше, ніж будь-хто до чи після нього» (Lemire, 2009, p.9). Е. Лемір також зазначає, що Конкорд починаючи від заснування 1635 року був рабовласницьким містом, хоча невелике населення в ньому і не перевищувало 2-3 відсотків. Вона також підкреслює, що у часи революції рабовласники починають звільняти людей не через те, що стали більш свідомими, і не через те, що дарували свободу за військову допомогу у боротьбі з британцями. Проте, загалом, через те, що окупація британською армією міста Бостон спровокувала рабів погрожувати рабовласникам викриттям їх стороні ворога. Таким чином, рабовласники вважали за вдале рішення дозволити людям бігти з рабства на малородючі околиці та жити своїм життям (переїзд в інше місто був майже неможливий через реєстр населення). Такою малородючою околицею Конкорду як раз і був Волденський ліс. Важливим для розуміння природи аспектом, є факт, що зелений Волденський ліс і родючість землі на якій Г. Д. Торо зміг прожити два роки, була зумовлена вимушеним озелененням і підвищенням родючості, яку здійснили втікачі від рабства для того, щоб прогодувати свої родини.

Питання рабовласництва носило і характер ідеологічної боротьби, де використовувались не тільки політичні, але і філософські, культурні та навіть наукові наративи. Так, наприклад, натуралістична робота Г. Д. Торо «Сукцесія лісових дерев» (*“The Succession of Forest Trees”*, 1860 p.), в якій Г. Д. Торо

описує характер та особливості розповсюдження дерев через перенесення насіння вітром на великі відстані. На перший погляд робота видається суто натуралістичною і не стосується дискусії щодо американського рабовласництва, проте робота мала і більш глибоке значення, яке було одразу викрито академічною спільнотою. Так, Крістін Елліс (*Cristin Ellis*) в роботі «Расова наука» (Finley, 2017, p.236) розкриває стосунок між твердженням про те, що види дерев можуть подорожувати з континента на континент та дискусії між моногенезісом та полігенезісом у расовій науці тих часів, де питання чи походять різні раси від одного виду людського або ж є незалежними видами, мало практичне значення для спроб ідеологічно виправдати рабовласництво. В цьому контексті стає очевидним по-перше, прихильність Г. Д. Торо до моногенезісу та ствердження належності різних рас до одного людського виду, а також, на теоретичному рівні, тісний зв'язок між поняттям природи та поняттям природи людини у філософії трансценденталізму.

Як про це пише К. Елліс в роботі «Насіння Торо»: «Хоча міграція рослин може бути явищем, яке здається абсолютно не пов'язаним з питанням розвитку людини та расовими відмінностями, для натуралістів середини століття цей зв'язок, навпаки, був само собою зрозумілим» (Ellis, 2018, p. 75). К. Елліс також зазначає, що пізні роботи Г. Д. Торо слід читати у контексті двох важливих як для природознавства, так і для політики подій: публікація першого тому роботи Луї Агасі (*Jean Louis Rodolphe Agassiz, 1807–1873 pp.*) «Додаток до природної історії Сполучених Штатів Америки», в якому «Есей щодо класифікації» яскраво виразив його думку щодо «спеціального створення» видів, і друга подія – публікація «Походження видів» Чарльза Дарвіна (*Charles Robert Darwin, 1809–1882 pp.*) у 1859-му році. Ці події впливали не тільки на розвиток природознавства, але і на розгортання ідеологічної боротьби напередодні та під час Громадянської війни: «Як я буду стверджувати, читання пізніх натуралістичних творів Торо в світлі цих каталітичних подій витягує їхню полемічну інвестицію не лише в екологічну систематичність і політику захисту навколишнього середовища, але й у

людську екологію та політику людських відмінностей напередодні громадянської війни» (Ellis, 2008, p. 77).

Отже, загальний контекст соціально-політичної філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо складали такі фактори:

- рух аболіціонізму, що розповсюджувався у Новій Англії, набув великої популярності серед оточення Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, трансценденталісти поступово все більше долучаються до діяльності аболіціоністів.
- захист навколишнього середовища на той час не був вираженим у конкретних рухах, проте був імпліцитно присутнім у боротьбі з рабовласництвом. Адже рабовласництво розглядалось не тільки у контексті несправедливого поводження з людиною, але і як гальма економічного розвитку та як загроза екологічної катастрофи.
- протест проти Американсько-Мексиканської війни, викликав хвилю антивоєнних настроїв серед трансценденталістів, війна сприймалась як несправедлива та загарбницька сама по собі, а також як така, що веде до розширення рабовласницьких територій.
- повернення визволених з рабства Ентоні Бернса та Томаса Смітта у 1845 назад до рабовласницьких штатів Півдня спровокувало суспільне невдоволення діями влади, що стали на сторону рабовласницьких штатів.
- рейд Джона Брауна на Гарперс Феррі у 1859-му році, що сколихнув суспільство та поділив його на прихильників та противників Дж. Брауна. Трансценденталісти Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо виразили свою підтримку Дж. Брауну, тим самим зайняли активну позицію у боротьбі з рабовласництвом та показали, що не вважають насильство недопустимим у боротьбі за справедливість.
- боротьба з рабовласницькою ідеологією в науці, що полягала у відстоюванні спільного походження людини та належності різних рас до одного людського виду, першу чергу, пов'язана з роботою Г. Д. Торо «Сукцесія лісових дерев». Ця робота відобразила позицію Г. Д. Торо як

прихильника моногенезису, що була опозиційною до офіційного природознавства США на чолі з Л. Агасі, як не сприйняв теорію походження видів Ч. Дарвіна та стояв на засадах полігенезису, тобто окремого походження рас. Версія окремого походження рас на належності рас до різних видів слугувало науковою підтримкою виправдання рабовласництва. Таким чином, трансценденталізм протистояв рабовласництву як з політичної, так і з природничої точки зору.

На фоні цих суспільно-політичних подій, що передували громадянській війні у США, розвивалась соціально-політична філософія трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо від поміркованих поглядів, до активного заклику до реформації суспільства та протесту проти рабовласництва.

4.2. Концепція захисту природи людини: від філософії природи до правозахисного дискурсу.

На думку Г. Д. Торо, людина не протиставляється природі, бо, навіть в контексті природничих наук, науковець є законною частиною природи, що цю природу спостерігає. Природа є іманентною людині, людина завжди тяжіє до об'єднання з природою, але через нашарування фальшивості суспільного життя, людина затьмарює своє гостре відчуття правди і справедливості, замінює це відчуття здоровим глуздом для того, щоб бути прийнятим в суспільстві. Це, у свою чергу, переконує нас у тому, що «суспільно прийнятне» якраз і є тим, що протистоїть природі. Тому і для пізнання природи, і для пізнання себе справжнього слід усамітнюватись з природою і відокремлюватись від суспільства.

Головним способом пізнання природи є пізнання практичне, таке, що дозволяє нам зрозуміти природу через досвід. Такі досвідні практики були постійною діяльністю Г. Д. Торо. Він писав про те, що не може прожити і дня без тривалого усамітнення з природою. Для Г. Д. Торо усамітнення є такою діяльністю, що дозволяє людині знову віднайти свою втрачену сутність в

суспільстві. Усамітнення дозволяє визволити нашу внутрішню природню думку, що не залежить від здорового глузду, з яким ми звикли погоджуватись щоб відчувати себе включеним в суспільство. Це і є спосіб віднайти справжнього себе, а також, це є шлях незалежного мислителя. Філософське споглядання та активна громадянська позиція органічно доповнювали один одного у філософії Г. Д. Торо: «Внутрішня «боротьба», про яку Торо згадував у своєму щоденнику ще в 1840 році, між любов'ю до споглядання та життям дії, зрештою призведе до того, що він виділить себе як у споглядальному, так і в активному житті. Оскільки Торо розглядав філософію як спосіб життя, цілком доречно, щоб філософські ідеали спонукали його до радикальних політичних дій» (Friedrich, 2012, р. 222). Усамітнення є універсальним способом створення нового, неупередженого погляду щодо моральних цінностей. Цей погляд заснований на внутрішній моральній інтуїції і пробуджує правду, а також, може призвести до перегляду загальноприйнятих норм і законів та постати рушієм позитивних змін.

Якраз прагнення до змін у суспільстві і стає тематикою пізнього Г. Д. Торо. Поворот до політичної тематики був зумовлений назріванням нової епохи в історії Америки – епохи громадянської війни. Але на інтерес до політики вплинули і особисті фактори. Так, наприклад, твір «Опір громадянському уряду» або «Громадянська непокора» (*“Resistance to Civil Government”*, 1849 р.) (Thoreau, 1996) американський філософ пише тоді, коли його спокійне життя на самоті з природою зустрілися з реальністю життя в соціумі. Після повернення в рідне місто його було заарештовано за несплату податків, і він провів ніч у в'язниці де познайомився з іншим боком суспільства. В той самий час успішний досвід життя на самоті з природою демонструє те, що без держави взагалі можна прожити, вона не є необхідною, необхідною є гармонія та справедливість в собі. Він задається питанням про те, якою є краща держава і, водночас, наскільки держава взагалі є необхідною (Thoreau, 1996, р. XII).

На момент народження Г. Д. Торо, більше ніж два століття в Америці існувало рабство. На момент його смерті в травні 1862 року громадянська війна вже рік як тривала, а завершилася та війна звільненням чотирьох з половиною мільйонів людей з рабства (Finley, 2017, p. 185). Ці історичні події безумовно мали вплив на американського філософа, він був вихований у родині аболіціоністів, і відомо що його мати була членом організації, яка допомагала біженцям з півдня.

В буремні часи змін Г. Д. Торо стає відомим своїми промовами проти рабовласництва та проти державної несправедливості загалом. Найвідомішими з промов були: «Опір громадянському уряду» або «Громадянська непокора» (*“Resistance to Civil Government” or “Civil Disobedience”*, 1849 р.), «Рабство в Массачусетсі» (*“Slavery in Massachusetts”*, 1854 р.), «Мольба за капітана Джона Брауна» (*“A Plea for Captain John Brown”*, 1859 р.).

Саме Г. Д. Торо стає одним серед перших, хто вступився за честь Джона Брауна (*John Brown*, 1800–1859 р.), який був лідером і символом антирабовласницького руху в роки що передували громадянській війні. В своїй промові «Мольба за капітана Джона Брауна», Г. Д. Торо розглядає активний аболіціонізм як національне завдання. Більше того, він говорить про захист гідності людської природи як про головну характеристику справжнього американця: «Жодна людина в Америці ніколи не виступала так наполегливо й ефективно за гідність людської природи... У цьому сенсі він був найбільшим Американцем з усіх нас» (Thoreau, 1996, p. 147).

Політична думка Г. Д. Торо була тісно пов'язана з його уявленням про природу, вона переплітається зі спостереженнями за природою. Саме в той час, коли 1850-х роках Г. Д. Торо починає перейматися політичними питаннями такими як рабство і американський матеріалізм, в той самий час його роботи вирізняються послідовним натуралізмом. Саме дослідженню природи та політичній філософії присвячено останні його есеї. Що більше Г. Д. Торо заглиблюється в дослідження природи, тим більш антиприроднім

постає для нього тогочасний державний і суспільний лад. Саме для того, щоб цю антиприродність побачити треба відокремити себе від суспільства і усамітнитись з природою. Як і завжди, він влучно висловлюється з цього приводу, використовуючи образну мову: «Природа не бере участі в жодних компромісах Міссурі» (Thoreau, 1996, р. 135). Компроміс Міссурі був тимчасовою угодою між вільними та рабовласницькими штатами про нерозповсюдження рабства північніше річки Міссурі.

У роботі «Рабство в Массачусетсі» філософ веде мову про те, що угоди і домовленості, які можуть видаватися розумним компромісом задля досягнення злагоди можуть бути насправді абсурдними. Поступки неприродньому способу життя та їх узаконення є поневоленням і паплюженням людської природи. В той самий час природній спосіб життя є єдиним можливим для нього: «Якщо рослина не може жити згідно своєї природи, вона помирає; так само людина» (Thoreau, 1996, р. 14).

Аболіціоністські погляди Г. Д. Торо базуються на його розумінні природи, для Г. Д. Торо людина не є виключеною з природи, а, тим паче, не є протиставленою їй. Навпроти, людина як частина природи, здобуває органічне та щасливе життя у випадку, коли живе за законами свого природнього відчуття справедливості. Людина є не тільки частиною, але і основою природи, тому неприроднє поводження з людиною є неприроднім для обох сторін. Але суспільство може йти проти природнього почуття справедливості. І природній закон людського буття є важливішим за суспільний, тому повстати проти суспільного порядку, що суперечить природньому, є єдиним правильним рішенням: «Ми ходимо до озер, щоб побачити наш спокій відображені в них; коли ми не спокійні, ми не йдемо до них. Хто може бути спокійним у країні, де і правлять, і керують без певного принципу? Спогад про мою країну пеусе мою прогулянку. Мої думки є вбивством для держави, і мимоволі йдуть на змову проти неї» (Thoreau, 1996, р. 135). Саме під час прогулянки, американському філософові відкривається сама природа, а вона у свою чергу відкриває йому суть людини, держави, суспільства.

Політична філософія трансценденталізму асоціюється в першу чергу із ім'ям Г. Д. Торо та його роботою «Опір громадянському уряду». Окрім того, що Г. Д. Торо відомий натураліст та філософ природи, він до того ж широко відомий як автор концепту громадянської непокори. І хоча поняття громадянської непокори є набагато старшим, проте його сучасне розуміння, особливо що стосується Сполучених Штатів Америки, дійсно було сформовано завдяки політичній філософії Г. Д. Торо. Історія написання твору пов'язана з епізодом повернення Г. Д. Торо із Волденського лісу до міста Конкорд у липні 1846-го року. Він йшов у місто для того, щоб забрати взуття, яке залишив для ремонту. По дорозі назад його зупинив місцевий збирач податків Сейм Стейплс і попросив сплатити податки за останні декілька років. С. Сейм навіть запропонував сплатити податки замість Г. Д. Торо, у разі, якщо йому нема чим платити зараз. Він також запропонував переглянути податок Г. Д. Торо якщо він занадто високий для нього. На що американський філософ відповів, що не сплачує податки через власні принципи і не збирається їх сплачувати ні в якому разі. Тоді С. Стейплс зазначив що в такому разі він рано чи пізно має заарештувати Г. Д. Торо і отримав у відповідь що може це зробити як зараз, так і в будь-який час коли йому буде зручно. «За справжнього уряду, який ув'язнює будь-кого несправедливо, справжнім місцем для справедливої людини також є в'язниця» (Thoreau, 1996, p.10) – напише Г. Д. Торо у своєму есеї «Опір громадянському уряду». Цей есей постане класикою громадянської непокори як у США, так і за їх межами на довгі роки. Як раз в цій роботі Г. Д. Торо і описує епізод із його ув'язненням за несплату податків. Перша версія цього есею була усною – то була промова у Конкордському ліцеї, що носила назву «Права та обов'язки індивіда по відношенню до громадянського уряду». Згодом, з цієї промови Г. Д. Торо напише есей під назвою «Опір громадянському уряду», який потім стане відомий під назвою «Громадянська непокоря». В цій роботі повною мірою виражено як принципові положення політичної філософії Г. Д. Торо, так і його погляди на людину та суспільство загалом. Американський філософ починає з відомої формули успішного уряду,

що полягає у тому, що той уряд найкращий, який керує найменше і розширює цю формулу до того, що для нього той уряд найкращий, який взагалі не керує. «Сам уряд, який є лише способом, який люди обирають для виконання своєї волі, однаково схильний до зловживань і спотворень, що відбуваються скоріше, ніж люди зможуть діяти за його допомогою» (Thoreau, 1996, р. 1). Тобто, для Г. Д. Торо функція уряду полягає у виконанні волі індивідів, спотворений та корумпований або ж злочинний уряд подібну функцію виконувати не здатний, тому і має бути відкинутим. Через те, що Г. Д. Торо писав про необов'язковість держави, та виступав за мінімальне втручання уряду, ім'я Г. Д. Торо часто пов'язують із анархічним рухом. «Торо увійшов до анархістського канону ближче до кінця дев'ятнадцятого століття, саме тоді, коли рух набував як інтелектуальної довіри, так і світового масштабу» (Vollaro, 2016, р. 4). Проте, важливо зауважити про те, що не дивлячись на відсторонену від соціуму позицію Г. Д. Торо, він не притримується позиції відкидання уряду як такого. Напроти, він вважає себе справжнім громадянином, обов'язок якого боротися за кращий уряд для своєї країни: «Але, говорячи практично і як громадянин, на відміну від тих, хто називає себе людьми що проти уряду загалом, я прошу не відсутності уряду взагалі, а одразу кращого уряду. Нехай кожна людина дасть знати, який уряд викликав би його повагу, і це буде першим кроком до його отримання» (Thoreau, 1996, р. 2). Для того, щоб уряд міг бути легітимним, він має бути прийнятним для чесного індивіда. Так, порушення певних етичних принципів є підставою для визнання нелегітимності уряду. Для Г. Д. Торо таким принципом є гідне відношення до людини: «Я ні на мить не можу визнати цю політичну організацію своїм урядом, який також є рабовласницьким урядом» (Thoreau, 1996, р. 2). Для Г. Д. Торо відповідальність індивіда за власний уряд є основою громадянського суспільства. Для нього немає злочинного уряду із добродішними громадянами, навпроти кожен громадянин несе відповідальність за злочинні дії власного уряду, адже його обов'язком є контролювати його дії, обирати його та протестувати проти нього у випадку

аморальної діяльності. «Опір громадянському уряду» був написаний не тільки через те, що Г. Д. Торо не міг прийняти рабовласницький уряд, але, навіть більшою мірою, через неприйняття Американсько-Мексиканської війни, яку Г. Д. Торо вважав несправедливою. Опір подібним діям уряду для Г. Д. Торо є обов'язком свідомого громадянина. Свідомий громадянин, який має свою власну позицію, не продиктовану суспільно прийнятними наративами, але індивідуальною думкою і є основа доброчесного уряду, який слугуватиме інструментом виразу волі громадян. Індивідуальний рівень політичної свідомості у випадку Г. Д. Торо як раз і забезпечується гармонійним співіснуванням особистості та природи. Адже природа є тим, що дозволяє побачити справжнього себе, відсторонитися від суспільного здорового глузду та віднайти своє справжнє відношення до суспільних явищ. Індивідуалізм Г. Д. Торо не передбачає замкненість на собі, індивідуальна політична свідомість не суперечить демократичній владі більшості, проте дозволяє побачити справжню позицію більшості, дає приклад альтернативної позиції, до якої можуть долучитися інші. Таким чином, шлях до змін у суспільстві лежить через шлях індивідуальних змін: «Меншість безсила, поки вона підлаштовується під більшість; тоді це навіть не меншість; але вона непереборна, коли гуртується всією вагою. Якщо альтернативою є утримання всіх справедливих людей у в'язниці або відмова від війни та рабства, держава не вагатиметься, що вибрати. Якби тисяча чоловіків цього року не сплатила свої податки, то не було б насильницьких і кривавих заходів, як у разі якщо їх сплатити їх і дати державі можливість чинити насильство та проливати невинну кров. Це і є фактично визначенням мирної революції, якщо така можлива» (Thoreau, 1996, р. 11). Г. Д. Торо відмовився сплачувати податки саме для того, щоб жити відповідно своїм переконанням і маленькими індивідуальними кроками гуртувати меншість для свідомого громадянства і великих суспільних змін. Для Г. Д. Торо, індивіди завжди можуть і мають протистояти злочинному уряду: «І, перш за все, різниця між опором цьому (уряду) та опору чисто грубій чи природній силі, у тому, що я можу

протистояти уряду з певним ефектом; але я не можу сподіватися, як Орфей, змінити природу скель, дерев і звірів» (Thoreau, 1996, р. 18). Отже, природним катаклізмам людина протистояти не може, може тільки прийняти їх, перечекати їх, терпіти. Але злочинний уряд не є тим, що слід перечекати або витерпіти, він є тим, чому людина має протистояти. Супротив не має на меті посіяти ворожнечу, Г. Д. Торо підкреслює, що його протест не через те, що йому подобається протистояти або боротися, навпаки, його бажання в тому, щоб уряд функціонував відповідно, закони відповідали справедливості і не було причин не підкорятися державі: «Я радше шукаю, можна сказати, навіть виправдання, щоб підкорятися законам цієї землі. Я більш ніж занадто готовий підкорятися їм» (Thoreau, 1996, р. 18). Цікаво, що говорячи про бажання підкорятися законам, Г. Д. Торо використовує вираз «закони землі», а не «закони держави», для того, щоб підкреслити, що закони, яким він згоден підкоритися, мають бути природними для нього.

Сам епізод він описує як переломний момент свого життя. І насправді, час, коли він потрапив у в'язницю за несплату податків передував періоду його активної творчості у галузі політичної філософії. В'язницю і свого сусіда по камері Г. Д. Торо описує у деталях, та наполягає на тому, що ніч у в'язниці постала для нього важливим особистим досвідом. Для нього, місто Конкорд, де він народився і прожив майже все життя, саме в ту ніч стало набагато більш зрозумілим та близьким, адже він вперше потрапив всередину, сутність міста – його інституцію. Це дало йому можливість побачити державу та уряд більш чітко.

Сенс відмови у сплаті податків якраз і є в тому, щоб піти до в'язниці, тобто продемонструвати свою опозицію державі. Сплатити гроші для суспільного блага міста або штату для Г. Д. Торо не є неприйнятним, він не стоїть на антисоціальних індивідуаліських засадах: «Я ніколи не відмовлявся сплачувати податок на дорогу, тому що я хочу бути хорошим сусідом так само, як я хочу бути поганим підданим; а щодо підтримки шкіл, то зараз я роблю свій внесок у навчання своїх співвітчизників. Я не відмовляюся сплачувати

податкову накладну ні за яку конкретну статтю. Я просто хочу відмовитися від вірності державі, фактично відійти від неї та відсторонитися від неї» (Thoreau, 1996, p.17). В. Гардінг пише, що Г. Д. Торо звільнила його тітка Марія, заплатив його податок, Г. Д. Торо був дуже незадоволеним своїм звільненням і не хотів залишати в'язницю. Адже сам сенс несплати податків полягав у тому, щоб опинитися у в'язниці та привернути увагу суспільства. Коли Р. В. Емерсон запитав Г. Д. Торо чому він опинився у в'язниці, той відповів питанням чому Р. В. Емерсон цього не зробив (Harding, 1982, p.206). Відмова від сплати податків є дійсно формою мирного протесту, проте це не означає, що Г. Д. Торо приймає лише мирний протест за належний. Навіть у «Опорі громадянському уряду» Г. Д. Торо розкриває своє відношення до насильства як до допустимої міри у боротьбі за справедливість: «Але навіть припустимо, що кров ллється. Хіба не проливається якась кров, коли совість поранено? Через цю рану з людини витікає справжня мужність і безсмертя, і вона стікає кров'ю на вічну смерть. Зараз я бачу цю кров» (Thoreau, 1996, p. 11).

В тій же роботі «Опір громадянському уряду» Г. Д. Торо підкреслює важливість гармонійного із природою життя: «Якщо рослина не буде жити згідно своєї природи, вона помре, так само і людина» (Thoreau, 1996, p. 14). Життя у злагоді з власною природою передбачає розуміння себе та відсутність брехні до самого себе. Для того щоб побачити шлях до власної природи необхідно час від часу відсторонювати себе від суспільства та усамітнюватись з природою. Закони моралі є природними законами і вони вищі за закони держави.

Захист індивідуального є кінцевою метою держави, на цьому побудований прогрес державного уряду: «Прогрес від абсолютної монархії до обмеженої, від обмеженої монархії до демократії – це прогрес через справжню повагу до індивідуального. Чи демократія, якою ми її знаємо, є останнім можливим покращенням уряду? Хіба неможливо зробити крок далі до визнання та організації прав людини? Ніколи не буде справді вільної та

освіченої держави, доки держава не визнає індивіда як вищу та незалежну силу, від якої походить вся його власна влада, і не поводитиметься з ним відповідно» (Thoreau, 1996, р. 19-20). Майбутній розвиток держави також пов'язаний із визнанням ще більшої поваги до індивідуального та приватного. Проблеми у державі зростають тоді, коли люди забувають про цінність приватного, коли дозволяють ставити індивідуальне нижче за суспільне: «Якщо вони сплачують податок з помилкового інтересу, щоб зберегти свою власність або запобігти потраплянню до в'язниці, це тому, що вони не усвідомили насправді, наскільки вони дозволили суспільному благу втручатися у свої особисті почуття» (Thoreau, 1996, р. 17). Втручання влади у індивідуальне відбувається через інституціональний тиск, через церкву, родину, систему освіти. Тому для Г. Д. Торо саме інституції постають тим, з чим треба боротися в першу чергу.

З наближенням громадянської війни Г. Д. Торо стає все більш активним членів анти-рабовласницького руху. В той час антирабовласницький рух був поділений на два великі табори. Перший був під керівництвом Вільяма Лойда Гарісона, то були активісти, які рішуче засуджували державні інституції, що підтримували рабство, такі як церква, уряд, преса, та вважали що єдиним методом боротьби проти рабства були активні методи боротьби, що не виключали насильницьких дій, проте не підтримували відкрите насильство, так наприклад, вони не підтримали дії Дж. Брауна. Інша група, яку очолював Натаніель П. Роджерс, була більш поміркованою, та вважала, що єдиним можливим рішенням є реформація людства, а точніше особистісні зміни кожної окремої людини. Г. Д. Торо пройшов шлях від поміркованих поглядів до радикальних. У роботі «Рабство в Массачусетсі» помітна більш поміркована позиція Г. Д. Торо, що передбачала корінь позитивних змін у майбутньому суспільстві у зміні морального стану кожного з громадян: «Невже людство ніколи не дізнається, що політика – це не мораль, що вона ніколи не гарантує жодних моральних прав, а розглядає лише те, що є доцільним? обирає доступного кандидата, яким незмінно є диявол, – і яке

право мають його виборці дивуватися, бо диявол не поводить ся як ангел світла? Потрібні люди що належать не політиці, а чесності, які визнають вищий закон, ніж Конституція чи рішення більшості. Доля країни не залежить від того, як ви проголосуєте на виборах - найгірша людина настільки ж сильна, як і найкраща в цій грі; це залежить не від того, який папірець ви опускаєте в урну раз на рік, а від того, яку людину ви випускаєте зі своєї кімнати на вулицю щоранку» (Thoreau, 1996, р. 132). Проте повна радикалізація поглядів Г. Д. Торо можна помітити у його схвальному відношенні до Джона Брауна. Лекції Г. Д. Торо про капітана Джона Брауна привернули найбільше суспільної уваги. Джон Браун був одним із лідерів антирабовласницьких сил на території Канзас і боровся з прикордонними групами, які приїхали у Канзас з Міссурі та сподівалися зробити Канзас ще одним рабовласницьким штатом. Його діяльність привернула до нього увагу країни, і він приїхав на схід, щоб зібрати більше коштів для своїх партизанських військ. Г. Д. Торо вперше зустрів Дж. Брауна у 1857-му році. Джон Браун був ненависником рабства, і вважав за необхідне припуститися радикальних дій у боротьбі з ним. Дії Дж. Брауна у арсеналі Гарперс Феррі майже одностайно викликали осуд як в загальній публіки, так і в трансценденталістів, що обурило і здивувало Г. Д. Торо (Harding, 1982, р.415). Не дивлячись на те, що Г. Д. Торо був прихильником мирного протесту, він бачив у Дж. Брауні справжнього трансценденталіста, що слідує власним принципам до останнього: «Людина рідкісного здорового глузду і прямої мови, як і дії; справжній трансценденталіст, людина ідей і принципів, – ось що його відрізняло. Не підкорявся примхам чи швидкоплинним поривам, але реалізовував мету життя» (Thoreau, 1996, р. 140). В той час Дж. Браун майже не знаходив підтримки. Навіть серед радикальних аболіціоністів, головою яких був В. Л. Гарісон, підтримки не було. Сам В. Л. Гарісон вважав, що рейд на Гарперс Феррі було скеровано неправильно, що сама спроба була дикою і шаленою (Harding, 1982, р.417). Г. Д. Торо був мало не єдиним, хто вирішив публічно висловитись на підтримку Дж. Брауна. Він оголосив, що буде тримати промову у Конкордській міській

залі 30-го жовтня 1859-го року і отримав у відповідь від адміністрації зали, що його промова не є бажаною. На що Г. Д. Торо відповів, що він не питає поради, а оголосив промову. Зала була переповнена людьми. В. Гардінг зазначав, що в тексті промови видно, як мало Г. Д. Торо знав про справжні дії Дж. Брауна у Гарперс Феррі, що Г. Д. Торо був набагато більше прихильником ідей Дж. Брауна, аніж його дій. Проте, як зазначає Майкл Маєр (*Michel Mayer*), у цієї версії немає сильних доказів (Mayer, 1980, p.302). Позиція М. Маєра підтримується тим фактом, що перед своєю промовою Г. Д. Торо докладно вивчав публікації в пресі щодо Дж. Брауна, а преса майже одразу опублікувала подробиці кривавих подій у Канзасі та список вбивств, у яких звинуватили Дж. Брауна. М. Маєр послідовно доводить, що Г. Д. Торо знав про злочини Дж. Брауна, про те зосереджувався на ньому як на визволителі рабів, красномовному в'язні та благородному мученику, а не на безрозсудному революціонері, з яким республіканці боялися стояти в одному ряду. Три основних політичних есея Г. Д. Торо «Опір громадянському уряду», «Рабство в Массачусетсі» та серія есеїв на підтримку Дж. Брауна («Мольба за капітана Джона Брауна», «Останні дні Джона Брауна» та «Муки Джона Брауна») наочно демонструють радикалізацію його поглядів по відношенню до протесту. Якщо перший есей «Опір громадянському уряду» оповідає про відмову сплатити податок і дає приклад мирного протесту – нехтування сплати податку злочинному уряду, другий «Рабство у Массачусетсі» присвячено несприйняттю закону про біглих рабів і заклику нехтувати несправедливому закону, то і третьому випадку Г. Д. Торо йдеться про схвалення насильницьких дій проти держави та оголошенні війни держави в цілому. Радикалізація поглядів Г. Д. Торо йшла паралельно із загостренням соціально-політичної ситуації в країні. Проте, Г. Д. Торо у політичних питаннях не був повністю солідарним ані з гуртком аболіціоністів, ані з колом трансценденталістів. Принципом його політичної позиції був принцип відповідності природному закону, тобто його особистісному, індивідуальному відчуттю справедливості. Побачити цю справедливість йому дозволяло відсторонення від суспільства та

усамітнення з природою. Вищі природні закони стоять над мінливими суспільними, щоб пізнати їх слід відсторонитись від мінливого суспільства.

Політична філософія Р. В. Емерсона напряду пов'язана з його філософією природи, зокрема через поняття природних або вищих законів. Вже у роботі «Політика» Р. В. Емерсон пише про те, що можна і треба нехтувати законами держави, якщо вони суперечать вищим законам: «Маючи справу з державою, ми повинні пам'ятати, що її інституції не є корінними, хоча вони існували до нашого народження, що вони не є вищими за громадянина: що кожен з них колись був діянням однієї людини, кожен закон і звичай був людським вирішенням для особливого випадку, що всі вони імітовані, усі змінні; ми можемо зробити так само добре: ми можемо зробити краще» (Emerson 1909 v.11, p.245). Закони, за якими живуть люди, були створені на основі спроби вирішити конкретний конфлікт, або конкретну ситуацію, таким чином, вони є індуктивними та не несуть в собі належної загальності для людства. Вищі закони є важливіші за людські. Таким чином, через те, що Р. В. Емерсон возводить етичні цінності на метафізичний рівень, внутрішнє відчуття моралі людини постає вищим за законодавство держави. Закони є частиною людської культури, так само, як і будь-яке інше мистецтво, в них виражається природа людини: «Ми повинні безмежно довіряти благодійній необхідності, яка просвічує всі закони. Людська природа виражається в них так само характерно, як у статуях, чи піснях, чи залізницях, і абстрагування кодексів націй було б записом загальної свідомості» (Emerson, 1921, p.255).

Р. В. Емерсон, як і Г. Д. Торо, наполягає на тому, що набагато важливіше для уряду мати чесних людей у складі, ніж мати хорошу програму: «Філософ, поет чи релігійна людина, звичайно, забажає віддати свій голос разом з демократом за вільну торгівлю, за широке виборче право, за скасування юридичних жорстокостей у кримінальному кодексі та за сприяння в будь-яким способом доступ молоді та бідних до джерел багатства та влади. Але він рідко може прийняти осіб, яких пропонує йому так звана народна партія, як представників цих свобод» (Emerson, 1921, p.253). Саме тому Р. В. Емерсон

стоїть на засадах необхідності реформації кожної людини задля справжніх змін у суспільстві. Важлива частина цих змін залежить від системи освіти, реформацію якої Р. В. Емерсон вважає ключовою для подальшого розвитку суспільства. На його думку, освіта має включати в себе єднання людини з природою, що дасть змогу як виховати критичне мислення, так і навчити праці. Так, у роботі «Реформатор» Р. В. Емерсон наголошує про важливість фізичної праці та єднання з природою для виховання нового покоління: «Подібні міркування звернули увагу багатьох філантропів і інтелігентних людей на вимоги фізичної праці як частини освіти кожної молодої людини. Якщо багатство, накопичене минулим поколінням, таким чином заплямовано, – незалежно від того, скільки його нам пропонують, – ми повинні почати думати, чи не було б більш шляхетно відмовитися від нього та поставити себе в первинні стосунки з землею та природою, і утримуватись від усього, що є нечесним і нечистим, щоб кожен із нас сміливо брав участь своїми руками у фізичній праці світу» (Emerson, 1921, p. 311). Фізична праця на землі, як частина виховання молоді покликана також стерти класову нерівність та пом'якшити соціальну ситуацію в країні. Освіта для трансценденталістів постає ключовим засобом реформації суспільства через формування критичного мислення, що залишається актуальним і сьогодні: «Це означає що завдання освіти (школи, гімназії, університету) навчити людей мислити критично» (Trush, Tytarenko, 2024, p.50).

Р. В. Емерсон вважає за необхідне провести реформи у всіх сферах суспільства. Природа постає основою соціальних реформ в принципі, постає критерієм для розуміння які позитивні зміни необхідні суспільству: «Ми повинні переглянути всю нашу соціальну структуру, державу, школу, релігію, шлюб, торгівлю, науку, і дослідити їх основи в нашій власній природі; ми маємо переконатися, що світ не лише підходить для колишніх людей, але й для нас, і очистити себе від усіх звичаїв, які не мають коріння в нашому розумі. Для чого народжена людина, як не для того, щоб бути Реформатором, Перетворювачем того, що створила людина; тим, хто може відмовитись від

брехні; відновити істину й добро, наслідувати ту велику Природу, яка втілює в себе всіх нас і яка жодної хвилини не спить на старому минулому, але щогодини відновлюється, даруючи нам щоранку новий день і з кожним пульсом нове життя?» (Emerson, 1921, p. 319). Мета реформ полягає у тому, щоб покращити становище людини, у вдосконаленні поваги до людської гідності. «Сила, яка водночас є джерелом і регулятором у всіх зусиллях провести реформи, полягає в переконанні, що в людині є безмежна гідність, яка з'явиться на поклик цінності, і що всі окремі реформи є усуненням деяких перешкод на цьому шляху. Хіба це не найвищий обов'язок, щоб людину шанували серед нас?» (Emerson, 1921, p. 319). Саму структуру держави Р. В. Емерсон бачить як боротьбу та баланс між консерватизмом та реформами. «Дві партії, які розділяють державу, партія консерватизму та партія інновацій, дуже старі й сперечаються за володіння світом відтоді, як світ був створений» (Emerson, 1921, p. 324). Для Р. В. Емерсона це є не просто структурою державного управління, проте онтологічним законом природи: «Це первинний антагонізм, один з дрібних проявів двох полюсів природи» (Emerson, 1921, p. 324). Консерватизм за Р. В. Емерсоном захищає дійсний порядок речей, без огляду на те, що в ньому є доброго, а що поганого. В той час як інноваційний проєкт передбачає кращий з можливих порядок, до якого він прагне, консерватизм не має жодного сильного аргументу на свою користь, аргумент консерватизму полягає у апеляції до необхідності такого стану речей, запереченні можливостей кращого та застосуванні насильства. За Р. В. Емерсоном консерватизм має бути відкинутим через те, що він суперечить природі: «у всій природі минуле поєднується з сьогоденням в кожній істоті» (Emerson, 1921, p. 327). Час Р. В. Емерсона був пов'язаний з необхідністю реформ, із великою політичною кризою, що перейшла у громадянську війну. У своїх есеях та промовах Р. В. Емерсон коментував політичні події, що передували війні. Однією з найгучніших подій було прийняття закону про біглих рабів, який дозволяв південним діячам заходити у вільні штати для того, щоб полювати на біглих рабів та повертати їх назад у рабовласницькі

штати. Р. В. Емерсон відреагував на це у своїй роботі «Закон про біглих рабів». У термінах Р. В. Емерсона, консерватизм, проти якого виступав Р. В. Емерсон переміг і уряд прийняв рішення на користь старого порядку, на користь рабства, замість того, щоб прийняти інновативну сторону, яка обіцяла покращення становища людини. «Тут було запитання: чи ви за людину і за благо людини; чи ти за біль і шкоду людині? Постало питання, чи треба з людиною поводитися як зі шкірою? Чи стане негр грошима, як індіанці в іспанській Америці? Чи ця система, яка є свого роду млинами або фабриками для перетворення людей на мавп, буде підтримуватися і розширюватися?» (Emerson, 1903, p. 227) Для Р. В. Емерсона прийняття закону про біглих рабів було деградацією суспільства і поразкою реформ. Проте, він пише, що йому зрозумілі мотиви, що керують консерваторами, ці мотиви властиві кожній людині, вони полягають у тому, що людині властиво ставити свої матеріальні потреби та власний комфорт вище за обов'язок: «Я з повагою ставлюся до консерватизму. Я знаю, наскільки це глибоко вкорінено в нашій природі, і як марні всі спроби звільнитися від нього. Ми всі консерватори, наполовину віги (*партія Вігів* проіснувала до громадянської війни у США), наполовину демократи, за своєю сутністю: і з таким же успіхом можемо спробувати вискочити зі своєї шкіри, ніж втекти від нашого вігерства. У природі є дві сили, завдяки антагонізму яких ми існуємо; сила Долі, Фортуни, законів світу, порядку речей, чи як би ми інакше їх виразили, матеріальні потреби, з одного боку, – і Воля, або Обов'язок, або Свобода, з іншого» (Emerson, 1921, p. 231). Обирати волю обов'язок та свободу є ознакою гідного життя. На думку Р. В. Емерсона, критерій морального вибору не може належати релігії, проте має базуватися на внутрішньому почутті природного. Так, він наводить приклад того, що церква часто стоїть на засадах консерватизму, а отже виправдовує все що старе, так, наприклад релігія виправдовувала рабство: «Вони цитують Біблію, цитують Павла, цитують Христа, щоб виправдати рабство. Якщо рабство – це добре, тоді брехня, крадіжка, підпал, вбивство – усе без винятку добре, і воно має підтримуватися союзними суспільствами»

(Emerson, 1903, p. 234). Інституції для американського філософа самі по собі не несуть в собі користі або шкоди, проте громадяни є тими, що наповнюють інституції сенсом. Тому громадянська свідомість є єдиним способом змінити суспільство на краще. «Ці речі показують, що жодні форми, ані конституції, ані закони, ані угоди, ані церкви, ані Біблія самі по собі не приносять жодної користі. Диявол зручно влаштувався в них усіх. Немає допомоги, крім голови, серця та підколінних сухожилів людини. Завіти марні без чесних людей, які їх дотримуються; закони ніщо без лояльних громадян, які їм підкоряються. Щоб інтерпретувати Христа, потрібен Христос у серці. Вчення Духа може зрозуміти лише той самий дух, який їх дав» (Emerson, 1903, p. 234). Згідно Р. В. Емерсону, всі державні інституції, що мають регулювати поведінку людини, насправді не мають ніякої користі у випадку, якщо людина усвідомлює мораль. Інституції узурпують моральну складову людини, і роблять її інструментом влади. В той час як внутрішнє почуття морального не дозволяє владі викривити моральний закон: «Кожного разу, коли людина приходила до думки, що для неї немає Церкви, крім її віруючої молитви; немає конституції, крім того, що він добре і справедливо поведився зі своїм сусідом; ніякої свободи, крім його непереможної волі чинити правильно, — тоді миттєво з'являться певні помічники та союзники: бо будова Всесвіту на його боці. Немає сенсу заперечувати тяжіння моралі» (Emerson, 1903, p. 236). Гніт, під яким проживають люди у рабовласницькому суспільстві є протиприродним, і, так як людина є також частиною природи, природа посередництвом людини все одно поверне хід історії до такого, що не суперечить її законам: «Рабство пригнічує; Але природа не така безпорадна, але вона може нарешті сама позбутися будь-якої кривди. Але спазми Природи тривають століття й віки, і вони руйнуватимуть віру людей з їх коротким життям. Повільно, повільно приходить Месник, але приходить впевнено» (Emerson, 1903, p. 238). Відповідальність за реакцію на суспільну кривду лежить за Р. В. Емерсоном, на інтелектуалах. Освіта дозволяє, в першу чергу, зробити голосну і аргументовану заяву, виразити своє ставлення до проблеми

та привернути суспільну увагу. «Ви, панове представники цих літературних і наукових шкіл, і важливий клас, який ви представляєте, маєте владу зробити свій вердикт ясним і переважним» (Emerson, 1903, p.243).

Одне з найбільш контроверсійних подій тих часів був рейд Дж. Брауна на Гарперс Феррі. Позиція Г. Д. Торо щодо цих подій була однозначною, він виправдовував дії Дж. Брауна та бачив у ньому героя у боротьбі з рабством. В той час ця позиція не була популярною, Г. Д. Торо був мало не є першим хто виразив підтримку Дж. Брауну. Промови Г. Д. Торо на підтримку Дж. Брауна отримали досить великий розголос у суспільстві: «Понад 3000 людей почули, першу з промов Торо у Бостоні, і обидві вони були надруковані та розповсюджені до та після смерті Торо та прочитані по всій Новій Англії, головним чином через радикальну феміністку Елізабет Пібоді та сестру Торо» (Friedrich, 2008, p. 55). Р. В. Емерсон зайняв позицію Г. Д. Торо у цьому питанні. Існують також дослідження про те, що Р. В. Емерсон переглянув своє відношення до Дж. Брауна у пізні роки, в той час як Г. Д. Торо ніколи не мав шансу це зробити, бо помер через три роки після страти Дж. Брауна (Ostrander, 1953, p. 713). Зайняти чітку позицію щодо дій Дж. Брауна було необхідним для всіх публічних інтелектуалів, адже на той час суспільна думка розділилась між двома таборами – одні вважали його героєм, інші терористом, поміркована позиція майже не зустрічалась. Навіть у сучасній академічній літературі існує дискусія, що базується, в першу чергу, на відношенні до самого Дж. Брауна. Дослідники, що схильно відносяться до його дій, вважають що Р. В. Емерсон був обізнаний у всіх деталях діянь Дж. Брауна, знав про ступінь насильства та кількість вбивств, що вчинив Дж. Браун, і що Р. В. Емерсон свідомо та обізнано став на його захист. В той час як дослідники, що засуджують дії Дж. Брауна схильні до думки, що Р. В. Емерсон був обмежений у справжній інформації щодо його дій, та вважають, що Р. В. Емерсон був втягнений оманом Дж. Брауном у дискурс громадянської війни. Показовою в цьому відношенні є дискусія між Ларрі Рейнольдсом (*Larry J. Reynolds*) та Альбертом фон Франком (*Albert J. von Frank*) у листах, опублікована у 2011 році

(Reynolds, Frank, 2011) Важливим є також зазначити, що позитивне відношення до Дж. Брауна було також зумовлено особистим знайомством з ним Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо: «У січні 1857 року Джон Браун представився Торо та Емерсону в Конкорді як бойовий лідер опору вільної держави на території Канзас. Він розповідав про битви з рабами канзасців. Через два роки він повернувся, щоб розповісти про набіги на ферми Міссурі, які звільняли рабів. Саме на основі цих розповідей Емерсон і Торо відзначили його героєм у праведній справі» (Ostrander, 1953, p.713). Через місяць після рейду та через кілька тижнів після того, як Г. Д. Торо проголосив свою «Мольбу про капітана Джона Брауна», Р. В. Емерсон виголосив свою першу промову про Дж. Брауна на зустрічі, що відбулася в Бостоні для допомоги родині Дж. Брауна. Більш повільна реакція Р. В. Емерсона не викликає здивування, адже Р. В. Емерсон в цілому, мав більш помірковану позицію у політичних питаннях. Як про це пише Г. Острандер: «Захист Брауна був тверезим обов'язком для Емерсона, але для Торо це була відкрита радість» (Ostrander, 1953, p.723). Не дивлячись на те, що позиції з яких виходили мислителі різнилися, вони обидва, як публічні інтелектуали зробили свій внесок у суспільну пам'ять Дж. Брауна. Вихідним положенням для формування їх позиції була філософія трансценденталізму, що передбачала верховенство природніх законів, законів совісті, над законами держави. «Р. В. Емерсон і Г. Д. Торо, як ніхто інший, розвинули трансцендентальний аргумент, який був основою для захисту Брауна. Крім того, вони зробили великий внесок у прославлення Брауна, який міцно пережив півстоліття негативного перегляду, і їх корисність для міфу про Джона Брауна аж ніяк не закінчується» (Ostrander, 1953, p. 726). Р. В. Емерсон проголошує промову у Бостоні на захист Дж. Брауна, і в цій промові він апелює до принциповості Дж. Брауна, а також до його відданості державі: «Він вірить у дві статті, – два інструменти, так би мовити? – Золоте правило моралі та Декларація незалежності» (Emerson, 1904, p.268). Для Р. В. Емерсона принциповість Дж. Брауна полягає в виразі останнього про те, що заради того, щоб жодне слово з цих двох джерел не було скривджене, він ладен погодитись

на насильницьку смерть цілого покоління чоловіків, жінок та дітей. З цього Р. В. Емерсон робить висновок про патріотизм Дж. Брауна та його віру у світле майбутнє США, єдина перешкода держави є рабство, проти якого він бореться. Звернення до чітких принципів дій органічно вписується у філософію Р. В. Емерсона, та трансценденталізму загалом. Як Г. Д. Торо, так і Р. В. Емерсон у своїх реакціях на суспільно-політичні події звертаються до філософських понять. Якщо Г. Д. Торо проголошує Дж. Брауна справжнім трансценденталістом, то Р. В. Емерсон бачить його як справжнього ідеаліста: «Я сказав, що Джон Браун був ідеалістом. Він настільки вірив у свої ідеї, що існував для того, щоб втілити їх у життя» (Emerson, 1904, р. 270). Завершує свою промову він тим, що відходить від політичних міркувань та виражає співчуття родині Дж. Брауна. Наступну промову про Дж. Брауна Р. В. Емерсон читає у місті Салем, ця промова характеризується як більшою впевненістю у підтримці політичної позиції Дж. Брауна, так і більшою героїзацією та романтизацією його образу: «Так сформувався романтичний характер абсолютно без вульгарних рис; життя до ідеальних цілей, без будь-якої суміші потурання власним бажанням чи компромісу, таких, що знижує цінність доброзичливих і вдумливих людей, яких ми знаємо; стриманий, відмовляючись від розкоші, не кисло і докірливо, а просто як невідповідний його звичці; тихо і лагідно, як дитина в хаті. І, як це зазвичай буває з чоловіками романтичного характеру, його доля була романтичною. Вальтер Скотт із задоволенням намалював би його образ і простежив його авантюрну кар'єру» (Emerson, 194, р. 279). Цю промову Р. В. Емерсон розпочинає з романтизованої біографічної довідки про Дж. Брауна, в якій він вибудовує його героїчний образ. Важливим для Р. В. Емерсона є підкреслена увага до гармонійного життя Дж. Брауна у природному середовищі. Р. В. Емерсон описує як до вміння знаходити спільну мову з тваринами, так і до знання лісів та хащ: «Пастух овець та інших тварин, він навчився звичаїв тварин і знав таємні сигнали, за допомогою яких тварини спілкуються, він навчився водити свою отару крізь хащі, майже непрохідні; він володів усією майстерністю

пастуха завдяки вибору породи та мудрому господарству, щоб отримати найкращу вовну, і так протягом багатьох років» (Emerson, 1904, p.280). Через підкреслення гармонійного життя Дж. Брауна у природі, Р. В. Емерсон підводить слухача до висновку про правоту першого, про його близькість до природних законів, природність та правомірність його дій. Американський трансценденталіст прямо вказує на природність аболіціонізму, приреченість людей силами природи до боротьби із рабовласницьким суспільством. Для Р. В. Емерсона існує своєрідна природна боротьба протилежностей, перемога у якій належить милосердю, через те, що милосердя є природній, майже біологічний механізм захисту людства: «Хто робить аболіціоніста? Рабовласник. Почуття милосердя – це природна віддача, яку забезпечують закони всесвіту, щоб захистити людство від знищення дикими пристрастями» (Emerson, 1904, p. 281).

Аболіціонізм Р. В. Емерсона спричинений його філософською антропологією, його баченням людини як центру природнього світу, та баченням держави як гарантії захисту людської гідності. Окрім цього, для Р. В. Емерсона, як видно ще з його поглядів на освіту, особливо важливим аспектом людини є її праця. Праця постає обов'язковим фактором творення та розвитку особистості, в той час як рабовласництво знецінює та краде працю, що знищує не тільки особистість раба, але і особистість рабовласника. «Праця: людина вносить себе в свою працю; перетворює свій день, свою силу, свою думку, свою прихильність у якийсь продукт, який залишається видимим знаком його влади; і захистити це, забезпечити це для нього, захистити його минуле я до його майбутнього я, є метою будь-якого уряду» (Emerson, 1903, p. 297). Чесна праця, якою можна досягти успіху та достатку, була частиною американського світогляду, що також приваблювала нових мігрантів. Образ країни можливостей, де кожен має можливість шляхом чесної праці збагатіти, був особливо характерний для прогресивної Півночі США (Nye, 2004, p. 6). Тому повага до праці на цій території була важливою культурною рисою. Це будувало культурну та світоглядну прірву у порівнянні з південними

рабовласницькими штатами. Світоглядна відмінність між прогресивною, орієнтованою на прибуток, індустріальною Північчю та консервативним аграрним Півднем була одним з факторів політичної кризи та громадянської війни. Так, наприклад, Р. В. Емерсон вказує саме на цю цивілізаційну несумісність, як на основну причину громадянської війни. Прогресивна країна, що стрімко розвивається індустріально, транспортно, економічно та культурно не може жити під одним законом, одним урядом з країною відсталою, єдиним можливим рішенням є поширення прогресу на всі штати країни. «Ми намагалися утримати разом два стани цивілізації: вищий стан, де праця, володіння землею та виборче право є демократичними; і нижчий стан, в якому старе військове володіння в'язнями або рабами, а також влада і земля в руках небагатьох, утворює олігархію: ми намагалися утримувати ці два стани суспільства за одним законом. Але грубий і ранній стан суспільства погано поєднується з пізнішим, ні, працює погано, і вже багато років отруює політику, суспільну мораль і соціальні стосунки в Республіці» (Emerson, 1903, p. 299). Для жителя Нової Англії Р. В. Емерсона праця була майже сакральною діяльністю, що глибоко вкорінена в сутність людини, тому рабовласництво для нього руйнує саму людську природу: «Усі чесні люди щоденно прагнуть заробити собі на хліб своїм ремеслом. І хто це такий, що бовтається своєю порожньою головою над цим замаскованим благословенням, конституцією людської природи, і називає працю мерзенною, і ображає вірного робітника в його щоденній праці?» (Emerson, 1903, p. 298). Американський трансценденталіст Р. В. Емерсон жив у країні, яка йому асоціювалась з великими можливостями. Можливостей росту, заробітку, успіху та гідного життя шляхом чесної праці. Ідейний рівень патріотизму для нього є вагомою частиною війни Півночі та Півдня. Для Р. В. Емерсона, це, в першу чергу, боротьба цінностей. Відомо, що Р. В. Емерсон був особливо популярним та впливовим, цей факт не потребує уточнень. Його філософія, як політична, так і філософія природи визначили підґрунтя американського світогляду у часи громадянської війни. У своїх політичних працях він виражає також і свою

філософію природи. Так, в роботі «Американська цивілізація» він знову звертається до поняття природи у питанні щодо виходу з кризи громадянської війни: «У цій національній кризі ми хочемо не аргументів, а тієї рідкісної сміливості, яка наважується взяти на себе принципи, вірячи, що Природа є її союзником і створить необхідні інструменти, а також виправить будь-які дрібні та шкідливі дії та несправедливий прибуток, якому це може завадити» (Emerson, 1903, p. 302). Цікавим є погляд на громадянську війну, який Р. В. Емерсон виразив в цій роботі. Так, він стверджує, що перемога прогресивної Півночі не гарантує спокою в державі. Адже воїни вільних штатів залишають свої домівки та свою працю для того щоб воювати, у той час як на рабовласницькому Півдні домівки не залишаються порожніми, і праця не зупиняється доки раби працюють. Саме через це утримати владу після перемоги буде так само важко, як її здобути. Він пропонує альтернативу воєнному шляху – змусити рабовласників Півдня продати рабів, а конгресу викупити їх та відпустити. Таким чином з'явиться можливість відстояти владу, оскільки будуть рівні умови праці та рівні потреби у захисту власної домівки: «Конгрес може, згідно з едиктом, як частину військової оборони, яку Конгрес має забезпечити, скасувати рабство та платити за таких рабів, як ми повинні платити. Тоді раби біля наших військ прийдуть до нас; ті, хто всередині країни, за тиждень дізнаються, які їхні права, і, якщо буде можливість, готуватимуться їх прийняти. Армії, які зараз протистоять вам, повинні миттєво втекти додому, щоб захистити свої маєтки, і повинні залишитися там, а ваші вороги зникнуть» (Emerson, 1903, p. 305). Американський філософ бачить державу крізь призму своєї натурфілософії, так, наприклад, для нього закони природи керують не тільки природним середовищем, але і історією людства загалом. Закони природи завжди беруть гору над тимчасовими законами держави. Саме тому протиприродні суспільні явища, такі як наприклад рабство, є приреченими щезнути: «Максима натурфілософів полягає в тому, що природні сили з часом долають усі перешкоди і проявляються: і це сентенція історії, що перемога завжди

приходить туди, де вона повинна бути; або існує вічний поштовх і рух до ідей» (Emerson, 1903, р. 310). Світ суспільний та світ природний є паралельними, втім працюють за одним і тим самим принципом. На думку американського філософа, прогрес державного правління є наближенням його до стану природного та до гармонії із природними законами. Людина, як істота природна, має в собі моральний закон, що і є відображенням природного закону у людській свідомості. Мета держави – наближення її до гармонії природи та людини досягається через людей, які дослухаються до природного закону всередині них. «Природа діє через призначені нею елементи; і ідеї повинні працювати через мозок і руки добрих і хоробрих людей, інакше вони не кращі за мрії» (Emerson, 1903, р. 310). Ідея того, що природа та суспільство підкоряються одним і тим самим закономірностям червоною ниткою проходить крізь усю політичну філософію Р. В. Емерсона. Через це, людина може споглядати природу і вчитися суспільній організації. Більше того, людина може прогнозувати майбутній розвиток суспільства та майбутні політичні події з огляду на закони розвитку природи. «Шляхетний урок, який наука дає цій країні, полягає в тому, що історія природи від початку до кінця – це безперервний рух від меншого до більшого, від грубої організації до більш тонкої, тобто земна куля матерії змовляється з принципом невмирущої надії в людині. Природа працює дуже довго і марнотратно витрачає індивідів і раси на підготовку нових індивідів і рас» (Emerson, 1903, р. 525). Таким чином, вивчаючи природу, людина вивчає і закони суспільства. Поняття праці для Р. В. Емерсона постає і сутністю людини, і сутністю економічно-політичних відносин. Праця людини також має свій відповідник у природному світі – плоди дерев: «Відмінність і мета здорової людини – це її праця. Користь людини вписано на всіх її здібностях. Користь – це мета, для якої вона існує. Як дерево існує для своїх плодів, так і людина для своєї праці. Безплідна рослина, бездіяльна тварина не стоїть у всесвіті. Усі вони трудяться, як би таємно чи повільно, у призначеній їм сфері та для використання в економіці світу; вищі та більш складні організації до вищого та більш католицького

служіння» (Emerson, 1903, p. 542). Пізні есеї Р. В. Емерсона сфокусовані в першу чергу, на політиці, починаючи з 1850-тих та 1860-тих, його твори глибоко занурені у контексті громадянської війни. Філософ виходить із позиції вченого, зосередившись на філософії природи та трансценденталізмі, занурюється у соціальний контекст. Він поступово переходить з питань трансценденталістів до питань спочатку аболіціонізму, потім рабства і до питань війни. Його позиція проти рабства була не тільки проти рабства, але проти суперечки про рабство, національної кризи та війни, відміна рабства для нього означало також і уникнення громадянської війни (Neufeldt, 1972, p. 503).

Погляди Р. В. Емерсона на війну вцілому яскраво описані у його есеї «Війна», де він порівнює війну із епідемією хвороби, яка, на відміну від звичайних захворювань, руйнує свідомість людей: «Війна, яка для здорових людей сьогодні починає виглядати як епідемія божевілля, що спалахує тут і там, як холера чи грип, які заражають людські мізки, а не їхні нутрощі, – якщо побачити їх у далекому минулому, у період зародження суспільства, постає частиною зв'язку подій, а у своєму місці необхідною» (Emerson, 1903, p. 151). Тобто для Р. В. Емерсона війна в розвинутому суспільстві є хворобою суспільства, в той час як для диких племен війна не тільки може бути необхідною, проте постати фактором розвитку: «Війна виховує почуття, викликає до дії волю, удосконалює фізичну будову, вводить людей у такі швидкі й близькі зіткнення в критичні моменти, що людина міряється з людиною» (Emerson, 1903, p. 153). Війна також відігравала роль поширення цивілізації у давньому світі: «Сильне плем'я, в якому війна стала мистецтвом, нападає на сусідів і завойовує їх, навчає їх своїх мистецтв і чеснот» (Emerson, 1903, p. 152). Навіть у своїх роздумах про війну Р. В. Емерсон звертається до філософії природи. Для нього, війни відбуваються через закладену природою жагу до боротьби за розвиток суспільства: «Природа закладає в життя інстинкт самопомогти, постійної боротьби за існування, протистояння опозиції, досягнення свободи, досягнення панування та безпеки постійної, само захищеної істоти; і для кожної істоти ці предмети настільки дорогі, що

вона постійно ризикує своїм життям у боротьбі за ці цілі» (Emerson, 1903, p. 155). Водночас не слід робити висновок про схвальне відношення Р. В. Емерсона до війни. Він ні в якому разі не виправдовує війну у сучасному йому світі. Для нього, епоха війн є епохою недорозвинутості людства, час, коли людина не далеко відійшла від тварини. «Це неосвічена та дитяча частина історії людства, та, яка воює. Бездіяльні та порожні уми хочуть азарту, як всі хлопці що вбивають котів. Травлення биків, кабінни та боксерський ринг – це насолода тієї частини суспільства, чия лише тваринна природа була розвиненою» (Emerson, 1903, p. 155). Есей про війну був написан достатньо задовго до наближення до громадянської війни у США, а саме у 1838-му році, отже навіть Американсько-мексиканська війна настане аж за 10 років пізніше. Тобто, ці роздуми Р. В. Емерсона про війну належать до тих часів, коли він ще не бачив війни на власні очі. Проте, в цій роботі проглядається позиція Р. В. Емерсона, яка частково буде збережена у його пізній філософії. Так, наприклад, для нього буде важливим намагання уникнути війни або завершити війну за допомогою торгівлі. Ще у 1838-му році Р. В. Емерсон звертався до цієї ідеї: «Немає нічого очевиднішого, ніж те, що співчуття війні є юнацьким і тимчасовим станом. Не лише моральне почуття, але й торгівля, навчання та все, що спричиняє статеві стосунки, змовляються придушити його. Торгівля, як усім відомо, є антагоністом війни. Де майна немає, народ на хліб накладе ранець; але торгівля миттєво опинилася під загрозою та знищена. Крім того, торгівля спонукає людей дивитися один одному в очі і дає сторонам зрозуміти, що ці вороги за морем чи за горами є такими людьми, як ми; які сміються і сумують, люблять і бояться, як ми. І навчання, і мистецтво, і особливо релігія, сплітають узи, які роблять війну схожою на братовбивство, як воно й є» (Emerson, 1903, p. 157). Американський філософ не заперечує те, що історію людства можна представити як історію війн. Проте, виходячи з такої перспективи, історія людства є також історією заперечення, уникнення та завершення війн, і це і є рушієм цивілізаційного прогресу. Попри численні зв'язки американського трансценденталізму із німецьким, погляд на війну як

на хворобу суспільства, певним чином відокремлює Р. В. Емерсона від традиції класичної німецької філософії. Так, В. Титаренко у статті «Війна та мир у розгляді Канта і Гегеля» так оцінює розуміння війни: «На його думку, мир, перш за все, шкодить «моральному здоров'ю» націй, оскільки в мирний час індивіди занурюються в трясовину повсякденного життя і втрачають зв'язок з духом своєї нації» (Титаренко, 2019, с. 184). Хоча Р. В. Емерсон та трансценденталісти загалом, і надихалися німецькою філософією, основа філософії американського трансценденталізму носила інший характер: «У той час як Емерсон та інші спиралися на формальну філософію Канта, зокрема на її відмінність між інтуїтивним Розумом з великої літери R та емпіричним розумінням, їхня система мислення мала в своїй основі духовні почуття, а не логіку» (Reynolds, Lynch, 1979, p.148).

Відома дослідниця політичної філософії США, Юдіт Шклар, яка викладала у альма матер Р. В. Емерсона, влучно зауважила, що основою політичної філософії Р. В. Емерсона було розуміння всіх людей як рівно створених, при тому що соціальна нерівність не відіграє суттєвої ролі, адже може і має бути подоланою зусиллями самої людини. «Найважливішим є те, що ми створені рівними і що якості, які справді відрізняють нас, не ті, які доступні лише винятковим людям, а ті, яких ми всі потенційно можемо досягти. Ані успадковані, ані випадково набуті переваги не можуть мати моральної гідності. Нарешті, згода керованих є однією з необхідних, хоча й не єдиною, ознакою справедливих повноважень урядів. При цьому є, що найважливіше, інтуїтивна повага до своїх співгромадян, яку сприймають не як обов'язок, а як даність» (Shklar, 2011, p. 54).

4.3. Екологічна етика та політичний вимір захисту дикої природи у трансценденталізмі.

Філософія природи американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо досі є джерелом натхнення для рухів захисту навколишнього

середовища. В сучасному світі захист навколишнього середовища є частиною політики майже кожної держави. Екологічна криза вимагає рішучих дій, діяльності міжнародних організацій та місцевих активістів по всьому світові. Рухи захисту навколишнього середовища у США особливо активні. Природоцентрична філософія Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо постає актуальною як ніколи. Проте, у часи життя філософів захист природи не був частиною політичного життя країни. Природа розглядалась в першу чергу як ресурс, обмеженість якого ще не була достатньо усвідомленою. Філософія природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо постала як фактором пробудження суспільства щодо усвідомлення екологічних проблем, так і фактором політизації природи, тобто включення поняття природи у політичний дискурс. В той час як самі філософи навряд чи усвідомлювали майбутній вплив на енвайронменталістські рухи: «Було б помилкою сказати, що він передбачав екологічний рух; він був більш ніж трохи неоднозначний щодо «рухів». все ж сучасний американський захист навколишнього середовища є однією з найважливіших останніх аудиторій Торо, як у тому сенсі, що зелені відновили інтерес до Торо, так і з точки зору надзвичайного впливу, який його робота мала на рух» (Chaloupka, 2009, p. 205).

У сучасних рухах захисту навколишнього середовища філософія природи Г. Д. Торо є набагато більш популярною, аніж Р. В. Емерсона. Проте, не варто заперечувати вплив Р. В. Емерсона в цілому, його філософія природи постала однією з найвпливовіших для американського світогляду загалом, і для руху трансценденталістів зокрема. В академічній літературі можна існує думка про те, що саме філософія природи Р. В. Емерсона постає основою сучасного дискурсу енвайронменталізму. Так, наприклад, Катрін Албаніс у статті «Ліберальна та трансцендентальна перспективи американського енвайронменталізму», стверджує, що Р. В. Емерсон надає взірцевий, класичний голос, який є одним з найбільш важливих і найбільш недооцінених ресурсів сучасного дискурсу навколишнього середовища (Albanese, 1997, p.21). У своїй статті вона робить огляд роботи Р. Наша «Права природи. Історія

етики навколишнього середовища» (Nash, 1989), де Р. В. Емерсон майже повністю відсутній, проте Г. Д. Торо детально розкритий, та доповнює історію етики навколишнього середовища впливами Р. В. Емерсона. Згідно концепції К. Албаніс, Р. В. Емерсон запропонував модель розуміння природи, що активно використовується у сучасній американській етиці навколишнього середовища. Більше того, використовується майже несвідомо, адже ця модель була сприйнята як трансценденталістами, так і американським суспільством загалом. К. Албаніс виводить розуміння природи Р. В. Емерсона із релігійного світогляду унітаріанської церкви, де релігійний формалізм наштовхує на пошук альтернативи, яку трансценденталісти знайшли у понятті природи. Вплив філософії природи Р. В. Емерсона був набагато сильнішим серед протоенвайронменталістської думки XIX ст, ніж серед рухів захисту навколишнього середовища сучасного зразка «Твори Емерсона і Торо вплинули на філософію Джона М'юра, що стало основою його національної кампанії за цінування та збереження дикої природи» (Brenner, 1996, p.129). Не слід забувати при цьому, що мислителі, вплив Р. В. Емерсона на яких є беззаперечним, згодом стали класиками етики навколишнього середовища для сучасних рухів енвайронменталізму, одним з найвідоміших були Г. Д. Торо та Дж. М'юр. Причина, за якою Р. В. Емерсон є достатньо ігнорованим у американському енвайронменталізмі постає відкритий антропоцентризм Р. В. Емерсона: «Для деяких, Р. В. Емерсон є занадто антропоцентричним, бо він постійно оформлює свої дискусії щодо природи у термінах відносин між природним світом та людськими істотами. У той час як літературні критики так багато написали про підхід Емерсона до природної історії, і науки в цілому, екокритики ще не повністю відкрили релевантність Р. В. Емерсона до сучасних дебатів про роль науки в екокритицизмі... особливо у світлі сьогоденної глобальної кризи навколишнього середовища» (Lundblad, 2003, p.112). У академічній літературі XXI ст., що стосується захисту навколишнього середовища відбувається поступове повернення до філософії природи Р. В. Емерсона. Так, наприклад, М. Лундблад вважає, що Р. В.

Емерсона своєрідною точкою відліку у екокритицизмі з більш широким етичним виміром, що відповідає сучасним політичним описанням та сучасному науковому дискурсу. Дослідник накладає теоретичне розрізнення між долею та владою у Р. В. Емерсона на сучасний дискурс екокритицизму та вважає потенціал робіт американського трансценденталіста неймовірно потужним не тільки для сучасного екокритицизму, проте для соціальних змін у більш широкому значенні.

На відміну від Р. В. Емерсона його послідовник Г. Д. Торо став справжнім героєм сучасної етики навколишнього середовища. Основні аспекти філософії природи Г. Д. Торо, що постають важливими у сучасному захисті навколишнього середовища є:

1. Взаємозв'язок аболіціонізму Г. Д. Торо із загрозою екологічної кризи.
2. Філософський експеримент усамітнення у Волденському лісі Г. Д. Торо як спосіб гармонізації відносин людини та природи.
3. Протистояння антропоцентризму у філософії природи Г. Д. Торо.

Для Г. Д. Торо аболіціонізм був напряду пов'язаний із захистом навколишнього середовища. Одна із організацій аболіціоністів «Рух вільного ґрунту» (Free Soil Movement) із якою Г. Д. Торо був пов'язаний, розглядала рабовласництво в тому числі і як загрозу екологічної катастрофи. Через те, що родючі землі Півдня використовувались безвідповідально, родючість землі деградувала. Засаджені плантаціями землі Півдня оброблялись за допомогою рабської праці, природні ресурси виснажувались через спрагу до швидкого та максимального прибутку. В той час як неродючі землі Півночі оброблялись приватними землеробами та фермерами, що піклувались про підвищення родючості землі, тому родючість північних земель, навпаки, зростала. «Для певних аболіціоністів у 1840-х і 1850-х роках рабство означало екологічну кризу, оскільки плантаційне землеробство загрожувало первозданній природі «вільної землі», а ідеологія рабської влади, яка виступала за перевагу білих, прагнула натуралізувати расові категорії, розділяючи людей на окремі види і передбачала жорстоке примушування людей африканського походження до

позицій, які вважаються ближчими до природи. Екстенсивне та інтенсивне вирощування тютюну, рису та бавовни, як стверджували аграрно налаштовані аболіціоністи, погіршувало сільськогосподарські угіддя, оскільки економіка рабовласництва заохочувала експлуатацію земель шляхом видобувної сільськогосподарської практики» (Finely, 2013, р. 3). Історія енвайронменталізму тісно пов'язана із історією аболіціонізму, адже рабовласництво передбачало експлуатацію всіх ресурсів задля максимальної вигоди. Дослідниця історії енвайронменталізму Каролайн Мерчант (*Carolyn Merchant*) вказувала на вплив рабовласницького устрою як на американську культуру так і на розуміння природи: «Рабство та деградація ґрунту є взаємопов'язаними системами експлуатації, і існує глибокий зв'язок між поневоленням людських тіл і поневоленням землі. Чорношкірі протистояли цьому поневоленню складними способами, які підтримували африканську культуру та створювали унікальні афроамериканські способи життя на землі» (Merchant, 2003, р. 380). Виникає наратив, що пов'язував насильство рабовласництва щодо людей із насильством щодо природи. Звертаючись до людського відношення до землі, матеріальних наслідків суспільного виробництва та натуралізації ідеології, Г. Д. Торо займається екологічними проблемами боротьби з рабством. Більш розгорнуто Г. Д. Торо показує, наскільки жителі Півночі та Півдня включені в мережу рабовласництва, показуючи, що рабство є не просто суспільною системою, характерною для Півдня, а радше екологічною загрозою для всієї нації. Він стверджує, що рабовласницька система забруднює все, включаючи сільськогосподарські землі, дику природу, умови праці, політику та міжособистісні стосунки. Наводячи такі аргументи, Г. Д. Торо прагне донести до північної аудиторії те, як рабство поставило їх під загрозу, їхні засоби до існування та їх суспільство. Рабство зображується важким і задушливим, що руйнує краєвиди та нищить посіви. Рабство бачиться формою забруднення навколишнього середовища, вплив якого не обмежується Півднем, але загрожує також північним просторам. Дж. Фінелі бачить екологічну риторику у класичній політичній

роботі «Опір громадянському уряду», де протест Г. Д. Торо проти рабства зосереджений у територіальних поняттях, адже трансценденталіст виступав проти Американсько-мексиканської війни та розширення територій саме через те, що нові території розширяли б територію рабовласництва. «Цей топографічний акцент відображає жах Торо щодо територіальної експансії рабства, яку він зображує за допомогою екологічних метафор, таких як «закони» жолудя і каштана, щоб відрізнити те, що є природним, від того, що ні» (Finely, 2013, p. 10).

Вплив трансценденталістської філософії природи простежується також у сучасному екоцентризмі. Дослідник Лоуренц Бюлл бачить коріння сучасного екоцентризму у двох джерелах – британському романтизмі з фокусом на поезії та американській літературі про природу, особливо творах Г. Д. Торо (Buell, 2011, p.89). Не дивлячись на те, що Г. Д. Торо не мав на меті створення жодного руху, його філософія стосувалась, в першу чергу, індивідуальних дій людини, він постав справжній героєм екологічних рухів кінця XIX – початку XX століття. В першу чергу, через найвідоміший факт про Г. Д. Торо – експеримент його усамітненого життя у Волденському лісі в гармонії з природою протягом двох років. Життя у Волденському лісі розуміється екологічними рухами як приклад належного стилю життя, що слід наслідувати кожному. В той час як Г. Д. Торо провів експеримент життя у лісі в першу чергу, через свою філософію природи, що ґрунтувалась на індивідуальному досвіді природи, у нього не було мети бути прикладом та пропагувати свій лісовий стиль життя. «У сфері екологізації способу життя активісти звертаються до навмисного спрощення способу життя Торо в Волдені як до прикладу помірнього споживання, що, на їхню думку, ми всі повинні наслідувати, щоб зменшити викиди газів, які викликають глобальне потепління. Розповідаючи про життя Торо у Волдені, зміна клімату розглядається як індивідуальна свідомість, спосіб життя та самокультура, активізуючи асоціації особистої відстороненості та підозрілості щодо соціальних рухів і урядів; але зміна клімату є проблемою, яку врешті-решт

можна вирішити лише колективно та політично. Незважаючи на те, що такі заклики залучають значний культурний капітал Торо до протистояння кліматичним змінам, вони також проблематично зміцнюють індивідуалізм, який лежить в основі сучасної споживчої культури, в першу чергу, і водночас перешкоджають побудові суспільного руху та колективним діям, що необхідні для значних структурних змін» (Hess, 2020, p. 155). Індивідуалізм Г. Д. Торо є важливою частиною його філософії, що, з одного боку, імпонує екологічним активістам через те, що можливо змінити світ завдяки зміні стилю життя кожного. Проте, Г. Д. Торо ні в якому разі не пропагував свій Волденський експеримент як стиль життя, яким мають жити всі інші люди. Для нього було важливо, навпаки, самостійно обирати свій шлях, він не пропонує конкретних рецептів, що їм можуть слідувати люди, проте, відкрито показує яким чином він сам реалізує свій індивідуальний вибір. Життя у лісі було пов'язано із бажанням змінити культуру споживання лише частково. У його мотиви входило багато факторів, таких як показати, що людина не потребує настільки важкої праці для виживання, особисто прожити досвід єднання з природою, відсторонитись від соціуму та подивитись на суспільство критичним поглядом, мати можливість споглядати природу та писати наодинці з собою. Саме у роботі «Волден» Г. Д. Торо починає виражати свої політичні погляди одночасно із натуралістськими, що трохи відрізняється від образу Г. Д. Торо у екологічних активістів: «Активісти проти зміни клімату, які відзначають життя Торо в Волдені насамперед через індивідуальну зміну способу життя, зрештою посиляються на звичну романтичну версію Торо, який знаходить своє «справжнє» обличчя, віддаляючись від природи та впевненості в собі. Однак дослідники Торо нещодавно підкреслили його глибоку причетність до складних мереж соціальних та економічних відносин, навіть під час його проживання в Волдені. Такі вчені також переосмислили уявний відхід Торо від суспільства в Волдені як форму публічної демократичної участі, таким чином об'єднавши його екологічні та політичні орієнтації» (Hess, 2020, p. 156).

Як було показано вище, Г. Д. Торо мав цілісне уявлення про людину природу та суспільство. Глибокий індивідуалізм Г. Д. Торо поєднувався з активною громадянською позицією, демократичною залученістю як у протистоянні рабовласництву, так і у захисті природи. Дослідник енвайронменталізму Скотт Гесс (*Scott Hess*) у своєму аналізі рецепції філософії Г. Д. Торо у ідеології рухів захисту навколишнього середовища, закликає до того, що переосмислення спадщини Г. Д. Торо може бути корисним для майбутнього розвитку екологічних рухів: «Замість того, щоб звертатися до Торо з точки зору індивідуальної зміни способу життя та відходу до особистої самозабезпеченості, я стверджую, що ми повинні сприйняти його проект навмисного повернення себе до різних соціальних, економічних та екологічних систем як вирішальний для особистих і соціальних реформ. Переосмисливши свої стосунки з цими системами, Торо створив важелі, щоб змінити не лише своє життя, але й самі більші системи. Це зміщення фокусу має потенціал для більш продуктивного переосмислення спадщини Торо щодо зміни клімату з точки зору етичного пробудження, розвитку соціального руху та, зрештою, політичних дій і структурних змін» (Hess, 2020, p. 157).

Сучасний енвайронменталізм виникає у середині ХХ століття, сто років після, в основі теорій американського захисту навколишнього середовища імена трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо залишаються впливовими: «Якщо взяти найбільш релевантний приклад, то важко знайти історію американського захисту навколишнього середовища, яка б не цитувала Торо (і часто Емерсона) як провідників класичного консервативного захисту на основі тверджень, які демонструють сильне неутилітарне благоговіння перед природним світом» (Ziser, 2017, p. 343). У одному з найбільш сучасних рухів захисту навколишнього світу – активістів зміни клімату, Г. Д. Торо постає пророком, що не тільки звернув увагу на екологічні проблеми людства, але і вказав шлях цивілізованого протесту проти дій влади, так про Г. Д. Торо пише класик сучасного енвайронменталізму, автор книги «Кінець природи» (*"The End of Nature"*, 2017 p.) Біл Маккібен (*Bill McKibben*)

(Ziser, 2017 , p.343). Професор історії енвайронменталізму Родерік Наш (Roderick Nash) у своїй роботі «Права природи. Історія етики навколишнього середовища» (*"The rights of Nature. A History of Environmental Ethics"*, 1989 p.) приділяє велику увагу впливам Г. Д. Торо на сучасну етику навколишнього середовища: «Поглиблення екологічної свідомості представляє тенденцію першорядного значення в новітній американській думці та культурі. Звичайно, ця свідомість сягає корінням в американське минуле, оскільки вплив таких постатей, як Генрі Девід Торо, Джон Мюр і Альдо Леопольд, стає зрозумілим. Але за останні десятиліття вона піднялася до безпрецедентного рівня культурної видимості, інтелектуальної витонченості та політичного впливу» (Nash, 1989, p. IX). Він також зазначає, що Г. Д. Торо став героєм етики навколишнього середовища тільки у XX столітті. Тобто у зовсім іншому дискурсі охорони природи. Якщо Г. Д. Торо жив у часи, коли більшість території США була дикою природою і природні ресурси здавались нескінченними, то його популярність як захисника природи видозмінюється в часи реальних загроз для навколишнього середовища. Дослідник Р. Наш зауважує, що новітні ідеї Г. Д. Торо полягали у розумінні природи та людини як одного цілого. Так, наприклад, для Г. Д. Торо натураліста, вивчення природи є вивченням і рослин, і тварин, і людей, що проживають на певній території, в цьому Р. Наш вбачає прототип прав тварин та прав природи: «Органіцизм або холізм Торо, підкріплений як наукою, так і релігією, змусив його називати природу та її створіння своїм суспільством, виходячи за рамки звичайного людського значення цього терміна. Риби-місяць, рослини, скусни і навіть зірки він розглядав як побратимів і сусідів-членів, іншими словами, своєї громади. Хоча він не використовував цей термін, екологічна етика виникла з розширеної громадської свідомості Торо. Хоча Торо уникав слова «права», його асоціація зневажливої природи з зловживаними людьми поставила його прямо на шлях, яким пізніше підуть нові екологи. Але в середині дев'ятнадцятого століття Торо не тільки був безпрецедентним у цих ідеях, він був фактично єдиний у їх відстоюванні» (Nash, 1989, p. 37). Однак,

слід пам'ятати, що рухи захисту навколишнього середовища не мають на меті досліджувати Г. Д. Торо з історико-філософської перспективи, проте, надихаються його філософією природи та створюють нові наративи на основі філософії природи Г. Д. Торо. Образ Г. Д. Торо, що був побудований сучасними рухами навколишнього середовища, є адаптованим до сучасного дискурсу, контекстуалізація його ідей не є важливою для цього. Так, часто Г. Д. Торо змальовується як противник антропоцентризму, наприклад про це пише Філіп Кафаро, професор етики навколишнього середовища: «Я вважаю, що жоден мислитель не може запропонувати нам більше, ніж Генрі Торо, розвиваючи міцну екологічну етику. Зокрема, Торо є провідним критиком антропоцентризму: погляду на те, що лише люди мають права або «внутрішню цінність» і що інші істоти цінні лише як людські ресурси і можуть використовуватися будь-яким способом, який ми вважаємо за потрібне. Більшість сучасних філософів екології вважають, що визнання внутрішньої цінності нелюдської природи є ключем до створення нової етики, яка збереже навколишнє середовище та всі види, з якими ми його поділяємо» (Cafaro, 2002, р. 17). Повне заперечення наявності ідей, схожих на ідеї сучасного екоцентризму не є правильним. Так, у есеї «Прогулянка» він і справді зазначає, що людина є радше частиною природи, ніж суспільства, що може бути витлумачено як те, що людина є такою самою частиною природи, як і будь-яка інша: «Я хочу сказати слово про природу, про абсолютну свободу й дику природу, на протигагу свободі й культурі, суто громадянській, – розглядати людину як мешканця або невід'ємну частину природи, а не як члена суспільства» (Thoreau, 1863, р. 161). Проте, це також може бути тлумачено як заперечення опозиції природи та людини і включення людини у природне життя. Як було показано вище, для Г. Д. Торо збереження дикої природи важливе, в першу чергу, для того, щоб наступні покоління могли відчутти досвід дикого. Також, прогулянка, що є щоденною рутиною насолодою природою для Г. Д. Торо, зіпсована думкою про становище людини у рабовласницькому суспільстві, як він про це пише у роботі «Рабство в

Массачусетсі»: «Я йду до одного з наших ставків, але що означає краса природи, коли люди підлі?» (Thoreau, 1996, p. 135). Тобто, для Г. Д. Торо краса природи може бути цінною для людини, лише в тому випадку, коли людина це не спотворює. В цьому уривку підлість людини полягає у пригніченні інших людей, тобто йдеться про те, що краса природи не є важливою за умов пригнобленого становища людини, природа в цьому контексті постає другорядною по відношенню до людини. З огляду на це важко побачити у філософії Г. Д. Торо відмову від антропоцентризму. Людина для нього є частиною природи, проте, він не бачить людину хворобою природи. Для нього, як природа несе в собі необмежену цінність, так і людина. Неможливо насолоджуватись красою природи знаючи про пригнічене становище людини. Сам Ф. Кафаро наголошує на специфічності відношення Г. Д. Торо до співвідношення людини та природи. Так, він зрештою зауважує, що, на відміну від повної відмови від антропоцентризму, Г. Д. Торо радше пропонує шлях гармонізації відносин з природою. «Мабуть, найважливішим є те, що Торо показує приклад того, як жити щасливим, квітучим життям, поважаючи природу» (Safaro, 2002, p. 17). Філософія природи Г. Д. Торо пропонує цінності, що у сучасному прочитанні особливо привабливі для етики навколишнього середовища: «Я стверджую, що Волден пропонує повністю розроблену та надихаючу етику екологічної чесноти, яка пов'язує захист навколишнього середовища з людським щастям і процвітанням. Ця етика вимагає від нас стриманості у стосунках з природою, але натомість вона дає нам надію, що ми самі будемо жити краще» (Safaro, 2002, p.18). Проте, важливо пам'ятати про історико-філософський контекст творів Г. Д. Торо, що є значно відмінним від сучасної етики навколишнього середовища, оскільки він мислить у інших термінах та належить до іншого дискурсу, проте впливає на сучасний дискурс етики навколишнього середовища, та тлумачиться у термінах сучасності, а отже отримує нове життя в сучасній етиці.

Отже, у сучасному світі політика щодо навколишнього середовища є важливою частиною політики будь-якої держави та міжнародних організацій.

Проте, у США XIX ст. Природа розглядалась, більшою мірою, як необмежений ресурс, що чекає на перетворення людиною, а отже, не потребує особливого захисту. Таке бачення природи суттєво змінюється у політичному дискурсі аж після Другої світової війни, завдяки рухам захисту навколишнього середовища. Проте, у американській філософії природи ще у XIX ст. були превізії сучасного енвайронменталізму. Філософія природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо часто постає початком відліку для історії американського інвайронменталізму (Taylor, 1997), (Nash, 1989), (Buell, 2011). Через те, що сам рух енвайронменталізму виникає через сто років після часів американських трансценденталістів, мова йдеться радше про зародки енвайронменталізму та етики навколишнього середовища. У рухах захисту навколишнього середовища XX ст. Г. Д. Торо постав справжнім натхненням, в той час як Р. В. Емерсон згадується набагато менше. Однією з основних причин меншої популярності Р. В. Емерсона є антропоцентричність його філософії природи. В той час як неможливо заперечувати вплив філософії природи Р. В. Емерсона на етику навколишнього середовища XIX ст, що вважається точкою відліку для сучасного американського інвайронменталізму. В той час як Г. Д. Торо широко присутній у ідейному полі сучасних рухів захисту навколишнього середовища. Важливими для захисту навколишнього середовища постали такі аспекти філософії природи Г. Д. Торо:

1. Взаємозв'язок аболіціонізму Г. Д. Торо із загрозою екологічної кризи, де рабовласництво бачилось не тільки як приниження людської гідності, але й як загроза виснаження ґрунту та природних ресурсів;

2. Приклад життя у Волденському лісі Г. Д. Торо як спосіб гармонізації відносин людини та природи постав закликом до дій та прикладом правильного життя, що знижує споживання, гармонізує відносини з природою та мінімізує використання ресурсів. В той час як для Г. Д. Торо, життя у Волденському лісі носило радше характер тимчасового експерименту, філософської практики, особливого досвіду, ніж заклику до суспільства брати з нього приклад та оселятися у лісних хатинках.

3. Філософія природи Г. Д. Торо постає особливо важливою для екоцентричних рухів захисту навколишнього середовища, через те, що він приймає цінність всього живого, називає тварин своїми сусідами та вважає людину частиною природи радше, ніж частиною суспільства. В цьому вбачається своєрідна превізія боротьби з антропоцентризмом у розумінні природи. Проте, контекст філософії природи Г. Д. Торо не передбачав опозиції антропоцентризму та екоцентризму, а у політичних роботах Г. Д. Торо захист гідності людини переважає над цінністю краси природи. Тому, бачення Г. Д. Торо як суто екоцентричного філософа було б суттєвим спрощенням, йому радше йдеться про глибинний зв'язок між захистом людини та природи, між благополуччям людини та природи, і, навпаки, між аб'юзом природи та пригніченням людини.

Висновки до розділу IV

Як для Р. В. Емерсона, так і для Г. Д. Торо політична філософія була тісно пов'язаною із філософією природи. Розуміння природи постає основою для розуміння як суспільства, так і політики. Обидва трансценденталісти визнають важливість єднання з природою для розвитку особистості. А розвиток індивіда для них постає основою позитивних змін у суспільстві. Обидва філософи підтримали дії Дж. Брауна, та бачили у ньому практичний вираз політичної філософії ідеалізму та трансценденталізму. Для Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо метою уряду було повага до індивіда та покращення становища людини. Саме тому вони активно протистояли рабовласництву.

Політична філософія Р. В. Емерсона пов'язана з його філософією природи через його поняття природних законів. Природні закони є вищими за державні, тому заради захисту природних законів допустимо нехтувати протиприродними законами держави. Для Р. В. Емерсона успіх уряду гарантований не гарною політичною програмою, а чесними людьми. Для того, щоб мати змогу обрати чесних людей для державної служби необхідна

чесність самих виборців. Саме тому у основі позитивних змін суспільства лежить особистісна реформація громадян. Ця реформація можлива, в першу чергу, через якісну освіту. Освіта також вимагає змін, на думку Р. В. Емерсона, основою освіти має постати фізична праця та єднання з природою. Праця постає також цінністю свободної людини, в той час як рабовласництво краде працю, і йде проти природи людини. Праця є основою американської ідентичності вільних штатів, що орієнтовані на прогрес, розвиток, збагачення та нові можливості. В той час як рабовласницькі штати не поділяють цієї ідентичності, навпаки, замість технічного прогресу та індустріалізації відстоюють аграрний лад, не поважають працю та гідність людини, виснажують природні ресурси та знижують родючість землі. Тому, для Р. В. Емерсона північні та південні штати є принципово різними цивілізаціями, які важко утримати під одним законом. Водночас подібна боротьба є природною для Р. В. Емерсона. В основі будь-якої цивілізації лежить баланс та боротьба між консерватизмом та інноваційністю, і перемога завжди буде на боці тієї сили, що милосердна, тому, що це природно, а природа рано чи пізно перемагає протиприродне. Американський філософ Р. В. Емерсон підтримував Дж. Брауна через те, що для нього він є справжнім ідеалістом, тобто вірив у свої ідеї настільки що був ладен покласти за них своє життя. виправдовуючи дії Дж. Брауна, Р. В. Емерсон наголошує на його тісному та гармонійному зв'язку з природою, а також на природності його дій, тобто дії Дж. Брауна хоча і суперечать державному закону, проте підкоряються вищому закону природи. Метою уряду, на думку Р. В. Емерсона, має бути покращення становища людини та збільшення поваги до людської гідності.

Політична філософія Г. Д. Торо також тісно пов'язана з його філософією природи. В першу чергу через те, що людина для нього постає частиною природи, тому для Г. Д. Торо уряд має захищати як людину, так і навколишнє середовище. Відповідальність за дії уряду несе кожен громадянин, кожен може впливати на владу шляхом громадянської непокорі або відкритого протесту, якщо це необхідно. Сплата податків злочинному уряду означає

мовчазну згоду громадянина з діями влади. Прогрес суспільного устрою від абсолютної монархії до обмеженої та від обмеженої монархії до демократії полягає у зростанні поваги до індивідуального та приватного. За Г. Д. Торо цей прогрес не має зупинятися на досягнутому, проте продовжуватись. Легітимність уряду визначається його прийнятністю для чесного індивіда, в той час як чесність індивіда полягає у критичному та неупередженому мисленні. Суспільно прийнятні цінності та загальний здоровий глузд заважає побачити вади суспільства. Для того, щоб мати власну неупереджену думку, необхідно відсторонення від суспільства та єднання з природою. Для Г. Д. Торо це досягається через практику тривалих прогулянок та гармонійного життя з природою та усамітнення. Протест Г. Д. Торо проти втручання інституцій у приватне життя індивіда та його позиція щодо того, що держава не є необхідною для життя людини привертало увагу анархістів. Проте, Г. Д. Торо не вважав свою позицію такою, що протистоїть уряду в цілому, проте виступав за кращий уряд, та вважав себе відповідальним громадянином а свою позицію громадянською. Поворот Г. Д. Торо до активної політичної позиції, а також до політичної філософії відбувається після індивідуального протесту Г. Д. Торо, а саме відмови від сплати податків уряду, що веде несправедливу війну. Саме досвід ночі у в'язниці за несплату податків Г. Д. Торо описує у своїй найвпливовішій роботі «Опір громадянському уряду» або «Громадянська непокора». Радикалізація поглядів проти рабовласницького уряду відбувається у Г. Д. Торо у зв'язку з ув'язненням Дж. Брауна, у своїх промовах він не тільки підтримує його дії, а й аргументує свою думку тим, що Дж. Браун став на захист людської природи. Останнє десятиліття творчості Г. Д. Торо характеризувалось підвищеним інтересом до політичної філософії та, одночасно і до натуралізму. Американський трансценденталіст заглиблюється у дослідження природи та відчуває протиприродність державного ладу.

ВИСНОВКИ

В цій дисертаційній роботі поняття природи у філософії американських трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо було розкрито з історико-філософської точки зору. З огляду на різносторонню діяльність цих постатей вони є широко дослідженими з перспективи різних дисциплін, зокрема серед літературознавчих студій, екокритицизму, політичних та релігійних студій. В цьому дослідженні було здійснено аналіз поняття природи трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо у межах історико-філософської перспективи, а саме, розкрито розуміння поняття природи з точки зору онтології, епістемології, філософської антропології, філософії культури, соціальної та політичної філософії, філософії освіти, тощо. Важливим моментом є прочитання філософії природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо разом, що дало можливість врахувати як їх взаємовплив та кооперацію, так відмінності у їх філософії природи. У першому розділі було розкрито специфіку підходу цього дослідження у контексті попередніх досліджень, а також особливості розуміння поняття природи у Новій Англії кінця XVIII початку XIX століття. Було виявлено особливе місце цього дослідження, що полягає у історико-філософському підході до творів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, які частіше вивчаються з перспективи літературознавства. Також важливим доповненням було включення доробку політичної філософії мислителів у джерельну базу дослідження. Друга частина першого розділу долає перешкоди часової та географічної різниці у розумінні природи. Розкрито специфіку розуміння природи у американському контексті XIX ст. загалом, що дало побачити особливі риси трансценденталістського розуміння природи та отримати контекстуальне розуміння філософії природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. А саме, специфіка розуміння природи тісно пов'язана із кризою рабовласницького суспільства, де рабовласництво критикувалось і як насильство над людиною, і з точки зору виснаження природних ресурсів. Розвиток природознавства знаходився на етапі

інституціоналізації, виділення природознавства у окремий вид знання на противагу літературі про природу. Підсилений інтерес до расової науки передбачав особливий погляд на природу та людину, де не існує протиставлення людини та природи адже не існує чіткого розуміння того, що є людина, походження людських рас. Стрімка індустріалізація спонукала до рефлексії щодо захисту природи, збереження диких місцевостей для майбутніх поколінь. Присутність поруч племен корінного населення з іншим ставленням до природи і геть інакшим соціальним ладом спонукали до порівняння та переосмислення власного. Корінне населення викликало антропологічний інтерес, і в той самий час романтизувалося як «шляхетні дикуни», що живуть в гармонії з природою та у гармонії з власною гідністю, що спонукало розвиток літератури про природу та природне існування, одним з яскравих прикладів якої є «Волден» Г. Д. Торо.

У другому розділі було розкрито поняття природи Р. В. Емерсона та було виявлено полісемантичний характер розуміння природи на рівні філософської антропології, філософії культури та соціальної філософії, а також онтології Р. В. Емерсона. Було продемонстровано, що на рівні філософської антропології природа для Р. В. Емерсона постає сутністю людини, де він відходить від опозиції людини та природи та визначає природу як все, що не є душа людини. Якщо враховувати відсутність протиставлення людини та природи у філософії Р. В. Емерсона, цілком логічним постає його бачення культури, а особливо мистецтва, що є включеними у його розуміння природи. І все ж таки, Р. В. Емерсон вказує на протиприродне життя людини, що для нього пов'язане із протиприродним життям суспільства, його нехтування природними законами. Суперечність у розумінні природи Р. В. Емерсоном, що полягає у включенні людини та культури у поняття природи, проте бачення соціального життя як протиприродного, Р. В. Емерсон вирішує на онтологічному рівні. А саме, для Р. В. Емерсона існує нерозривний зв'язок між людиною та природою. Людина може покладатися на свій розум, бо він є також частиною божественної сутності. Самопізнання є, водночас і пізнанням

світу. Внутрішня сутність, душа людини має спільне з природою походження, яке забувається у суспільному житті, тому виникає протиставлення природи та суспільства. Тому повернення до природи є поверненням до власної сутності.

У третьому розділі було проаналізовано поняття природи у контексті епістемології та філософії культури Г. Д. Торо. Перший підрозділ присвячено постаті Г. Д. Торо, де було розкрито його відношення до життя та філософії, виявлено особливий зв'язок між його філософією та стилем його життя. Було виявлено, що інтерес до природи у Г. Д. Торо є більш практичним, ніж теоретичним, практика усамітнення з природою, що постане основою його філософії, з'являється ще у його дитинстві, та постає характеристикою його особистості. Також розкрито його соціальне життя, відносини з родиною та владою, що є важливим для розуміння його подальшої рефлексії щодо відносин індивіда та соціальних інституцій та способів впливу людини на політичне життя. У другому підрозділі було розкрито взаємини між Р. В. Емерсоном та Г. Д. Торо, їх довготривалу співпрацю, спільність та відмінність їх розуміння поняття природи. Було виявлено, що тісний зв'язок філософії природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо був зумовлений такими факторами:

1. Популярністю роботи Р. В. Емерсона «Природа» у студентські роки Г. Д. Торо.
2. Їх довготривалою дружбою та спільним життям.
3. Ідейною та матеріальною підтримкою Р. В. Емерсона у задумі дворічного життя у хатинці посеред Волденського лісу Г. Д. Торо.
4. Допомогою Р. В. Емерсона у публікації робіт Г. Д. Торо, що полягала як у наданні можливостей для публікації, так і порадами щодо кращого успіху робіт.
5. Спільним соціальним колом трансценденталістів та спільним місцем для лекцій та промов – Конкордському ліцеї.

Незважаючи на плідну спільну співпрацю та тісну дружбу філософів, їх розуміння поняття природи та підхід до філософії в цілому, суттєво різняться. Так, для Г. Д. Торо філософія є стилем життя, єднання з природою є ваговою частиною життя філософа. Важливим є те, що, на відміну від Р.В. Емерсона, Г. Д. Торо вважав пізнання природи шляхом філософа, для нього не є важливим зробити висновки або побудувати системну філософію природи, проте показати шлях, яким він природу пізнає, в той час як Р. В. Емерсон теоретично рефлексує над поняттям природи. Ще однією суттєвою відмінністю є те, що Р. В. Емерсон бачить у природі те, що поза нею, тобто знаки світу духовного, в той час як Г. Д. Торо зацікавлений у природі як такій. Саме тому філософія природи Г. Д. Торо потребує іншого куту дослідження.

Головною спільною рисою філософії природи Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо є те, що обидва мислителі не протиставляють природу ні людині, ані культурі, а причину протиприродних явищ (таких, як, наприклад, рабовласництво) вбачають у протиприродньому способу життя суспільств, одним з прикладів якого є американське суспільство XIX ст. Виходячи зі спільної настанови, Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо здійснюють різні філософські проєкти, де філософія природи Р. В. Емерсона носить більш теоретичний та системний характер, в той час як філософія природи Г. Д. Торо – більш досвідний та практичний. В цьому дослідженні було підважено тезу про те, що філософія природи Г. Д. Торо є своєрідним уточненням філософії Р. В. Емерсона, та розкрито відмінність їх філософських проєктів. Саме з цих причин в цій роботі філософія природи Г. Д. Торо розглядається через його епістемологію, в той час як Р. В. Емерсона через його онтологію. На епістемологічному рівні природа для Г. Д. Торо є особливим предметом пізнання. Через те, що природа постає і предметом природничих наук, і рушійною силою мистецтва, і джерелом культури, вона має бути дослідженою з різних перспектив. Так, Г. Д. Торо пізнає природу і з природничо-наукової точки зору, і з точки зору історії культури, і з точки зору людського використання природи, і з точки зору ролі природи у розвитку мистецтва.

Ключовою для пізнання природи є практика усамітнення з нею, що дає можливість не лише для спостереження природи, проте і для створення критичного та неупередженого погляду на суспільство. Важливим для філософії природи Г. Д. Торо є його поняття «дикє».

Було розкрито специфіку розуміння поняття природи у Г. Д. Торо через аналіз співвідношення понять природи, культури, та «дикого» у філософії Г. Д. Торо. Дикє, для Г. Д. Торо постає сутністю природи загалом та природи людини зокрема. Г. Д. Торо використовує це поняття у декількох значеннях: як протилежність культурного, як внутрішня сила усякої живої істоти, як неспотворена людиною частина навколишнього середовища, що є джерелом особливого досвіду для людини, тому дикє слід зберегти для майбутніх поколінь. Для Г. Д. Торо людина є принципово природною істотою, суспільно прийняті цінності можуть затьмарювати природним для людини є мислення, усамітнення з природою дає можливість його відновити.

Було визначено роль поняття природи у політичній філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. В цьому дослідженні поняття природи було досліджено з урахуванням їх соціально-політичної філософії, в якій поняття природи відіграє важливу роль. Так, у четвертому розділі було показано зв'язок поняття природи із політичною філософією Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. В першому підрозділі було здійснено огляд соціально-політичної ситуації у США XIX ст., що визначила проблемне поле політичної філософії трансценденталізму. Було окреслено ключові суспільно-політичні фактори, яких торкаються Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо у своїх політичних творах. Обидва філософи були активними публічними інтелектуалами, їх думки впливали на становлення американської ідентичності та культури у визначний час їх формування – громадянської війни. Перехід від «ери добрих почуттів» до епохи громадянської війни був часом перегляду фундаментальних засад американського суспільства, у основі політичного дискурсу епохи стояла суперечність щодо рабовласництва. Саме щодо цього питання аболіціоністи Р. В. Емерсон і Г. Д. Торо і висловлюють свої глибокі переконання. Події, що

передували громадянській війні, знаходили різкі відгуки філософів. Серед основних історичних подій, яких торкаються в своїх промовах та есеях Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо були:

1. Прийняття закону про біглих рабів, 1850
2. Рейд Джона Брауна на Гарперс Феррі
3. Американсько-мексиканська війна

Важливим досягненням цієї роботи є системний розгляд поняття природи в роботах Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, де політична філософія є включеною у матеріальну базу дослідження. Завдяки системному підходу було продемонстровано глибинний зв'язок між натурфілософією та політичною філософією мислителів, зв'язок між боротьбою проти рабовласництва та охороною навколишнього середовища, що суттєво доповнює розуміння поняття природи у філософії трансценденталістів Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо. Так, в роботі вдалось вирішити так звану академічну «проблему Торо», що полягала у наявності двох незалежних образів мислителя – філософа-натураліста та політичного активіста. В роботі було показано глибинний зв'язок розуміння природи та політичної філософії Г. Д. Торо. Були розкриті спільні для Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо риси політичної філософії:

- для обох трансценденталістів розуміння природи є основою розуміння суспільства та політики.
- Обидва трансценденталісти визнають єднання з природою ключовим фактором розвитку особистості.
- Для обох філософів прогрес суспільства напряду залежить від розвитку кожного громадянина.
- Обидва філософи публічно підтримали контрверсійні дії Дж. Брауна
- Бачили головною метою уряду у повазі до індивіда та покращенні становища людини, а також вважали кожного індивіда відповідальним за політичну ситуацію в країні.

- Протистояли рабовласництву та бачили у ньому протиприродній устрій суспільства.
- Вважали природні закони вищими за суспільні, тобто задля того, щоб реформувати неприродній суспільний устрій допустимо нехтувати державними законами.

Було показано, що політична філософія Р. В. Емерсона ґрунтується на його філософії природи. Реформація суспільства можлива через освіту кожного громадянина, в якій єднання з природою має зайняти центральне місце разом з працею. Політична історія людства йде природнім шляхом прогресу, тому природній устрій, в кінцевому рахунку, згодом настане. Громадянську війну Півночі та Півдня Р. В. Емерсон бачить як боротьбу принципово різних цивілізацій – консервативної та інноваційної, подібна боротьба, для нього, видається цілком природною та лежить у основі будь-якого суспільства. Було розкрито і зв'язок поняття природи із політичною філософією Г. Д. Торо. Найбільш відомим проявом його політичної філософії є його поняття громадянської непокори. Г. Д. Торо не тільки створює свою теорію громадянської непокори, але і здійснює її на практиці у вигляді відмови від сплати податків злочинному уряду. Було показано, що основою політичної філософії Г. Д. Торо є відповідальність індивіда за політику країни, тому кожен потребує критичного, неупередженого погляду на життя суспільства, що досягається через практику усамітнення з природою. У дослідженні було розкрито дві основні характеристики пізньої філософії Г. Д. Торо – радикалізація політичних поглядів та підвищений інтерес до натуралізму, тобто заглиблення у світ природи і усвідомлення протиприродності уряду.

Було розкрито поняття природи трансценденталістів у контексті етики навколишнього середовища у заключному підрозділі дисертації. А саме, було проаналізовано погляди Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо на захист навколишнього середовища та їх рецепцію у сучасному природоохоронному дискурсі. А саме, було визначено взаємозв'язок між аболіціонізмом Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо та усвідомленням загрози екологічної кризи, було розкрито відмінність між

значенням Волденського експерименту для сучасних рухів захисту навколишнього середовища та особистим усвідомленням його значення Г. Д. Торо. А також було підважено тезу поширеного сприйняття Г. Д. Торо як не антропоцентричного філософа природи.

Отже, можна сказати що результати дослідження постали вагомим внеском у історико-філософське розуміння поняття природи таких ключових для американської думки мислителів як Р. В. Емерсон та Г. Д. Торо. Близьке читання текстів мислителів дозволило уточнити розуміння поняття природи мислителів, а системний розгляд цього поняття розкрив його значущість для американського суспільства в цілому. У сучасному світі, коли політика, культура, мистецтво США відіграє домінуючу роль, розуміння основ американської культури постає особливо важливим. Тому вивчення філософії Р. В. Емерсона та Г. Д. Торо, які були одні з тих, хто стояли у витоків американської філософії, формуванні культури публічного інтелектуала, екологічної думки, є вагомим внеском як до історії філософії, так і до сучасних студій США. Особливо важливим це постає у українському контексті, де політичні відносини та культурний обмін із США є одним з ключових, проте українська американістика є досить молодого, і навіть перекладання класики американської філософії знаходиться у стані розвитку, тому це дослідження постає одним з мостів, що наближає до розуміння американської філософії природи, політичної філософії, та історії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ

1. Бочкар, О. В. (2012). Творчість М. Фуллер у контексті американського трансценденталізму. *Наукові записки Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя. Серія: Філологічні науки*, 1, 32-34.
2. Дубняк, З. (2023). Філософія прагматизму: від епістемологічних до ліберальних теорій. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 1(2(178)), 64-75. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.2.1.4>
3. Конверський, А.Є., Колотілова Н.А. (2024). Підтверджувальне викривлення в процесах аргументації. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія*, 2(9), 20-24. <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2023/9-3/15>
4. Кононенко, Т., Соболевський, Я., (2024). Поняття фізичного об'єкта в історії філософії. Доречність застосування. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія*, 2(9), 25-29. <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2023/9-4/15>
5. Менжулін, В. І. (2010). Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні. Київ: Національний університет «Києво-Могилянська академія».
6. Менжулін, В. І. (2024). Образ філософії в оповіданні Германа Мелвілла «Ку-ку-рі-ку! або Радісний крик благородного півня Беневентано». *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 13, 73–97. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2024.13.73-97>
7. Поліщук, Н. П. (2012). Прагматична спрямованість романтичного трансценденталізму Ральфа Волдо Емерсона. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 128, 38-46.
8. Руденко, С. В., Соболевський, Я. А. (2020). Філософські ідеї в духовній культурі корінного населення північної америки. *Антропологічні*

9. Соболевський, Я. А. (2017). Шотландський реалізм в американській філософії XVIII-XIX ст. *СОФІЯ. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*, 12, 47-50.
10. Соболевський, Я. А. (2018). Поняття природи у філософії американського трансценденталіста Ральфа Волдо Емерсона. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*, (18), 203-208.
11. Соболевський, Я. А. (2022). Сутнісні риси американського просвітництва в історії ранньої американської філософії. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 36, 91-95.
12. Соболевський, Я. А. (2022). Платонізм в філософських поглядах Томаса Джефферсона. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 38, 29-33.
13. Торо, Г. Д. (2021). *Волден, або життя в лісах*. Київ: Темпора.
14. Титов, В. Д. (2010). Американський трансценденталізм і філософія права. *Філософські обрії*, 24, 5-19.
15. Albanese, C. L. (1997). Having Nature All Ways: Liberal and Transcendental Perspectives on American Environmentalism. *The Journal of Religion*, 77(1), 20–43. <https://doi.org/10.1086/489914>
16. Baum, R. M. (1984). THOREAU'S CONCEPT OF THE WILD. *The Concord Saunterer*, 17(3), 39–44.
17. Bellin, J. D. (2006). Taking the Indian Cure: Thoreau, Indian Medicine, and the Performance of American Culture. *The New England Quarterly*, 79(1), 3–36.
18. Bellin, Joshua David, 'Native American Rights', in Sandra Harbert Petrulionis, Laura Dassow Walls, and Joel Myerson (eds), *The Oxford Handbook of Transcendentalism*, Oxford Handbooks (2010; online edn, Oxford Academic, 18 Sept. 2012), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195331035.013.0014>

19. Bennet, J. (1994). *Thoreau's Nature: Ethics, Politics, and the Wild*. Sage Publications.
20. Brenner, F. J. (1996). Historical and Philosophical Development of Environmental Ethics. *Bios*, 67(3), 129–134.
21. Brown, S. G. (1945). Emerson's Platonism. *The New England Quarterly*, 18(3), 325–345. <https://doi.org/10.2307/361616>
22. Buell, L. (2003). *Emerson*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap press of Harvard University Press.
23. Buell, L. (2011). Ecocriticism: Some Emerging Trends. *Qui Parle*, 19(2), 87–115. <https://doi.org/10.5250/quiparle.19.2.0087>
24. Buell, L. (2017). Thoreau's Death. *The Thoreau Society Bulletin*, 298, 8–10.
25. Cafaro, P. (2002). Thoreau's Environmental Ethics in "Walden." *The Concord Saunterer*, 10, 16–63.
26. Capper, Ch. W., Conrad, E. (1999). *Transient and Permanent: the Transcendentalist Movement and its Context*. Boston: Massachusetts Historical Society.
27. Carpenter, F. I. (1939). William James and Emerson. *American Literature*, 11(1), 39–57. <https://doi.org/10.2307/2920693>
28. Cayton, M. K. (1987). *The Making of an American Prophet: Emerson, His Audiences, and the Rise of the Culture Industry in Nineteenth-Century America*. *The American Historical Review*, 92(3), 597–620. <https://doi.org/10.2307/1869911>
29. Chaloupka, W. (2009). Thoreau's Apolitical Legacy for American Environmentalism. In J. Turner (Ed.), *A Political Companion to Henry David Thoreau* (pp. 205–226). University Press of Kentucky.
30. Cheatham, M. R., Corps, T. (2016). *Historical dictionary of the Jacksonian era and manifest destiny*. Rowman & Littlefield Publishers, Incorporated.
31. Cotkin, G. (1986). Ralph Waldo Emerson and William James as Public Philosophers. *The Historian*, 49(1), 49–63.

32. Cox, J. M. (1992). Jefferson, Emerson, and the Civil War (Review of Mind and the American Civil War: A Meditation on Lost Causes, by L. P. Simpson). *The Sewanee Review*, 100(1), 153–159.
33. Cushman, S. (2013). When Lincoln Met Emerson. *Journal of the Civil War Era*, 3(2), 163–183.
34. Davis, M. R. (1944). Emerson's "Reason" and the Scottish Philosophers. *The New England Quarterly*, 17(2), 209–228.
<https://doi.org/10.2307/361874>
35. Davis, D. B. (1979). *Antebellum American Culture: An Interpretive Anthology*. Penn State University Press.
36. Dooley, P. K. (1980). Emerson on Civil Disobedience: The Question of an Immoral Law. *Journal of Thought*, 15(1), 11–20.
37. Ellis, C. (2018). Thoreau's Seeds: Evolution and the Problem of Human Agency. In *Antebellum Posthuman: Race and Materiality in the Mid-Nineteenth Century* (pp. 61–95). Fordham University Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctt1xzh0z9.5>
38. Emerson, R. W. (1844). *Essays. First and Second Series*. J. Munroe and Co.
39. Emerson, R. W. (1903-1904). *The complete works of Ralph Waldo Emerson. Vol.1-12*. Boston, New York: Houghton, Mifflin.
40. Emerson, R. W. (1921). *Essays and Poems of Emerson*. New York: Harcourt, Brace.
41. Emerson, R. W. (1995). Letter to Martin Van Buren. In *Emerson's AntiSlavery Writing*, ed. Len Gougeon and Joel Myerson. New Haven, CT: Yale University Press.
42. Faflik, D. (2017). Transcendentalism. In J. S. Finley (Ed.), *Henry David Thoreau in Context* (pp. 100–109). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
43. Finley, J. S. (2017). *Thoreau in the context*. Cambridge: Cambridge University Press.

44. Finley, J. (2013). "Justice in the Land": Ecological Protest in Henry David Thoreau's Antislavery Essays. *The Concord Saunterer*, 21, 1–35.
45. Flower, E., Murphey, M. G. (1977). A history of philosophy in America. Capricorn Books.
46. Foerster, N. (1958). Nature in American Literature. New York: Russell and Russell.
47. Friedrich, P. (2008). Walden's "Political Thoreau." *The Concord Saunterer*, 16, 45–58.
48. Friedrich, P. (2012). The Impact of Thoreau's Political Activism. In R. A. Furtak, J. Ellsworth, & J. D. Reid (Eds.), *Thoreau's Importance for Philosophy* (pp. 218–222). Fordham University Press.
49. Frothingham, O. B. (1876). Transcendentalism in New England. New York: G.P. Putnam's Sons.
50. Gayet, C. (1981). The Intellectual Development of Henry David Thoreau. Uppsala: Acta Univ. Ups.
51. Greenham, D. (2013). Nature. In W. T. Mott (Ed.), *Ralph Waldo Emerson in Context* (pp. 84–91). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
52. GILLEY, L. (1968). Transcendentalism in Walden. *Prairie Schooner*, 42(3), 204–207.
53. Goodman, R. (2015). *American Philosophy Before Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press.
54. Gougeon, L. (1982). Emerson and Abolition: The Silent Years, 1837-1844. *American Literature*, 54(4), 560–575. <https://doi.org/10.2307/2926006>
55. Gougeon, L. (2010). Politics and economics. In S. H. Petrulionis, L. D. Walls, & J. Myerson (Eds.), *The Oxford handbook of transcendentalism*. Oxford Handbooks. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195331035.013.0010>
56. Gould, R. K. (2017). Thoreau, Race and Environmental Justice: Deepening the Conversation. *The Concord Saunterer*, 25, 171–183.
57. Grodzins, D. (2010). Unitarianism. In S. H. Petrulionis, L. D. Walls, & J. Myerson (Eds.), *The Oxford handbook of transcendentalism*. Oxford Handbooks.

58. Hankins, B. (2004). *The Second Great Awakening and the Transcendentalists*. Westport, Connecticut: Greenwood press.
59. Harding, W. (1959). *A Thoreau handbook*. New York.
60. Harding, W. (1982). *The Days of Henry Thoreau: A Biography (REV- Revised)*. Princeton University Press.
61. Harvey, S. C. (2017). Romanticism. In J. S. Finley (Ed.), *Henry David Thoreau in Context* (pp. 89–99). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
62. Herr, W. A. (1975). Thoreau on violence. *The Thoreau Society Bulletin*, 131, 2–4.
63. Hess, S. (2020). Thoreau’s Legacy for Climate Change. *The Concord Saunterer*, 28, 153–184.
64. Hilfer, A. C. (2012). “The Nothing That Is”: Representations of Nature in American Writing. *Texas Studies in Literature and Language*, 54(2), 219–297.
65. Hodder, A. (2013). Asia. In W. T. Mott (Ed.), *Ralph Waldo Emerson in Context* (pp. 40–48). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
66. Hodder, A. (2015). Asia in Emerson and Emerson in Asia. In J. M. Mudge (Ed.), *Mr. Emerson’s Revolution* (1st ed., pp. 373–406). Open Book Publishers.
67. Horsman, R. (1975). Scientific Racism and the American Indian in the Mid-Nineteenth Century. *American Quarterly*, 27(2), 152–168.
<https://doi.org/10.2307/2712339>
68. Hotson, C. P. (1929). Sampson Reed, a Teacher of Emerson. *The New England Quarterly*, 2(2), 249–277. <https://doi.org/10.2307/359304>
69. Hotson, C. (1930). Emerson and the Swedenborgians. *Studies in Philology*, 27(3), 517–545.
70. Howe, D. (2021). Margaret Fuller. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/fuller-margaret/>
71. Hudson, J. W. (1920). The Religion of Emerson. *The Sewanee Review*, 28(2), 203–212.

72. Hurth, E. (2003). Between Faith and Unbelief: Ralph Waldo Emerson on Man and God. *Amerikastudien / American Studies*, 48(4), 483–495.
73. Johannsen, R. W., Santoni, P. (1996). America's Forgotten War. *The Wilson Quarterly*, 20(2), 96–107.
74. Johnson, R. I. (2004). The Rise and Fall of the Boston Society of Natural History. *Northeastern Naturalist*, 11(1), 81–108.
75. Johnson, S. (1755/1773). *A dictionary of the English language*. (B. R. Young, J. Lynch, W. Dorner, A. L. Giroux, C. F. Mathes, & A. Moreshead, Eds.). 2021. Retrieved from <https://johnsonsdictionaryonline.com>
76. Joyaux, G. J. (1955). Victor Cousin and American Transcendentalism. *The French Review*, 29(2), 117–130.
77. Labriola, P. (2002). Ralph Waldo Emerson's "Nature": Puritan Typology and German Idealism. *The Concord Saunterer*, 10, 124–133.
78. Leach, H. C. (2017). Natural History. In J. S. Finley (Ed.), *Henry David Thoreau in Context* (pp. 227–235). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
79. Lemire, E. (2009). Introduction: The Memory of These Human Inhabitants. In *Black Walden: Slavery and Its Aftermath in Concord, Massachusetts* (pp. 1–14). University of Pennsylvania Press.
80. Lemire, E. (2002). Combating Abolitionism with the Species Argument: Race and Economic Anxieties in Poe's Philadelphia. In *"Miscegenation": Making Race in America* (pp. 87–114). University of Pennsylvania Press.
81. Lundblad, M. (2003). Emersonian Science Studies and the Fate of Ecocriticism. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 10(2), 111–134.
82. McGregor, R. K. (2012). Henry David Thoreau: The Asian Thread. In R. A. Furtak, J. Ellsworth, & J. D. Reid (Eds.), *Thoreau's Importance for Philosophy* (pp. 201–217). Fordham University Press.

83. Merchant, C. (2003). Shades of Darkness: Race and Environmental History. *Environmental History*, 8(3), 380–394. <https://doi.org/10.2307/3986200>
84. Meyer, M. (1980). Thoreau's Rescue of John Brown from History. *Studies in the American Renaissance*, 301–316.
85. Milder, R. (1995). "A False Position in Society." In Reimagining Thoreau (pp. 3–28). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
86. Milder, R. (2014). Emerson and the Fortunes of Godless Religion. *The New England Quarterly*, 87(4), 573–624.
87. Mitchell, G. A. M. (2000). "A Path to Life" or "A Way of Life": The Contrasting Approaches of Emerson and Thoreau to the Natural World. *Hungarian Journal of English and American Studies (HJEAS)*, 6(2), 27–33.
88. Mooney, E. F. (2011). Thoreau's Wild Ethics. *The Concord Saunterer*, 19/20, 105–124.
89. Moore, J. B. (1932). Thoreau Rejects Emerson. *American Literature*, 4(3), 241–256. <https://doi.org/10.2307/2919880>
90. Mohseni, A. (2021). "All History Biography": Ralph Waldo Emerson's Philosophy of History. *Australasian Journal of American Studies*, 40(1), 5–32.
91. Mott, W. T. (2003). Emerson and Second Church in Boston. *The Concord Saunterer*, 11, 22–29.
92. Mott, W. T. (2013). Britain. In W. T. Mott (Ed.), *Ralph Waldo Emerson in Context* (pp. 21–30). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
93. Myerson, J. (Ed.). (2000). *A Historical Guide to Ralph Waldo Emerson*. Oxford University Press, Incorporated.
94. Nash, R. F. (1989). *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*. University of Wisconsin Press.
95. Nash, R. (1963). The American Wilderness in Historical Perspective. *Forest History Newsletter*, 6(4), 2–13. <https://doi.org/10.2307/3983142>
96. Neufeldt, L. (1972). Emerson and the Civil War. *The Journal of English and Germanic Philology*, 71(4), 502–513.

97. Newman, L. (2005). *Our Common Dwelling: Henry Thoreau, Transcendentalism, and the Class Politics of Nature*. New York: Palgrave Macmillan.
98. Nott, J. C., Gliddon, G. R. (1854). *Types of Mankind*. Philadelphia: Lippincott, Grambo Co.
99. Nye, D. E. (2004(2003)). *America as second creation: technology and narratives of new beginnings*. Cambridge, MA: MIT.
100. Oliver, E. S. (1946). Melville's Picture of Emerson and Thoreau in "the Confidence-Man." *College English*, 8(2), 61–72. <https://doi.org/10.2307/371347>
101. Ostrander, G. M. (1953). Emerson, Thoreau, and John Brown. *The Mississippi Valley Historical Review*, 39(4), 713–726. <https://doi.org/10.2307/1895396>
102. Painter, N. I. (2009). Ralph Waldo Emerson's Saxons. *The Journal of American History*, 95(4), 977–985. <https://doi.org/10.2307/27694556>
103. Petrulionis, S. H. (1995). By the Light of Her Mother's Lamp: Woman's Work versus Man's Philosophy in Louisa May Alcott's "Transcendental Wild Oats." *Studies in the American Renaissance*, 69–81.
104. Petrulionis, S. H. (2012). *Thoreau in His Own Time*. Iowa City: University of Iowa Press.
105. Phillips, J. (2006). *Romanticism and Transcendentalism*. New York: Facts on File.
106. Porte, J. (1965). *Emerson and Thoreau: Transcendentalists in Conflict*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
107. Reid, J. D., Furtak, R. A., & Ellsworth, J. (2012). Locating Thoreau, Reorienting Philosophy. In R. A. Furtak, J. Ellsworth, & J. D. Reid (Eds.), *Thoreau's Importance for Philosophy* (pp. 1–13). Fordham University Press.
108. Remini, R. V. (2008). *A short history of the United States*. HarperCollins Publishers.

109. Reynolds, L. J., & Lynch, T. E. (1979). Sense and Transcendence in Emerson, Thoreau, and Whitman. *The South Central Bulletin*, 39(4), 148–151. <https://doi.org/10.2307/3188500>
110. Reynolds, L. J., & von Frank, A. J. (2011). Emerson, John Brown, and Transcendental Idealism: A Colloquy. *South Central Review*, 28(2), 31–56.
111. Richardson, R. D. (1999). Emerson and Nature. In J. Porte & S. Morris (Eds.), *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson* (pp. 97–105). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
112. Richardson, R. D. Jr. (1986). *Henry Thoreau. A Life of The Mind*. University of California press.
113. Robinson, D. M. (2003). Emerson: Religion after Transcendentalism. *The Concord Saunterer*, 11, 30–37.
114. Robinson, D. M. (2015). The “New Thinking”: Nature, Self, and Society, 1836–1850. In J. M. Mudge (Ed.), *Mr. Emerson’s Revolution* (1st ed., pp. 81–116). Open Book Publishers.
115. Ronan, J. (2019). Thoreau without Emerson? *The Concord Saunterer*, 27, 143–149.
116. Rose, A. C. (1981). *Transcendentalism as a Social Movement, 1830-1850*. New Haven and London: Yale University Press.
117. Ross, A. B. (2018). Confucianism, Transcendentalism, and the “Dao” of Henry David Thoreau. *The Concord Saunterer*, 26, 80–124.
118. SCHULTZ, E. (2000). Melville’s Environmental Vision in “Moby-Dick.” *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 7(1), 97–113.
119. Sattelmeyer, R. (1995). Thoreau and Emerson. In J. Myerson (Ed.), *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau* (pp. 25–39). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
120. Sherman, P. (1952). *Emerson’s Angle of Vision: Man and Nature in American Experience*. Cambridge: Harvard University Press.

121. Shklar, J. N. (2011). Emerson and the Inhibitions of Democracy. In A. M. Levine & D. S. Malachuk (Eds.), *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson* (pp. 53–68). University Press of Kentucky.
122. Smith, H. L. (1999). *My Friend, My Friend: The Story of Thoreau's Relationship with Emerson*. Amherst: University of Massachusetts Press.
123. Solnit, R. (2008). The Thoreau Problem. In *American Earth: Environmental Writing since Thoreau*. New York: Library of America.
124. Soressi, B. (2015). Europe in Emerson and Emerson in Europe. In J. M. Mudge (Ed.), *Mr. Emerson's Revolution* (1st ed., pp. 325–372). Open Book Publishers.
125. Steele, J. (1999). Transcendental Friendship. In J. Porte & S. Morris (Eds.), *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson* (pp. 121–139). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
126. Stievermann, J. (2013). Europe. In W. T. Mott (Ed.), *Ralph Waldo Emerson in Context* (pp. 31–39). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
127. Stowe, W. W. (2002). "Busy Leisure" Margaret Fuller, Nature, and Vacation Writing. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 9(1), 25–43.
128. Stowe, W. W. (2010). Transcendental Vacations: Thoreau and Emerson in the Wilderness. *The New England Quarterly*, 83(3), 482–507.
129. Taylor, D. E. (1997). American Environmentalism: The Role of Race, Class and Gender in Shaping Activism 1820-1995. *Race, Gender & Class*, 5(1), 16–62.
130. Thompson, R. (2013). America. In W. T. Mott (Ed.), *Ralph Waldo Emerson in Context* (pp. 12–20). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
131. Thompson, R. (2015). Emerson and the Democratization of Plato's "True Rhetoric." *Philosophy & Rhetoric*, 48(2), 117–138.
<https://doi.org/10.5325/phlrrhet.48.2.0117>
132. Thoreau, H. D. (1863). *Excursions*. Boston: Ticknor and Fields.

133. Thoreau, H. D. (1906). The writings of Henry David Thoreau in twenty volumes. Boston: Houghton Mifflin Co.
134. Thoreau, H. D. (1996). *Thoreau: Political writings* (N. L. Rosenblum, Ed.). Cambridge University Press.
135. Thurston, M. (1987). Alcott's Doctrine of Human Culture. *The Concord Saunterer*, 19(2), 47–54.
136. Trush, T. ., & Tytarenko, V. . (2024). MAIN TASKS OF THE UNIVERSITY DURING THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Philosophy*, 1(10), 46-51. <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2024/10-9/11>
137. Tytarenko, V. (2019). War and Peace in Kants and Hegels Consideration. *Philosophy and Cosmology*, 22, 181–187. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/22/17>
138. van Cromphout, G. (1976). Emerson and the Dialectics of History. *PMLA*, 91(1), 54–65. <https://doi.org/10.2307/461395>
139. Vollaro, D. (2016). When Anarchists Speak of Thoreau. *The Thoreau Society Bulletin*, 293, 4–5.
140. Walls, L. (1995). Seeing new worlds: Henry David Thoreau and nineteenth-century natural science. Retrieved from <https://hdl-handle-net.ezp.sub.su.se/2027/heb08784.0001.001>.
141. Walls, L. D. (1997). Textbooks and Texts from the Brooks: Inventing Scientific Authority in America. *American Quarterly*, 49(1), 1–25.
142. Walls, L. D. (2017). Technology. In J. S. Finley (Ed.), *Henry David Thoreau in Context* (pp. 165–174). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.
143. Walls L. D. (2017). *Henry David Thoreau. A Life*. Chicago. University of Chicago Press.
144. Wellek, R. (1943). Emerson and German Philosophy. *The New England Quarterly*, 16(1), 41–62. <https://doi.org/10.2307/361129>

145. Wendell, J. (1979). An Examination of the Emerson-Thoreau Friendship. *The Concord Saunterer*, 14(1), 3–11.
146. Wilson, L. P., & Hudspeth, R. N. (2007). Reconstructing Thoreau's World. *The Thoreau Society Bulletin*, 259, 1–3.
147. Wirzbicki, P. (2021). A War of Ideas. In *Fighting for the Higher Law: Black and White Transcendentalists Against Slavery* (pp. 219–257). University of Pennsylvania Press.
148. Wolf, J. W. (1974). *Thoreau: Mystic, Prophet, Ecologist*. A Pilgrim Press Book. United Church Press.
149. Woodbridge R. (2005). *American Thought: From Puritanism to Pragmatism and Beyond*. New York: Cossimo classic.
150. Ziser, M. (2017). The Modern Environmental Movement. In J. S. Finley (Ed.), *Henry David Thoreau in Context* (pp. 342–348). chapter, Cambridge: Cambridge University Press.