

**КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
Філософський факультет
Кафедра етики, естетики та культурології**

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 033 «Філософія»
на здобуття освітнього ступеня магістра філософії на тему:

ЕТИКО-ЕКОЛОГІЧНІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ

**Студент-виконавець:
Міщенко Єва Євгенівна**

II курс, денна форма навчання

**Науковий керівник:
Рихліцька Оксана Дмитрівна
кандидат філософських наук, доцент**

Допущено до захисту

Завідувач кафедри _____

КИЇВ - 2022

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ І. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ	8
1.1 Антропоцентризм в контексті етико-філософського аналізу.....	8
1.2 Антропоцентризм як вияв кризовості людського буття: соціальний, політичний, економічний аспект.....	12
РОЗДІЛ ІІ. АНТРОПОЦЕНТРИЗМ VS БІОЦЕНТРИЗМ В КОНТЕКСТІ ЕТИКО-ЕКОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ЕКОЛОГІЧНОЇ КРИЗИ	26
2.1. Принцип антропоцентризму в екоетиці.....	26
2.2. Антропоцентризм та біоцентризм як парадигми вирішення екологічних проблем.....	31
РОЗДІЛ ІІІ. СУЧАСНІ ВИМІРИ АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ	42
3.1. Антропоцентризм в обґрунтуванні концепцій Б.Нортонна.....	42
ВИСНОВКИ	49
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	51

ВСТУП

Актуальність дослідження. Початок третього тисячоліття знаменується системними та глобальними змінами, знеціненням загальнолюдських ідеалів, кризою моральних норм. За таких умов все більше актуалізується проблема пошуків дієвих засобів вирішення екологічної кризи, вже недостатньо простої констатації негативних явищ сучасного екологічного стану чи природничо-наукових та футурологічних прогнозів, соціально-економічних, політичних і правових дій. Все мусить бути обґрунтоване з позицій зміни ціннісних пріоритетів, ствердження нових життєвих напрямків, що викликає потребу в екологічній переорієнтації етики задля прийняття суспільною свідомістю вимог морально-екологічного імперативу. Тому в умовах сьогодення відкриваються нові можливості для з'ясування актуальних трансформацій у розумінні та відношенні до антропоцентризму. Актуальність теми дослідження зумовлена, перш за все, інтересом до антропологічних цінностей сучасності, що відображається у сучасному дискурсі, де антропоцентризм є сутнісною характеристикою філософського вчення, за яким людина є центром Всесвіту і найвищою метою всіх подій, що відбуваються у світі. Як суттєвий елемент, антропоцентризм притаманний багатьом релігійно-філософським концепціям. Світоглядна зорієнтованість гуманістичної школи базується на антропологічному принципі, за допомогою якого розкриваються проблеми буття людини, суті, мети її життя, смерті та безсмертя. Антропоцентризм означає вищість людини над іншими творіннями, відповідальність за долю інших, тому він генетично пов'язаний з гуманізмом. У ракурсі концептуалізації гуманізму на сучасному етапі виникають певні труднощі, зокрема, розуміння гуманізму як антропоцентризму неухильно передбачає ігнорування або недооцінку космоцентризму, теоцентризму, логоцентризму, соціоцентризму та інших типів пріоритетності. Тому важливим є тверезий, самокритичний погляд на міру антропоцентризму в гуманістичній парадигмі. Сучасне життя, чисельні

свідчення кризового стану системи взаємовідносин між людиною і природою вимагають теоретичного розгляду проблеми з позицій трансформацій та нового розуміння сутності антропоцентризму, що передбачає урахування складної і суперечливої взаємодії суб'єктивних і об'єктивних чинників розвитку сьогодення.

Нагальність екологічних проблем спонукає до негайних змін, починаючи від індивідуального способу життя кожної людини, закінчуючи глобальним переглядом відношення/використання енергетичної сфери. Завбачаються нові ціннісні орієнтири, що мали б спосити для людства перехід у нову реальність, включно з виходом зі звичних комфортних умов існування на користь екологічного добробуту. Проте, більшість ціннісних орієнтирів та парадигм, на жаль, потерпають крах від неможливості сприйняття/залучення на базовому рівні широку аудиторію. Тому важливо зрозуміти і прийняти нові ціннісні орієнтири, смислові настанови, створити новий образ людини: на противагу “людині-споживачу” – “людину-гуманну” щодо самої себе і природи. І важливим є “пробудження” людини, тобто вироблення відповідного ставлення людини до самої себе, до собі подібних та до природи, що знаходить відображення в екологічній етиці. Йдеться про самосвідомість людини, її здатність до свідомого вибору між протиставленням себе навколишньому середовищу та єдністю з ним, розуміння діяльності людини як її природного розвитку. Реалії сучасної життєдіяльності вимагають розгляду проблем з позицій антропоцентриської свідомості, що й до сьогодні є актуальною у глобальному баченні світу в контексті сучасних трансформаційних процесів.

Ступінь наукової розробки проблеми. Основу дослідження складають етико-філософські, соціальні, соціологічні, політичні, та інші наукові праці, що піднімають проблеми та роблять спробу у пошуках оптимальних шляхів взаємодії в системі «людина-природа». Дані дослідження, у тій чи іншій формі, ведуть свій початок від давньокитайської, давньоіндійської і давньогрецької філософії, у працях доби Середньовіччя, Відродження, Просвітництва, Нового часу та до сучасності.

Значний інтерес в контексті дослідження мають праці з проблем екологічної етики зарубіжних дослідників - В. Гьосле, Г. Йонаса, Н. Кляйна, О. Леопольда, Д. Медоуза, Р. Неша, П. Сінгера, Г. Уельса, Ж. Фреско, А. Швейцера і ін.

Фундаментальним методологічним проблемам взаємодії суспільства та природи присвячені праці – В.Борейко, Т. Гардашук, А. Єрмоленка, Ф. Канака, М. Кисельова, В. Крисаченко, Л. Сидоренко, М. Рогожі, О. Рихліцької, Л. Стасюка, В. Смоля, В.Тарасенко А. Толстоухова, В. Шевчука тощо.

Особливим пунктом у генезі сучасного еко-етичного дискурсу виступили наукові праці Р. Атфільда («Етика екологічної відповідальності»), М. Букчіна («Екологія та революційна думка», «Екологія свободи. Виникнення та розпад ієрархії»), Е. Голдсмита («The Way: An Ecological Word-view»), А. Горця, Ж. Дорста («До того, як помре природа», Ж. Зіна, Г. Йонаса («Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації»), Б. Коллікота («Екологічні цінності», «Екологічна етика», «На захист земельної етики», і «Екологічні інтуїції»), Ф. Кустона, Ж. Марша («Людина і природа»), А. Нейса («Людська праця і єдність сили»), Я. Озона, Ф. Ван Паріса, Р.Ріботто, П. Тейлора («Повага до природи», «Чи є люди вищими істотами відносно звірів і рослин?»), Л. Феррі («Новий екологічний порядок», У. Фокса («Трансперсональна екологія»), Д. Еренфельда («Високомірність гуманізму»).

В контексті аналізу сутності антропоцентризму варто виділити таких дослідників, як: Д. Марієтта, Д. Пассмора, В. Франкена, К. Шрейдер-Фрешетт,; а також представників прагматичної етики - Е. Лайта, Б. Мінтіра, Б. Нортонна, та Ю. Харгроува і ін.

Методологічною основою аналізу антропоцентризму є засадничі положення антропології у контексті гуманізму, релігії, філософії. У філософській думці проблема людини розглядалася у контексті антропоцентризму, за яким “людина – центральна ланка у ланцюгу космічного буття, господар землі, на якій живе, творець вартостей, які оцінює” [7]. Тому пошуки сучасного осмислення антропоцентризму знайшли своє відображення в роботах американського

екофілософа Т. Хейворда та антрополога Д. Кіднера, дослідження яких спрямовані на обґрунтуванні «нового» розуміння антропоцентризму.

Переосмисленням відношення та сутнісним наповненням принципу антропоцентризму займалися також американський філософ Б. Нортон, британські вчені В. Грей, В. Пламвуд, С. Тейлор та інші.

Тема дослідження потребує філософського осмислення екоетичних знань та дослідження антропоцентризму у розрізі його трансформаційних процесів, що має важливу наукову цінність, пізнавальне та практичне значення.

Об'єктом дослідження виступає принцип антропоцентризму в екоетичних моделях світу;

Предмет дослідження — актуальні виміри антропоцентризму в світлі сучасних екологічних ризиків.

Об'єктивною основою екологічної діяльності є потреба суспільства у взаємодії зі сприятливим або несприятливим для його існування і розвитку природним середовищем. Усвідомлення цієї потреби породжує відповідну мету дослідження і вивчення актуальних вимірів антропоцентризму у реаліях сучасності, аналіз альтернативних морально-етичних систем та їх ефективності. Відповідно до поставленої мети завданнями магістерського дослідження є:

- проаналізувати природу та джерела походження антропоцентризму;
- дослідити антропоцентризм та біоцентризм, а також особливості їх трансформацій в сучасних умовах;
- виокремити проблеми сучасних екоетичних моделей світу та їх джерела;
- виявити основні напрямки та виміри антропоцентризму в контексті екологічних проблем;
- довести актуальність сучасних вимірів антропоцентризму щодо вирішенні екологічних загроз.

Теоретичною й методичною основою дослідження виступають філософські, етичні, екологічні, соціальні, соціологічні, політичні та інші наукові

праці, присвячені темі дослідження. Використання формально-логічного методу дозволило визначити, уточнювати і доповнювати окремі поняття, категорії і тим самим впорядкувати понятійно-категоріальний апарат. У роботі використовувалися методи формальної й змістовної логіки, зокрема методи аналізу та синтезу, герменевтичний метод дослідження, феноменологічний метод дослідження, діалектичний метод дослідження тощо.

Теоретичне значення дипломного дослідження полягає у більш детальному дослідженні антропоцентризму в контексті сучасних екологічних загроз. Практичне значення одержаних результатів, полягає у можливості використання теоретико-методичних розробок та практичних рекомендацій щодо впливу парадигм антропоцентризму та біоцентризму на вирішення екологічних проблем у процесі підготовки фахівців з екологічних питань.

Структура дипломної роботи складається із вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури.

РОЗДІЛ І. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ

1.1. Антропоцентризм як предмет етико-філософського аналізу

Антропоцентризм (грец. *ανθρωπος* — людина і лат. *centrum* — центр) є системою уявлень, у котрій людина займає центральне та, часто, головне місце. З філософської точки зору, антропоцентризм виражається у вірі в унікальну природу людини, що дозволяє їй бути єдиним (або ж основним) носієм моральної цінності, а також надає людині можливість визначати моральну цінність усього навкруги. У екологічній етиці, антропоцентризм трактується як система, що базує цінність природи та її складових на її корисності для людини. До такої користі можна віднести майже будь-яку вигоду – починаючи з природних ресурсів (м'ясо, дерево, вугілля тощо), закінчуючи естетичним задоволенням. Отже, поняття антропоцентризму є різновекторним та має простір для інтерпретації.

Історія зародження витоків антропоцентризму є надзвичайно давньою, адже його зачатки можна побачити у доісторичні часи. Наприклад, з розвитком суспільства почало змінюватися світобачення, що знаходить відображення у мистецтві первісного ладу – якщо ще двадцять тисяч років тому людина малювала лише тварин, то дуже скоро вона перейшла на зображення самих себе, свого побуту та звичаїв. Універсальним майже для всього Євразійського континенту проявом раннього антропоцентричного мистецтва є палеолітична Венера – зображення жінки, частіше за все, з пишними формами. Хоча домінуючою теорією є те, що ці статуетки були символом родючості, в останні роки з'явилися і інші теорії. Наприклад, однією з найцікавіших є гіпотеза, що відсутність обличчя в даних витворах мистецтва є свідченням того, що жінки палеоліту зображали самих себе – вони чудово бачили власні тіла, проте не мали дзеркал, щоб добре роздивитися своє лице [54]. Така гіпотеза має підтвердження і у новітніх дослідженнях, що вказують на домінуючу роль жінок у неолітичному та ранньому палеолітичному мистецтві, проте також вказує і на цікавість людини

до власної природи. У античні часи антропоцентризм відображається в першу чергу в образах антропоморфічних олімпійських богів, що отримали від людини не лише свій зовнішній вигляд, але й свій реалістичний характер. Ці боги були недосконалими, як і люди – вони мали надзвичайну силу, але були ревливими, злими, брехливими, п'яницями, зрадниками, деякі з них (як Гефест) мали і фізичні вади [47].

В контексті античної філософії, антропоцентризм (за давньогрецьким філософом Сократом) це світобудова, що відповідає саме людським потребам за божественним задумом. «У Всесвіті для людини немає більш цікавого об'єкта пізнання, аніж сама людина»[23]. Схожі ідеї вбачаємо у діалозі «Протагор», проте в цей раз уже з вуст співрозмовника Сократа – «людина є міра усіх речей існуючих, що вони існують, та не існуючих, що вони не існують» [24]. Учень Сократа, Аристотель, вважав людину «сутністю загального буття» та вірив у вищість людини у порівнянні з іншими живими істотами. Так, Аристотель у «Політиці» акцентує увагу : «Влада та підкорення не лише необхідні, а й корисні, та прямо від народження деякі істоти відрізняються (у тому відношенні, що одні з них як би призначені) до підкорення, інші – до влади [6]. Звісно, самого терміну «антропоцентризм» у ті часи не існувало, тому що не існувало і жодної альтернативи подібній системі поглядів, проте його домінантність у античній філософії чітко простежується.

Звернення до даних позицій прослідковуємо і у середньовічній історії. Християнський світ змінив свій погляд на людину – в античності це частина Всесвіту, таким собі мікрокосмом, у середньовіччі ж людина є вершиною творіння, центром божественного задуму. Хоча змінилася перспектива, не змінилася основа – людина не покинула своє місце на вершині світу. Бог створив світ із нічого, що робить його недосяжним та неосяжним, проте, при цьому, він створив його саме для людини, а людину – за своєю подобою, що знову виносить нас за межі звичайних істот, уособлює нас як унікальних та особливих створінь. Саме творення не раз вказує на місце людини у світі – у книзі «Буття» Бог створює людину у останню чергу, такий собі опус магнум, та заповідає: «І

поблагословив їх Бог, і сказав Бог до них: Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю, оволодійте нею, і пануйте над морськими рибами, і над птаством небесним, і над кожним плазуючим живим на землі! І сказав Бог: Оце дав Я вам усю ярину, що розсіває насіння, що на всій землі, і кожне дерево, що на ньому плід деревний, що воно розсіває насіння, нехай буде на їжу це вам! І земній усій звірині і всьому птаству небесному, і кожному, що плазує по землі, що душа в ньому жива, уся зелень яринна на їжу для них.» [8]. Отже, Бог сам наказує людині домінувати та володіти усім світом, користуватися дарами творіння, заселяти Землю та очевидним образом вказує, що сенсом існування усього є саме людина. Антропоцентричні погляди на світ у християнській парадигмі середніх віків пропонує християнський теолог А. Блаженний. Він наполягає на унікальній природі людини, що закладена у наявності в нас душі. Саме душа робить нас людьми. А плоть є гріховною та вартою зневаги. Душа ж є безсмертною, її вдихнув у тіло Бог, і саме вона є людським початком. Більше жодна жива істота не має душі, що робить нас не лише особливими, а й єдиними для Бога, вінцями його творіння [2].

Натуралістичні погляди Відродження з пантеїстичним розчиненням Бога у природі сприяли цінуванню цілісності людини та природи, проте велич людини як прекрасного творіння природи посилювала її віру у свої продуктивні можливості щодо природи. Так, німецький теолог та філософ, М. Кузанський, писав про людину як про «людського Бога», повертаючи ідею певного мікрокосму. Таке відновлення не є непередбачуваним – як і велика кількість митців, філософів, теологів та вчених епохи Ренесансу, Кузанець надихався античною творчістю, зокрема, цікавився вченнями Сократа і Платона. Він також приділяв увагу проблемі місця людини у світі, при цьому чітко визначаючи її як центр світу. Він бачить у розумі те, що робить людину богоподібною. Найкраще ілюструють антропоцентризм філософії Кузанського його погляди на Христа. Він вбачає у ньому людську досконалість, те, до чого прагне людська природа. Христос для Кузанського не є лише спасителем, він ще й, в першу чергу,

виявлення суті людства. Саме в цьому проявляється поняття людського Бога – адже Христос більше людина, ніж Бог для Кузанця [21].

Аргументом, щодо можливого спростування усеохоплюючого антропоцентризму минулого, є той факт, що християнська Європа по своїй суті була більше теоцентричним формуванням. Не акцентуючи увагу на описані в Біблії проголошення людини володарем світу, все ж, вище неї є Бог, головний авторитет, правитель усього живого. Проте, при цьому, в епоху Відродження людина все більше ідеалізується, будується певний утопічний образ людини досконалої та універсальної, при цьому, християнство все одно залишається у центрі дискусії. «В етико-екологічних дискусіях антропоцентризм постає мало не філософією жадібного набуття та егоцентризму. Тим часом ренесансна ідеальна людина – це активний діяч, перетворювач природи, творець нового світу, творець краси.»[4, с. 8]. Отже, частина дискусії щодо антропоцентризму складається з осмислення самого образу людини – чи ми бачимо її як розумну та творчу істоту, що використовує ресурси природи задля створення чогось нового та прекрасного, чи ми розглядаємо її як руйнівну силу, що спричиняє занепад та деградацію усього навкруги у своїх загарбницьких тенденціях. Очевидно, що з часів епохи Ренесансу і до сьогодні наратив різко змінився.

Провідною рисою Нового часу є зародження нового світогляду, культу розуму і знання, створення ідеї людини як вищої цінності й цілі буття, центральної ролі її у Всесвіті. Однак, саме в цю добу народжено дві основні тенденції етичного ставлення людини до природи: утилітарну та романтичну. Завдяки першій людина-суб'єкт, який пізнає і діє протистоїть природі-об'єкту, що закріплюється в європейській раціоналістичній традиції до сьогодні. Друга ж реалізується лише в естетичній оцінці природи, вбачаючи в ній ціннісні витoki розвитку художньої культури. Цей період був надзвичайно плідний для наукового товариства, а одними з найяскравіших представників були Р. Декарт та Б. Спіноза, відомі філософи свого часу. Наприклад, Декарт вважав тварин абсолютно «механічними» істотами, що слугувало виправданням повернення практики вівісекцій у науковій середі. Хоча сучасній людині подібні

експерименти здаються жахливими, саме вони зіграли вирішальну роль у розвитку біології та медицини. Людину ж Декарт бачив інакше – так, дійсно, деякі людські дії можна описати як «механічні», проте вони проявляються лише в окремих ситуаціях, що робить людину вищою за усіх інших живих істот. Звідси він робив висновок, що тілесну діяльність треба пояснювати матеріальною субстанцією [12]. Б. Спіноза зауважував, що вищі функції людського духу узагалі не залежать від тілесної складової, а будь-яка суттєва діяльність людини завжди складається як з духовного, так і з тілесного. Проблема тілесного, в принципі, гостро постала перед мислителями Нового часу, задаючи нові питання про нашу природу. Тілесність намагалися розглядати з усіх сторін – як з наукової, так і з філософської, та, звісно, звертаючись до Бога. Всі ці проблеми мають яскраво виражений антропоцентричний характер. Проблеми нашої природи завжди цікавили людину, до того ж, всі інші питання часто розглядалися саме через призму цієї природи. Проте у сучасному світі роль антропоцентризму та його майбутнє залишається невизначеним. Причинами цьому є ряд альтернативних поглядів та сутнісна критика антропоцентричної моделі світу, а також реальні зміни у картині світу. Людство зустрічається з проблемами, що загалом ставлять під питання її власне існування як виду, що змушує шукати нові дієві етичні системи.

Отже, антропоцентризм характеризується багатозначністю та змінністю, що відображалось в численних якісних трансформаціях його розуміння. Відзначається органічність появи та розвитку антропоцентризму відповідно до стадій розвитку людства – від доісторичного мистецтва до дискусій сьогодення.

1.2 Антропоцентризм як вияв кризовості людського буття: соціальний, політичний, економічний аспект

Міркуючи про сучасне життя людства, не можна не звернути увагу на його особливу напруженість в екологічному становищі світу. До другої половини ХХ ст. всі проблеми, які поставали перед людством, мали більш локальний, а не глобальний характер, адже вони ніколи не загрожували

існуванню людства. В результаті швидкого розвитку науково-технічного прогресу вплив людини на навколишнє природне середовище набув такого характеру, що на часі постало питання неминучості екологічної катастрофи. Екологічна, демографічна, сировинна, продовольча та енергетична проблеми набули не тільки регіонального, а й глобального характеру.

Спочатку вони виникли на регіональному рівні і вплинули на розвиток соціально-економічної та політичної ситуації у регіонах, обумовили відмінності їх розвитку. Поступове розширення та поглиблення цих проблем призвело до трансформації багатьох регіональних проблем в глобальні. І вже в XXI столітті процеси деградації природи спостерігаються на національному, регіональному та глобальному рівнях. Між собою вони тісно взаємопов'язані. Будь-яка зміна екобалансу або процесів розвитку на місцевому і регіональному рівні впливає на екологічну ситуацію в усьому світі. Незаперечним є те, що з екологічними проблемами тісно пов'язані й такі питання сучасності як енергетичне, продовольче, сировинне та демографічне. Гострота їх постійно зростає і кожне з них має свій специфічний глобальний зміст. Одночасно ці проблеми мають і досить суттєвий екологічний аспект. “ Щось чуже перетворює майбутнє в минуле, і ця сторона надає часові, на противагу просторові, тієї сповненої суперечностей моторошності й приголомшуючої подвійності, яких не може цілком позбутися жодна значуща людина”[32]. Тому особливої ваги набувають аксіологічні питання обґрунтування моральних норм і принципів, внормованості людських дій. А в етичному значенні рефлексія поняття глобалізація передбачає усвідомлення і прийняття співрозуміння з іншим, у різноманітні форм і виявів співіснування. На думку А. А. Пелипенко, прагнення до необмеженого росту, експансії і нескінченної асиміляції будь-якого інокультурного матеріалу властиво будь-якій культурній системі, що і було неодноразово виявлено в людській історії, починаючи з давньосхідних імперій, закінчуючи зовсім недавнім минулим. “За 15 тисяч років до нашої ери на Землі не було пустель, а тепер куди не глянь – пустеля. А будь-яка пустеля – це наслідок загибелі природи в результаті діяльності людини, яка уявляє себе

царем”. Одночасно, в Україні, останнім часом посилюються процеси пошуків власних шляхів цивілізаційного розвитку. Насамперед, це посилення концепцій входження культур до глобальної спільноти загальнолюдського поступу у єдиній парадигмі світовідношення, адже саме зараз низка філософських, культурологічних і соціологічних досліджень показують усвідомлення людства єдиним всепланетарним організмом, намагаючись іти до інтеграцій всіх сторін життя суспільства (панєвропейська парадигма світовідношення). Особливо у пошуці розв’язання глобальних проблем людства виникає рух який намагається «охопити неохопне» й запропонувати нове бачення світу та людини, виробити нову концепцію, ставлення до світу.

Класик ХХ століття П. Сорокін розглядає функціонування “великих культурних систем і суперсистем”, визначаючи причинну логіку їх динаміки. Відповідно до його концепції, усі складові частини таких суперсистем чи цивілізацій складають єдине ціле, пронизані “одним основним принципом і виражають одну, головну цінність”. В залежності від того, переважно у яких сферах пізнання формується ця цінність чи система істини, П. Сорокін виділяє інтегральний, ідеалістичний і почуттєвий типи суперсистем. Відповідно до його концепції, що розвивається останні п'ять сторічч у західному світі почуттєвий тип цивілізації в даний час вичерпав потенціал свого розвитку і повинний бути замінений інтегральним, заснованим на надчуттєвій і надраціональній системі істини. З позиції цього положення постараємося проаналізувати причинно-наслідкову залежність глобальної екологічної ситуації сучасності.

Виникнення екологічної кризи безпосередньо пов'язують з негативними наслідками науково-технічної революції, як кульмінацію індустріальної цивілізації. Наука і техніка дійсно відіграють значну роль в індустріальному суспільстві. Справа у тому, що їх функція системно детермінована в такий спосіб у даному соціокультурном просторі, де вони обслуговують зростання матеріального виробництва, сприяючи подальшому виснаженню надр, забрудненню середовища. Ці “досягнення” не рахуються як аморальні. Саме суспільство не переживає, відкидаючи принцип відповідальності, нарощуючи

технічний потенціал природоруйнування, тому що “корисність” науки всією соціально-економічною системою визначається здатністю заміщати природне середовище техногенним. Тому, незважаючи на всі розмови про екологічну катастрофу, природоруйнівну функцію науки і техніки продовжують обслуговувати всі інститути суспільства. Оскільки на них працюють утворення, юриспруденція, фінанси, патентна справа, а також стратегія і тактика державного керування і т.д. І суспільство не усвідомлює загрози своєму існуванню, що в свою чергу породжує абсолютну впевненість у тім, що будь-яке відкриття науки і її використання сприяють поступальному руху людства.

Промислове виробництво організоване на основі парадигми господарювання, не потребує узгодження з законами природи. Збереження життєздатності природного середовища, відповідно до цієї парадигми, не корелюється з економічною ефективністю. Насправді, якщо враховувати зовнішні екологічні витрати, прибутковість небезпечних галузей виробництва давно має негативне значення. Але помилкові критерії господарювання продовжують зберігатися завдяки системним зв'язкам, орієнтованим на помилкову парадигму природокористування, як підводять людину до межі: “відмовитись від самої себе, перетворившись у деталь машини...віддати себе своєму вітальному існуванню, згубити свою індивідуальність..”[33]. У результаті суспільство отримує деградацію людини, середовища (що не припиняється) і падіння економічної ефективності її використання. І започатковані заходи для поліпшення екологічної ситуації, носять компенсаційний характер і не дозволяють забезпечити попередженню подальших ускладнень.

В даному контексті спробуємо розібратися, яка залежність економічних інтересів від екологічних потреб людей. Адже у будь-якій економіці зміст економічних інтересів прив'язані до відносин власності на головні фактори виробництва, що і стає визначальним для всіх соціально-економічних зв'язків. Так, економічні інтереси суб'єктів господарювання почнуть містити в собі економічну зацікавленість (і відповідальність) за дотримання екологічних

лімітів господарювання, оскільки порядок оподаткування, кредитування, штрафів, страхування, субсидування буде пов'язаний з критеріями користування природними ресурсами, а поки що “зростання людської могутності затьмарює власною престижністю все, що складає сутність повноцінної людини...а це зростання супроводжується пониженням поняття про себе і власне буття” [14]. Поступово в загальній системі еколого-економічних інтересів складеться природна ієрархічна співвідповідність - від локально-регіонального до державного рівня, і ці зв'язки почнуть працювати на відтворення соціоприродної єдності в масштабах всієї економіки. Згадуючи П. Сорокіна, звернемо увагу на те, що будь-яка зміна в будь-якому компоненті даної культурної формації логічно впливає на інші компоненти і, отже, на дану культуру в цілому. У даному випадку розмова йде про зміну структуроутворюючого компоненту економічної підсистеми в індустріальному суспільстві. Отже, у нас досить теоретичних основ стверджувати про істотний вплив цих змін на характер господарського природокористування.

Однак сьогодні це звучить як чергова утопія, тому що зрозуміло, що екологізація економічних інтересів може відбутися лише при наявності екологізації в суспільстві. І система еколого-економічних інтересів буде діяти лише в умовах єдиного державного еколого-економічного простору. А такий простір можливий тільки при наявності стійкої економіки і не перетвориться при цьому в екологічну колонію. Усвідомлення цієї мети ще не наступило, і політичні, ідеологічні, конфесійно-релігійні звади, а також конкуренція, побудована на помилкових економічних критеріях, не дозволяють сформуватися такому простору і екологізувати повноваження користування природними ресурсами. А поки ця єдність не побудована, екологічні потреби не враховуються змістом економічних інтересів суб'єктів господарювання і пануючої в суспільстві системою цінностей. Несумісність екологічних і економічних потреб залишається системною ознакою сучасної господарської діяльності. Звідси невідворотно випливає різнонаправленість екологічних і економічних інтересів, що набули характеру антагонізму. Цей антагонізм може

привести соціум лише до екологічної катастрофи. На сьогодні ми є свідками, що зосередившись лише на матеріальних благах, на “тут” і “тепер”, людство стало собі не цікаве, воно стомилося від каменю Сізіфа, прогрес породжує духовну руїну та розгубленість..

Виникає безвихідна ситуація: найважливішою умовою для подолання еколого-економічної кризи є екологізація повноважень користування природними ресурсами - з однієї сторони. А з іншої - це неможливо зробити, поки в суспільстві не дозріє розуміння абсолютної цінності самого життя, а не техніки, це життя нищівної. І отут постає проблема інерції звичок, що склалися, стереотипів споживання і моральних принципів у технократичному суспільстві.

Як показує практика, системна основа економічних інтересів в індустріальній цивілізації відтворює споживання й екологічну агресію не тільки як техніко-технологічний, але і як соціально-етичний феномен. Завдяки цьому етика індустріальної цивілізації підтримується на поклонінні перед можливостями техніки, як такої, незважаючи на її антиприродну спрямованість. Отже, технократична форма власності підтримує технократичну етику, і навпаки. Допомогти розірвати це своєрідне коло може утворення, побудоване на новій методологічній основі, що враховує нерозривність багатокomпонентного соціоприродної єдності. Нове утворення змінило б бачення екологічної проблеми в наших фахівців. І законодавці, що визначають правові основи відносин власності, зрозуміли б їхню функцію у відновленні соціоприродної єдності. Але радикальна переорієнтація утворення, як структурного елемента такої суперсистеми, як цивілізація, неможлива без зміни світогляду.

Саме тому, екологічні питання не втрачають своєї нагальності та актуальності. Яскравим прикладом є нещодавня подія – протест науковців на початку квітня 2022 року. Близько тисячі людей з двадцяти п’яти країн світу вийшли на протести під назвою «Наукове повстання», закликаючи до термінових дій. Причиною став новий звіт Міжурядової групи експертів зі змін клімату (далі

– IPCC), що прогнозує, при продовженні теперішньої екологічної політики, катастрофічні наслідки для людства починаючи з 2025 року. Вони називають такий світ майбутнього «непридатним для життя» та закликають до різкого та швидкого зменшення викидів парникових газів. Як повідомляє Міністерство захисту довкілля та природних ресурсів України, парникові гази у 67% випадків є результатом спалювання викопних носіїв енергії, таких як газу, нафти, вугілля та торфу.

Звіт IPCC включає у себе також і оцінку змін, що мають статися для запобігання катастрофи. По-перше, варто зауважити, що кожен рік «простою» збільшує кількість палива, що необхідно буде урізати для досягнення мети (мета тут – середня температура планети, що не буде перебільшувати температуру планети у пре-індустріальну епоху більше, ніж на 1.5 градусів). Таким чином виходить, що до 2050 року ми повинні на 95 % зменшити використання вугля, на 60 % – нафти та на 45 % – газу [38].

Якщо пошук альтернативних джерел енергії спершу мотивувався страхом перед закінченням викопних палив, то тепер проблема уже в загрозі самого існування людства. В Україні ці нові дослідження поки що не обговорюються так широко, адже на часі стоять зовсім інші проблеми, проте ці результати прямим чином можуть вплинути не лише на наше майбутнє, а й на хід цього протистояння у сьогоднішній день. Після початку повномасштабного вторгнення в Україну, нафтогазові гіганти лише багатішають. Це відбувається через певну «глобальну» маніпуляцію термінами – «енергетична незалежність» розглядається як використання або ж свого власного багажу викопних палив, або ж закупівля їх у більш «надійних» та «безпечних» партнерів, а не використання альтернативних палив у широких масштабах. До того ж, нафтогазові компанії отримують ще більший вплив на уряди країн. Так, американська журналістка-розслідувачка Дж. Маєйр, у книзі «Темні гроші», що займалася проблемами коштів у політиці, описувала масштаби корумпованості політиків та прямий зв'язок між результатами виборів та енергетичними гігантами. Наприклад, фінансування велося для агітації за кандидатів, що відкрито виражали недовіру

до науки. Вона описує боротьбу братів Кох, володарів бензинової імперії, проти кліматичної науки. За її словами, Кохи витратили більше ніж 25 мільйонів доларів на фінансування антикліматичних груп, і це лише у період з 2005 по 2008 рік. Більш того, вони найняли експерта-політолога, щодо застосування певних маніпуляцій та переконань, що мав навчити їх, як правильно запевнити маси у тому, що вказівки науковців нечіткі. Дані прийоми мали надзвичайну ефективність – наприклад, президент Буш відхилив Кіотський протокол про зменшення викидів, а виборча кампанія республіканців у 2016 році отримала більше 100 мільйонів доларів від спонсорів, що займаються викопним паливом [53].

Для українців, найважливішим є, звісно, відмова заходу від російського газу, нафти та вугілля, проте, у довгостроковій перспективі, без тотального зменшення загального споживання викопних енергоносіїв, жодна енергетична незалежність неможлива, що лише підсилює вірогідність подальшого тероризму такого роду. Причин перевизначити «енергетичну незалежність» існує безліч, основою, звісно, є війни. Насправді, занадто багато конфліктів у сьогоденні зароджуються саме через енергетичні ресурси. Майже безперервна низка громадянських воєн у сучасному Судані та Південному Судані призвела до того, що з 1983 року мільйони загинули, а ще мільйони – стали біженцями, і все через постійну боротьбу за контроль над нафтовими родовищами Південного Судану[62]. Подія, яка прискорила першу війну в Перській затоці, виникла через ворожнечу через відмову Кувейту скоротити видобуток нафти, що пригнічувало експортний ринок режиму колишнього президента Саддама Хусейна, залежного від доходів від нафти [38]. А нинішня агресія Путіна щодо України слідує за його незаконною анексією в 2014 році Криму - коли Росія захопила Крим, вона також захопила 80% шельфових родовищ нафти і газу, які були під контролем України. Звісно, неможливо не згадати Юзівську ділянку у Донецькій області – об'ємні залежи газу, що мали б почати приносити дохід у 2017 році, проте, через початок війни на Донбасі у 2014 році, компанія Shell не змогла повноцінно провести

розвідку площі та до сих пір змогла пробурити лише дві свердловини розвідувального типу.

Проте поки ми спостерігаємо різноманітні протести та смерть невинних жителів, світ наближається до екологічної катастрофи, енергетичні гіганти вбачають лазівку, яку українська юристка з екологічного права С. Романко назвала «відмиванням миром». В Європі та У США нафтовики отримують прибутки зі збільшення цін на енергоносії, а підкуплені республіканці надсилають листи у адміністрацію президента Д. Байдена з закликами «знову домінувати на енергетичній арені» [50]. Використовуючи той факт, що ці компанії не закупають газ та нафту у країни-агресора, вони презентують себе як гуманну альтернативу. Це лише приклади ширшої тенденції індустрії викопного палива та її союзників використовувати кризу як посередництво для розширення експорту енергоносіїв із США. Проте саме ці тенденції забезпечили фінансову підтримку війни та, в принципі, призвели до можливості цієї війни.

«Енергетична незалежність» повинна набути нового значення, а саме незалежності від викопних енергоресурсів. Питання переходу до відновлюваної енергетики означає не лише боротьбу за нашу планету, а й роззброєння тероризму – неможливо уявити собі блокування вітру чи «сонячну монополію».

Доречним згадати надзвичайно цікаву статистику альтернативних джерел енергії, аби зрозуміти практичну можливість відновлюваної енергетики. Так, станом на 2021 рік лідерами з використання відновлюваної енергетики були Ісландія (з показником у вісімдесят один відсоток) та Норвегія (з показником у шістдесят дев'ять відсотків). Глобально, що у 2019 році частка альтернативної енергії становила одинадцять відсотків. Україна ж має показник лише у чотири відсотки. Проте варто враховувати, що мова тут не йдеться про ядерну енергетику, котру слід розглянути детальніше [60].

Такі високі показники Ісландії спровоковані тим, що ця країна має велику кількість геотермальних джерел – так, саме геотермальна енергія становила шістдесят п'ять відсотків усієї первинної енергії Ісландії у 2016 році, двадцять відсотків – гідроенергетика, і лише п'ятнадцять – викопні палива [34]. Саме факт

такої розвиненої геотермальної галузі дозволяє Ісландії отоплювати будинки без використання газу. Найскладнішими питаннями відмови від викопних палив є питання теплозабезпечення та транспортного сектору. Першу проблему Ісландія вирішила, а от другу – ні, саме звідси і виходить та невелика частка використання викопних палив у цій країні.

Звісно, що досить мало країн, що здатні забезпечити подібний рівень відмови від викопних джерел енергії, проте варто звернути увагу на бурхливий розвиток цих галузей. Наприклад, хоча 4 % альтернативної енергії в Україні і здаються зовсім незначними, проте це є збільшенням частки у порівнянні з 1985 роком на триста відсотків. Такі вражаючі показники є тенденцією – переважна більшість країн Європи збільшила використання альтернативної енергетики за минулі п'ятдесят років як мінімум на тисячу відсотків [60].

Найбільш продуктивною у світовому масштабі залишається гідроенергетика, проте в Україні лідирує частка сонячної енергії – 1.6 відсотків усієї первинної енергії та майже чотири відсотки електроенергії – для порівняння, найбільший показник у Японії, а саме 3.6 відсотки первинної енергії йдуть від сонця. Проте, нажаль, поки що переважна частина світу не може існувати виключно на подібній енергетиці, навіть не дивлячись на стрімкий розвиток галузі.

Саме тому важливо не забувати про ядерну енергетику, котру ми можемо розглянути під двома різними кутами – безпечність та екологічність. Щодо безпеки, то статистику складають нечисленні трагедії, пов'язані з галуззю: так от, рівень смертності від ядерної енергії включає приблизно чотири тисячі смертей від Чорнобильської катастрофи 1986 року в Україні (за оцінками ВООЗ) та п'ятсот сімдесят чотири смерті на Фукусімі (один загиблий працівник і п'ятсот сімдесят три непрямі смерті), а також сюди входять смерті на самому виробництві. Можна побачити величезні відмінності в рівнях смертності від ядерних та відновлюваних джерел у порівнянні з викопним паливом.

У той самий час, трагедія на Чорнобильській атомній електростанції стала причиною для появи анти-ядерних груп, що боялися повторення подібного у їх

країні. У Німеччині цей рух став особливо поширеним, що призвело до того, що після 1989 року в країні не було збудовано жодної атомної станції, а уряд взяв курс на відмову від ядерної енергетики узагалі. За їх планами, уже в грудні 2022 року в Німеччині припинить свою роботу остання атомна електростанція. З частки в двадцять два відсотка в загальному виробництві електроенергії в 2010 році внесок ядерної енергії знизився до одинадцяти відсотків у 2020 році. У той же час, відновлювані джерела енергії, такі як вітер, сонячні, фотоелектричні та біогаз, забезпечили близько сорока п'яти відсотків виробництва електроенергії в 2020 році. Звісно, все інше необхідно доповнювати викопними паливами.

Економісти Німецького інституту економічних досліджень (DIW) прийшли до висновку, що «зниження ядерної енергетики тимчасово призведе до більшого використання викопної енергії та імпорту, що призведе до збільшення викидів CO₂ в короткостроковій перспективі. Однак їх слід швидко зменшити завдяки прискореному поширенню відновлюваних джерел енергії». І у перспективі ядерна енергетика справді буде замінена викопними електростанціями та через імпорт. Імпорт збільшиться на п'ятнадцять терават/годин, викиди будуть приблизно на сорок мільйонів тон CO₂ вище. В той самий час, Німеччина сподівається, що її вибір буде компенсовано більшою екологічністю інших країн Європейського Союзу.

Проте подібна істерія з приводу ядерної енергетики є абсолютно необґрунтованою, тому необхідно продовжувати розвінчувати міфи щодо цієї безпечної та екологічної галузі енергетики. Подібна риторика лише сприяє поширенню панічних настроїв та дезінформації у суспільстві, в той час, коли ядерна енергетика є єдиним «зеленим» джерелом енергії, на яке можна покладатися. Звісно, гідроенергія, енергія вітру та сонячна енергія є ще більш екологічними та безпечними, проте вони не є настільки ж розвиненими та не здатні задовольняти настільки високі об'єми запитів населення цивілізованого світу. Розглянемо реальний вплив ядерної енергетики на природу та людей.

Як уже було сказано вище, статистика смертності від ядерної енергетики складається лише з поодиноких робочих інцидентів, а також двох катастроф –

Чорнобиль та Фукусіма. При тому всьому, ядерна енергетика спричиняє до 99,8% менше смертей, ніж буре вугілля; до 99,7% менше, ніж вугілля; до 99,6% менше, ніж нафта; і до 97,5% менше, ніж газ. Енергія вітру, сонця та гідроенергії ще безпечніші [64].

Проте, що важливо, ядерна енергетика є ще й куди більш екологічною, аніж викопні види палива, особливо у довгостроковій перспективі. До того ж, найбезпечніші джерела енергії виявляються найбільш екологічними узагалі. Вугілля завдає найбільшої шкоди за обома показниками: воно має негативний вплив на здоров'я людей через забруднення повітря та виробничі аварії, а також викидає велику кількість парникових газів. Нафта та газ є ненабагато кращими. Найліпше це видно у співвідношенні викидів парникового газу на одну гігават/годину – у вугілля показник у вісімсот двадцять тон, у нафти – сімсот двадцять, у газу – чотириста дев'яносто, а от у представників альтернативної енергії найвищий показник у гідроенергетики – тридцять чотири тони, найнижчий же належить ядерній енергетиці – всього лише три тони. Таким чином, виходить, що вугілля спричиняє у двісті сімдесят три рази більше викидів, ніж ядерна енергетика [64].

Досить переконливим є те, що у ряді досліджень було виявлено, що перехід від викопного палива має великі супутні переваги для здоров'я та безпеки людей, незалежно від того, чи ви замінюєте їх ядерними чи відновлюваними джерелами. Поки відновлювані джерела енергії не розвинені до тих масштабів, щоб забезпечувати потреби людства, є цілком раціональним використання ядерної енергії, її розвиток та побудова нових станцій. Проте, при цьому, хорошою новиною є те, що рівень екологічної свідомості з кожним роком невпинно зростає. Так, згідно з опублікованим у 2021 році опитуванням від ВВС, 60% молодих людей заявили, що надзвичайно стурбовані змінами клімату, сорок п'ять відсотків зазначили, що ці почуття негативно впливають на їхнє повсякденне життя і більше половини вважають, що людство приречене. Молодь відчуває провину, тривогу та безпорадність. Опитування проводилося у десяти

країнах та в ньому приймали участь більше ніж десяти тисяч людей віком від шістнадцяти до двадцяти п'яти років [45].

Подібні дані є досить важливими, оскільки є першим кроком до усвідомлення необхідності термінових активних змін у нашій діяльності. Людина обладнала світ під власні потреби, але не подбала про наслідки цих дій – ми вже не можемо жити без центрального теплозабезпечення, електропостачання, доступної з кожного крану гарячої води. При цьому кожен день, користуючись благами, людина загрожує не лише своєму видовому існуванню, але і існуванню усіх еко-біосистем, Іншому живому. Відповіддю на подібну безвідповідальну модель існування є екологічна етика. Сама концепція екологічної відповідальності з'явилася лише завдяки безупинному розвитку даної галузі знання. Це включає у себе і реальні законодавчі зміни, такі як поява екологічного права та не лише моральної, а й куди більш зрозумілої для широкої публіки матеріально-фінансової відповідальності за шкоду екології. Важливим аспектом у цьому є те, що у більшості країн світу карається не лише умисна шкода навколишньому середовищу, а й така шкода, що виникла у результаті недостатніх запобіжних засобів.

Звісно, ця відповідальність лежить на людстві у цілому, проте зовсім не кожна людина готова пожертвувати своїм комфортом заради, наприклад, певної унікальної екосистеми чи рідкісної форми життя. Тому, необхідна переорієнтація світоглядних засад, що сформує питання та надасть відповідь. Якщо науковцям уже зрозуміло, що викопне паливо є небезпечним та від нього необхідно відмовитися, то у пересічного громадянина особливу увагу викликають більш прагматична сторона питання. Тому екологічна етика здатна не лише виконати функцію такого «реформатора», а й розширити етико-філософські межі відносин людина-природа. До того ж, екологічна етика ставить нові питання до природи самої людини у процесі розгляду її в контекстах навколишнього світу. Актуальна у цей час глобалізація неодмінно має зачепити і етику – вона повинна поширюватися на усе буття, створюючи істинно гуманістичну картину світу. Людина тут трансформується: із «людини-творця»

епохи Відродження, до «людини-споживача» сучасності, та, нарешті, у «людину гуманну», «людину людяну» - до себе і до світу навкруги.

Існують різні морально-етичні позиції щодо ролі людини у еко-біологічних процесах, проте їх головний мінус – вони не цікаві та, більш того, незрозумілі широкій аудиторії. Одна справа – дискутувати про подібні проблеми у колі філософів, зовсім інша – вирішувати нагальні проблеми людства. Зараз, цілком ймовірною є екологічна катастрофа, що вимагає від людства реальних вчинків щодо зміни ставлення до багатьох позицій. Адже, загалом невелика кількість людей займається еко-активізмом саме через любов до світу та природи. Більшість має глибинні мотиви – страх. Можливо в контексті даного підходу, антропоцентризм не є таким «відпрацьованим матеріалом», аніж здавалося.

Отже, виявлено, що антропоцентрична модель світу має глибокі коріння, що сягають насамперед проблеми добробуту та знаходить своє відображення в наукових розвідках від мислителів античності до сьогодення. Проте сучасність змінює акценти, адже загроза знищення людства в цілому, його виживанню як біологічної істоти сприяє пошукам адекватних шляхів вирішення нагальної проблеми, пошуку таких світоглядних орієнтирів та етико-екологічних моделей, що сприяють гармонійній взаємодії та визнанні самоцінності іншого живого.

РОЗДІЛ II. АНТРОПОЦЕНТРИЗМ VS БІОЦЕНТРИЗМ В КОНТЕКСТІ ЕТИКО-ЕКОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ЕКОЛОГІЧНОЇ КРИЗИ

2.1 Принцип антропоцентризму в екоетиці

Екологічна етика представлена сьогодні низкою напрямків, таких як: біоцентризм, екоцентризм, екофемінізм, консервационізм тощо. Провідна ідея біоцентризму (Емерсон, Кетлінн, Лоуї та ін) полягає у висуванні трьох основних ідей - синкретичність світу, біосферний егалітаризм, екологічне самозабезпечення. Не менш значущим виступає екоанархізм (М. Букчин), де поєднуються добробут людини та благополуччя природи, а також суспільство побудоване на засадах екологічного гуманізму. Напрямок біорегіоналізму, представниками якого є К. Сейл, Д. Додж, особливої ваги надає біологічним системам, які виступають основним джерелом фізичного існування і основою для формування духовності людини. Неможливо не згадати основну альтернативу сучасної «антропоцентричної» етики – екоцентризм. Екоцентристи такі як Б. Каллікотт, А. Леопольд, Ф. Метьюз, К. Мур, А. Несс, В. Пламвуд, а також глибинні екологи, як Дж. Лавлок вважають, що найголовнішим питанням для усіх цих термінів є визнання (екоцентризм) або ж невизнання (антропоцентризм) моральної цінності відмінних від людини видів життя. «Глибинна екологія» (В. Дівалл, Дж. Мейсі, А. Нейс, Дж. Сід) втілює в собі моральну, естетичну, правову, політичну, філософську, релігійну складові. За основу цей напрям бере перебудову ціннісної орієнтації всього людства висуваючи головний етико-екологічний принцип – самоцінність життя на Землі, де самопізнання є пізнанням світу й усвідомленням своєї єдності зі світом. Екоцентристи та біоцентристи вважають антропоцентризм підпорядкуванням природи людині та заперечення її власної цінності.

Екоцентризм має глибоку релігійну історію. Яскравим прикладом є китайський даосизм, адже принципи цих вірувань включають у себе хиткий

баланс людини і природи, що буде зруйновано при надмірній експлуатації навколишнього світу у погоні за прогресом. Варто зазначити, що східні релігійні уявлення, не дивлячись на загальні відмінності, майже завжди поділяють віру в взаємозв'язок людини та всесвіту. Особливо «радикалізованим» є джайнізм – релігійна течія, що пропагує абсолютне ненасильство та чий найвідданіші адепти вдаються до екстремальних умов життя заради наслідування цієї доктрини. Подібні вірування також були притаманні і корінному населенню обох Америк, що сприймали колоніалістів як загрозу для світового балансу [42]. Проте, всі ці вірування, трансформуються з часом – адже неможливо уявити сучасне християнство задіяним у ще одній священній війні, так само як і неможливо уявити масове повернення до первинного способу життя представниками східних релігій. Саме тому, говорячи про антропоцентризм, фокусуватися на уявленнях про антропоцентризм як про сталу та незмінну ідею не є доцільним.

Цікавим прикладом є міркування німецького філософа К. Майєр-Абіха. Він виділяє вісім рівнів відповідальності людини: відповідальність за саму себе (егоцентризм); відповідальність за своїх близьких (непотизм – мораль роду); відповідальність за своїх співвітчизників (націоналізм); відповідальність за сучасне людство, за всю спільноту людей (антропоцентризм сучасників); відповідальність за людство як таке, і за наступні покоління (антропоцентризм загалом); відповідальність за вищих тварин (мамалізм); відповідальність за всі живі істоти (біоцентризм); відповідальність за світ як цілість (фізіоцентризм або голістська етика). При цьому, він зазначає, що бачить втіленням у життя лише третій рівень відповідальності. Насправді, у сучасності ми бачимо поступовий перехід до четвертого та п'ятого рівня відповідальності, що неодмінно виливається і у п'ятий. Наближення екологічної катастрофи змушує нас брати відповідальність за власне існування, разом із існуванням усього людства та майбутніх поколінь, а враховуючи специфіку кліматичних проблем, це неодмінно має включати у себе і відповідальність за необхідних для вірного функціонування природного балансу живих істот. На думку дослідника, ми маємо цю відповідальність виключно через те, що природа зробила нас здатними

до усвідомлення – а світ є нашою домівкою, тому саме ми, наділені таким унікальним даром маємо турбуватися про нього [18].

Тому перед обличчям глобальної екологічної кризи, виникають питання, про ті умови людської діяльності, які б не впливали руйнуючим чином на навколишнє середовище. Ці питання звичайно ж виникають під зростаючим техногенним тиском і, звичайно, зовсім інакше ставлять наголос на проблему місця людини в світі. Вони постають не просто перед природничою екологією, а й перед філософією, де «кожний суб'єкт, ніби нитками невидимої павутини, пряде своє відношення до тих чи інших, властивостей речей, зв'язуючи ці нитки в міцну сітку, яка і підтримує його існування». Низка багатьох питань, що пов'язані з сучасною екологічною кризою окреслила окрему область проблем, осмислення яких вивело нас далеко за межі екології, тому виникає потреба філософсько-теоретичного осмислення в зовсім новому ракурсі - філософії екології.

Розгубленість сучасної людини перед небаченими темпами цивілізаційного поступу стає все більш страшною. Все більше подій миготить перед очима, все менше часу на важливе і спокійне рішення однієї проблеми. Нове й ще незвідане активно втручається в наше життя. І кожне таке втручання не має аналогів в попередньому нашому досвіді й деформує нашу здатність до адаптації. Саме ця позиція, є одним із підходів до вирішення проблеми існування людини в сучасній екологічній ситуації, що впливає на сучасну екологічну думку. Пропозиція "адаптувати" людину до існування в умовах загрозованої екологічної ситуації. В філософському осмисленні впливу людини на природу, саме техніка і наука розглядаються як причини занепаду культури і природи. Так, наприклад О. Шпенглер був впевнений, що, беручи на себе роль творця, людство стає силою, що руйнує культуру, духовність, людське в людині [32, с.94]. За висловом М. Бердяєва "техніка хоче оволодіти духом і раціоналізувати його, перетворити в автомат, в раба. Це і є титанічна боротьба людини і технізованої нею природи"[22, с.151].

Ще далі подібні роздуми продовжує німецько-американський філософ Г. Йонас, висловлюючи занепокоєння з приводу технологізації та впливу цього процесу на людину та життя як таке. Дослідник вважає, що маніпуляції, такі як генетичні модифікації або ж штучна підтримка життя, неодмінно приведуть людину до катастрофічних наслідків. Людство буде прагнути покращити себе наче якийсь «проект», в тому числі, і дійшовши до знищення такого важливого фактору людського життя як смертність. Такі процеси неодмінно ставитимуть подальші питання про природу людини та її існування, в тому числі і питання про те, що визначає людину та життя [14].

Зовсім не дивно є для нас думка, що звучить останніми роками, що причиною екологічної кризи є дисбаланс між різними формами людської раціональності, - вважає В. Хьосле, - особливо технічна раціональність, що розвивається досить швидко, тоді як інші - регресують. Саме ця невідповідність і є причиною екологічної кризи [31, с. 35]. Якщо проаналізувати логіку еволюції теоретичної і практичної орієнтації дослідження екологічної проблематики до нашого часу, то можна побачити, що вихід з екологічної кризи вбачається у збереженні природи такою, якою вона є у гармонії відношення “людина-природа”. Та звичайно, якщо прослідкувати історію взаємин людини і природи, певної історичної доби ми побачимо, що відношення людини до природи формується вже в період становлення родових суспільних відносин яке і спричинює подвійне ставлення до природи – утилітарно-прагматичне та обожнювання.

Так, в античності світоглядною основою є ідея гармонії людини і природи, європейське середньовіччя призвело до зневаги природи (саме тоді формуються витоки розуміння природи як власності людини). Новоевропейський світогляд проголошує природу як об’єкт служіння людині і підкорення їй (однобічні стосунки – активна людина і пасивна природа). Філософія Нового часу сформувала уявлення про споконвічне протистояння людини і природи. Саме витоки цього протистояння ми бачимо і сьогодні. Адже, будуючи свої стосунки з природою, ми будуємо їх на основі пріоритету власних потреб, а особливості

культури індустріального суспільства не дозволяють сформуватись філософсько-світоглядним засадам гармонійного відношення людини і природи. Так, О. Леопольд зазначав, що початкова етика стосувалась лише відносин між індивідами, а й подальші зв'язки вже є взаємовідносинами індивіда і суспільства. Та етики, яка б регулювала взаємовідносини людини і землі, з тваринами і рослинами, що живуть на ній, поки що не існує. Земля, подібно рабиням Одісея, все ще залишається власністю і взаємовідносини з нею все ще залишаються чисто споживчими, що розуміється як права без обов'язків.

Розповсюдження етики на оточення людини – якщо я правильно викладаю всі ознаки – еволюційною можливістю і екологічною необхідністю. Це третій етап неперервного розвитку. Перші два вже здійснені. Окремі мислителі з часів біблейських пророків постійно вказували на те, що опустошення землі не лише шкідливо, але й дурно», саме так О. Леопольд обґрунтовував необхідність існування нової етики – екологічної в своєму «Альманасі пісчаного графства» 1980 р. На його думку екологічна етика в екологічному смислі слова – це обмеження свободи дії в боротьбі за існування. Етика ж в філософському смислі – це розмежування суспільної і антисуспільної поведінки.

На думку О. Леопольда, екологічна етика є дуже важливим фактором в сучасному природоохоронному русі, через те, що лише вона змінює роль людини і перетворює людину із варвара в рівноцінного члена гармонійної спільноти природи; ця спільнота фонтан енергії, який струменить крізь коло з ґрунтів, рослин і тварин»[16, с. 51]. Погляд Леопольда на землю як геобіоцентричну спільноту є етичним твердженням до землі, що є своєрідним передвісником зміни ставлення людини до природи. Людині потрібно лише відчувати себе членом спільноти, що заключає в собі весь земний світ. «Етика землі просто розширює межі спільноти, яка тепер містить в собі ґрунти, водні ресурси, рослини, тварини, об'єднаних словом земля» [17, с.55].

В екологічній етиці дослідник вивів декілька концепцій необхідних для гармонійного відношення. На його думку, річ правильна, тоді коли в неї є тенденція збереження цілісності, стабільності і краси біологічного

співтовариства. Вона хибна, коли має зворотну тенденцію. Так, екофілософ виділяє такі принципи, як збереження, що є головним принципом етики землі, де розглядає природу як систему в якій все взаємозв'язано; благо окремої частини залежить від блага системи взагалі; Життя, екофілософ бачить як великий кубок, в якому переплітаються тисячі хистких зв'язків: зруйнувавши зв'язки – наслідки цього руйнування, ми не зможемо подолати і через сторіччя. Повага до природи, яка проявляється у «я не можу собі уявити, щоб етичне ставлення до землі було можливе без любові, пошани до природи і без дбайливого ставлення до її дарів» [17, с.58]. Не обходить екофілософ стороною і принцип відповідальності, де поширює обов'язки громадської відповідальності до меж відповідальності за природу, адже всі наші обов'язки безглузді без щирого почуття відповідальності.

Отже, однією з головних задач екологічної етики в її різноманітних напрямках розвитку є пошук шляху гармонійної взаємодії людини та світу. Природа тут розглядається як одна система, все у якій зв'язне один з одним, тому добробут цілого забезпечить лише добробут частин.

2.2 Антропоцентризм та біоцентризм як парадигми вирішення екологічних проблем

Важливим моментом у пошуках гармонійних взаємовідносин між природою і людиною є вивчення розмаїття поглядів на цю проблему. У поверхневому вигляді, екологічну етику можна поділити на антропоцентричну та неантропоцентричну, до останньої відноситься ціла низка напрямів, такі як біоцентризм, патоцентризм, екоцентризм,

Одним із найвідомішими представників біоцентризму є американський професор етики К. Гудпастер та відомий сучасний екофілософ П. Тейлор. Відмінність біоцентризму полягає у виокремленні кожної живої істоти з її контексту – в тому числі, не беручи до уваги екосистеми, ареали проживання, зв'язки між іншими живими істотами. Очевидна проблема тут полягає у тому, що істота, загалом, і є результатом або ж сукупністю результатів свого оточення, і ця сама істота не є собою без власного контексту. Цю істоту стає просто

неможливо визначити – наприклад, розглядаючи жабу, ми повинні згадати такі контексти що є взаємозалежними. Проте біоцентристи вважають, що ціле – це не більше, ніж сукупність індивідів. Біоцентризм характеризується визнанням моральної цінності кожної істоти незалежно від людини, саме тому біоцентризм часто імпонує природозахисникам. Проте навіть ця постанова має в собі серйозні протиріччя, про які необхідно поговорити окремо.

Екоцентризм, на даний момент, рухається за схожим з біоцентризмом шляхом, адже їх постулати, не дивлячись на відмінності, сходяться у певних практичних аспектах. Ці напрямки цілком можна назвати взаємодоповнюючими, адже основна відмінність полягає у тому, що екоцентристи (такі як австралійська екофеміністка В. Палмвуд), враховують контексти та вважають морально цінними незалежно від людини і цілі екосистеми.

Проте найбільш дискусійним та радикальним є течія «глибинної екології».. В своєму есе 2014 р. еколог Д. Сешнс визначив трьох людей, яких він вважав основоположними для руху (1960 р): автора та охоронця природи Р. Карсон, еколога Д. Брауера та біолога Пола Р. Ерліха. Сешнс розглядає публікацію книги Р.Карсон 1962 року «Мовчазна весна» як початок сучасного руху глибокої екології. Прихильники глибокої екології виступають проти нарративу про те, що людина відокремлена від природи, керує природою або є господарем природи, або що природа існує як ресурс, який можна вільно використовувати. Вони посиляються на той факт, що корінні народи не експлуатували своє довкілля і зберігали стійке суспільство протягом тисячоліть, як доказ того, що людські суспільства не обов'язково є руйнівними за своєю природою. Глибинні екологи вважають, що шкода природним системам, завдана після промислової революції, тепер загрожує соціальним колапсом і можливим вимиранням людей. Глибинні екологи припускають, що людську популяцію необхідно істотно скоротити [58]. Можна сказати, що глибинна екологія – це «прогресивна» версія екоцентризму.

Всі ці моделі протиставляються антропоцентризму та діють, в першу чергу, як частини одного, неантропоцентричного руху. Проте важливо зрозуміти

саму суть антропоцентризму, аби дійти до причин виникнення цих рухів у їх анти-антропоцентричному вигляді.

Питання антропоцентризму у екологічній етиці має значні суперечності і неоднозначне трактування. Існує ряд аргументів та контр-аргументів щодо антропоцентричного погляду у вирішенні екологічних проблем, що торкнулося самого поняття «антропоцентризму» та його критиці. Наприклад, варто згадати роботу професора політичної екології Т. Хейворда «Antropocentrism: a misunderstood problem» (1997 р.), де дослідник вдається до розділення «істинного» сенсу антропоцентризму та його деформованого сучасного розуміння. У першому він вбачає піклування про власний вид, у другому – спесицизм, спесизм (англ. speciesism, лат. specismus) ,(або ж видизм – маловживаний неологізм, що означає дискримінацію за видом) та людський шовінізм, що виражається у підтримці людських інтересів за рахунок інших видів. Він також вказує і на те, що велика кількість культур по всьому світу не були антропоцентричними до приходу західної цивілізації, аргументуючи таким чином невинність більшої частини людства у екологічному занепаді.

Вагомим аргументом щодо антропоцентризму, за Т. Хейвордом, є власне саме виживання людства, як такого – лише життєпридатна екосистема здатна забезпечити умови для існування нашого виду – і саме це має бути також і основною мотивацією для захисту навколишнього середовища. Більш того, саме таку аргументацію використовувало і ООН – у 1982-1983 роках, обговорюючи питання екологічної кризи, ООН зазначало, що людство отримує користь від здорових екологічних процесів і біологічного різноманіття, що певним чином можна трактувати як констатацію того, що антропоцентризм як діє як деяка вигода для людства. Критичні зауваження даної позиції та трактовки Т. Хейвордом антропоцентризму, полягає насамперед у відсутності відповідей на ключові запитання: Проблема цінності та самоцінності. Тобто, чи існує взагалі цінність екосистем, у біологічному розмаїтті без людства? Якщо Т. Хейворд акцентує увагу у антропоцентризмі екологічної етики на «законність» турботи за

людський вид, то екоцентристи вбачають у цьому визначення людини як єдиного джерела «заколотворчості».

Схожі ідеї вбачаємо в роботах антрополога Девід Кіднера (2014 р.), що також критикує розуміння «антропоцентризму» лише у негативному його значенні, пропонуючи термін «індустріоцентризм», як погляд на світ, що призводить до страждань людей та тварин в природному середовищі. Д. Кіднер, як і Т. Хейворд, вважає несправедливим звинувачувати усе людство за вчинки певного привілейованого кола осіб, а також зазначає, що саме корпорації винні у негативному впливі на навколишнє середовище [48].

Взагалі, демонізації антропоцентризму на думку багатьох дослідників сприяє його історія та тісний зв'язок з капіталізмом. «Людина-споживач», що не бажає перетворюватися на «людину гуманну», є продуктом культури капіталізму – заохочення постійного та необдуманого споживання. Капіталізм є рушієм сучасного уявлення про антропоцентризм, та є джерелом антропогенної деградації світу навкруги. Капіталістична система у її найповнішому вигляді засновується на великій кількості особистих підприємств, що тримають економіку не за рахунок централізованого управління, а за рахунок постійного прагнення збільшення прибутків. Особистість же у такій системі керується тим самим, просто у різних ступенях – одні намагаються купувати куди більш люксові продукти, інші хочуть покращити свій комфорт, на ступені нижче ті, хто просто прагне виживати і так далі. Звісно, і люди, і корпорації при цьому отримують прибутки за рахунок природних ресурсів та інших людей [49]. Тим не менш, система однозначно потребує модернізації, оскільки має ряд недоліків, один з яких – нестійкість даної системи у довгій перспективі. Будучи налаштованим на найбільший дохід, капіталізм виробляє все більше і більше продуктів, виснажуючи все більше і більше ресурсів. Відновлення ж цих ресурсів коштує більше грошей, ніж можна заробити поки система ще працює.

Повертаючись в історико-культурний контекст виникнення антропоцентризму прямим чином залежало від християнських уявлень – особливо варто згадати саме створення людини Богом, адже Бог наказує людині

підкорити природу та всіх живих істот і використовувати це для власного добробуту. Це вказує на те, що християнський світ бачив сенс існування природи лише у служінні людині [35].

Чимало дослідників та діячів вірили у людську вищість по відношенню до світу природи, що призводило до жахливої жорстокості і важливих досліджень одночасно. Наприклад, Р. Декарт, один з найвідоміших та найвпливовіших філософів Нового Часу, якого інколи називають батьком західного антропоцентричного суб'єктивізму, був настільки впевнений у відсутності в тварин будь-якого іншого початку, аніж інстинктивного, повернув до життя варварську практику вівісекцій [61].

Основна критика антропоцентризму виходить, звісно, з тої його засади, котра диктує моральну цінність виключно через призму людських інтересів. «Міра справедливості втручання в природу залежить від того, який вплив воно надає на людину; Наслідки ж для самої природи як такої до уваги можуть не братися.» [4, с. 9]. Проте, як можна побачити при більш детальному розгляді, це не зовсім так. Наприклад, німецький філософ І. Кант не бачить протиріччя між антропоцентризмом та, наприклад, бажанням захищати тварин. І виходить він з абсолютно антропоцентричних основ – страждання тварин призводять до морального загрубіння людини. У сьогоденні подібна думка звучить ще простіше – нам просто не подобається, коли страждає невинна істота, ми не любимо на це дивитися та бажали б це зупинити, або, принаймні, цього не бачити. Саме з причин цієї антропоцентричної симпатії до братів менших ми винаходимо більш гуманні способи вбивства тих тварин, що мають слугувати нам у якості їжі. Очевидною тут є проблема спешизму. До речі, І. Канта за його антропоцентричні погляди критикував німецький філософ А. Шопенгауер, що наголошував, , і в людини, і у будь-якої іншої тварини є воля, а різниця лише в інтелекті, у рівні пізнавальної сили, яка у людини звісно більша. А. Шопенгауер приділяв увагу поняттю співчуття у своїх роботах – він вважав співчуття основою, яка, на відміну від інших, не є обмеженою і бере від своє «крило» в тому числі і тварин. Проте саме поняття «співчуття» при ближньому розгляді є

неоднозначним та може піддаватися різноманітному трактуванню, особливо у аспекті його джерела. Проте усі ці питання не можуть розглядатися лише на теоретичній площині. В контексті нашого дослідження розглянемо сучасність та екологічний слід, що наш вид встиг залишити на цій планеті за недовгий у всесвітніх масштабах час нашого існування. Ніколи ще темпи росту демографії не були настільки ж стрімкими, а кількість людей на планеті з кожним роком ставить нові рекорди. Звісно, якщо брати окремі статистики країн світу, то виявиться, що в Японії нація лише старішає та зменшується, а в Чаді – лише молодішає та збільшується, проте у загальній картині графік демографічного буму ХХ століття сягнув недосяжних раніше висот у дуже короткий час.

Лише за п'ятдесят років популяція людства збільшилася на три з половиною мільярди – для порівняння можна навіть надати такі цифри: у 1500 році населення всієї планети нараховувало лише 440 мільйонів і доросло до мільйона лише в середині ХІХ століття, в той час як з 1950 року до 2000 року показники виросли з двох з половиною мільярдів до шести мільярдів людей. Все це пов'язано з загальним покращенням рівня життя, що є беззаперечним благом – високоякісна медицина дозволила перевести жіночу та дитячу смертність під час пологів з рівня буденності до рівня винятку, централізоване опалення та автоматизація сільськогосподарських підприємств зробили тепло та їжу доступними для переважної більшості людей, наш вид навчився жити у чистоті, безпеці та ситості [51].

Проте зі збільшенням чисельності людства зростають і потреби – тепер необхідно більше ресурсів. Усі ці індустрії розрослися до таких масштабів, що навіть відновлювані ресурси, такі як дерево, опиняються під загрозою, а разом з ними – тисячі та тисячі унікальних видів тварин та рослин, що разом створюють гармонійну екосистему. Тут можна розгледіти деяку правомірність завбачень Хейворда та Кіднера щодо «відбілення» антропоцентризму та перенести відповідальність на інше, щось більш конкретне, ніж людство. Дослідження американського географа Р. Хіді, опубліковане журналом Science у 2016 році, показує, що дві третини усього вуглецевого сліду планети виходять з діяльності

90 корпорацій, більшість з яких займається постачанням газу чи нафти. У цей список входять такі компанії як BP, Chevron, Газпром, а також постачальники нафти з Ірану та Саудівської Аравії [59]. У цьому можна углядіти свідчення, уже згаданого, певного «індустріоцентризму», наскільки б недолугим не видавався цей неологізм. Якщо антропоцентризм – це сприйняття людини як найвищої цінності, то сучасний світ раз за разом порушує кожен з принципів даного бачення світу. Розглянемо декілька прикладів.

Індустрію швидкої моди часто критикують за високу кількість відходів та надмірне споживання ресурсів - середня американська сім'я викидає 32 кг текстильних відходів щороку. Мешканці Нью-Йорка викидають близько 193 000 тон одягу та текстилю, що дорівнює 6% усього міського сміття. Для порівняння, Європейський Союз виробляє загалом 5,8 мільйона тон текстилю щороку. Загалом текстильна промисловість займає приблизно 5% усієї площі сміттєзвалища. Одяг, який викидається на звалища, часто виготовляється з синтетичного матеріалу, який не піддається біологічному розкладанню [39].

Цей цикл буде продовжуватися – дешевий, низькоякісний та розповсюджений одяг будуть продовжувати купувати та викидати. Сама суть індустрії у тому, щоб змусити покупця повертатися – ці вироби не розраховані на довгу службу, вони повинні швидко псуватися. І все це було б неможливо без дешевої робочої сили. За даними ЮНІСЕФ від 2021 року, 1 з 10 дітей є жертвами експлуатації. Звісно, це не лише індустрія моди, що слугує прикладом, а й залучення дітей до різноманітних агрикультурних робіт, таких як виснажлива праця в негуманних умовах на рисових, чайних, бавовняних плантаціях тощо. До того ж, не лише діти стають жертвами такого роду експлуатації – близько сорока мільйонів людей по всьому світу зараз є сучасними рабами [37].

Всі ці люди у переважній більшості є громадянами бідних країн Африки, Азії та Південної Америки. Вони опиняються у таких умовах через ряд факторів – від банального викрадення у випадку рабства, до намагання прогодувати власну родину у випадку дитячої праці. Важко отримати статистичні дані з

подібного роду країн – можна лише приблизно уявляти ті умови, у котрих людям доводиться працювати та до чого ці умови призводять.

Виробляючи товари для цивілізованого світу, ці люди самі у більшості випадків не мають доступу до банальних благ, таких як чиста вода, одяг, їжа, медицина та освіта. Виходить, що антропоцентризм тут ні до чого – людське життя не має жодної цінності, якщо це життя не здатне платити гроші. До того ж, саме життя є благом лише тоді, коли позитивні його аспекти превалюють над негативними – саме тому людей у вегетативному стані відключають від апаратів штучного дихання. У цих же людей немає ніякої якості життя, а часто в них віднімають і саме право на існування [52].

Таким чином, ми знову повертаємося до питання взаємозв'язку антропоцентризму та капіталізму і доцільним буде заявити про «західний антропоцентризм». Західне суспільство є особливо антропоцентричним через його культурний фундамент, починаючи від вищезгаданої християнської морально-етичної парадигми, закінчуючи промисловою революцією. Ця культура споживання глибоко засіла на усіх рівнях західного суспільства – від «беззубих» екологічних законів, до особистої байдужості і безвідповідальності. Говорячи про екологічну кризу, розвинене суспільство концентрується на шкоді для майбутніх поколінь, вибираючи ігнорувати страждання уже існуючих людей.

Отже, про «антропоцентричність» світу можна сперечатися, як і щодо вірної назви даної моделі, проте суть залишається – комфорт одних людей важливіший за життя інших людей. Ми постаємо перед необхідністю пошуку таких етичних систем, які б відповідали викликам цього часу. Більше того, антропоцентризм у екологічній етиці повинен концентруватися не лише на інтересах усього людства та кожної особи індивідуально, а й на відповідальності, що покладається на наш вид. Природа та ми є взаємозалежними суб'єктами.

Прихильником ідеї необхідності побудови нової етики є відомий філософ Г. Йонас, котрий вбачав принцип відповідальності як особливу ось для морально-етичних постанов сучасності. Він навіть бачить загрозу у сучасному

виді «антропоцентризму» - на його думку, людина може дійти до точки безповоротності у своєму прагненні безкінечно покращувати своє життя, включно з намаганнями не просто зробити життя довшим, а й взагалі прибрати смертність як фактор. Дослідник акцентує увагу, що: «Жодна попередня етика не навчить нас нормам добра й зла, які вмістили б зовсім нові модальності влади і її можливих творінь. Цілина колективного праксису, на яку ми вступаємо з високими технологіями, фігурує для етичної теорії ще нічийною землею» [14].

Що є свідченням, знову ж таки, що подібний науковий прогрес завжди несе в собі певні проблеми – неможливо уявити собі ситуацію, у котрій населення, що знаходиться за межею бідності, буде чимось іншим ніж простим інструментом досягнення цілей для більш благополучних осіб.

Проблема екології нарзі розглядається так само, як питання ненародженої дитини – це лише перспектива загрози для перспективного людства майбутнього. Ще один аспект людського впливу на світ є те, що людина сама по собі є адвентивним видом і це абсолютно природньо. Як приклад цього аргументу, можна навести відомі нам як мінімум п'ять випадків масового вимирання. Ордовицько-силурійське вимирання спричинило зникнення 85% усіх живих організмів на Землі, Девонське вимирання – 75 %, Масове пермське вимирання взагалі знищило 96% життя океану і так далі. Вимирання відбувається елементарними еволюційними шляхами – кожен раз під час певного процесу (чи то рухи тектонічних плит, чи то масові виверження вулканів і т.д.), що займає відчутний проміжок часу, організми мають або пристосуватися до нових умов, або загинути.

Життя завжди знаходило шлях – мізерні залишки організмів, що змогли еволюціонувати, адаптуватися, що продовжили своє існування та поширилися по планеті, змінюючись та розгалужуючись. Людина ж пристосовуючись стала змінювати своє навколишнє, природне оточення, а не себе, що робить нас – адвентивним видом. Самі ми, у спробах захистити переважну більшість живих істот, тих самих адвентиків викорінюємо. Доречним згадати оригінальний документ, Бернську конвенцію (1999 р.), який наша країна також підписала, і

який проголошує список видів, що підлягають знищенню, як інвазивні та шкідливі. Отже, людина все ж є настільки особливою, що бере на себе зобов'язання за вирішення долі усього живого на планеті. Людина може вирішувати, що одні види є цінними і підлягають захисту, а інші – небезпечними, та підлягають викоріненню. В основі даної проблеми лежить все ж прагматичні прагнення людини, оскільки вона у вирішенні цінності чи нецінності, відштовхується від корисно /не корисно для людини. Незважаючи на те, що вимирання є цілком природнім та нормальним процесом на планеті Земля, і незважаючи на те, що за всією логікою людина рано чи пізно має таки вичерпати свої запаси та зникнути зі Всесвіту, і незважаючи на те, що вільне місце дозволяє життю розвиватися у більш досконалі його форми, ми все одно бажаємо зберегти себе і те, що маємо.

Таким чином, еко -та -біоцентризм опиняється у складному становищі – або ж ми визнаємо людину єдиним джерелом будь-яких морально-етичних рішень щодо цінності тих чи інших екосистем або живих істот, чи ми дозволяємо природним процесам розвиватися без нашого втручання, що неминуче приведе до чергового вимирання більшості організмів. Звісно, після цього вимирання відбудеться новий «бум» еволюції, мутації та розмноження, та ці істоти вже будуть зовсім не тими і мешкатимуть в зовсім інших умовах, аніж ті, що екоцентристи намагаються вберегти зараз.

Взагалі, причиною цього бажання збереження існуючого розмаїття живого є саме людський фактор, що визначає цінність Іншого живого. Адже часто інтереси людини не збігаються з інтересами охорони природи чи навіть суперечать їй, в зв'язку з чим видів живих істот і ділянок дикої природи буде збережено стільки, скільки це потрібно людині (все для блага людини, все в ім'я людини). Тому антропоцентризм, як світогляд, дуже обмежує практичні можливості і кінцеві результати природоохорони. Але одночасно в різноманітних екоетичних системах є певна доля антропоцентризму. Що знову направляє нас до реформаційного руху сучасного антропоцентризму, що має ґрунтуватися на новій, сучасній етиці, що сфокусована на подіях тут і зараз.

Таким чином, проаналізовано різноманітні напрями розвитку екоетики, що на нашу думку ставить все ж питання про їх практичну цінність. Особливо контроверсійним є антропоцентризм, адже виявлено цілий спектр критики, націленої на нього, що досягнула масштабів глобальної суперечливості, що «вкрита» шарами негативних асоціацій та набуття ним негативного значення. Що певним чином актуалізує позиції Кіднера та Хейворда щодо пошуку альтернативного наповнення антропоцентризму до сьогодення. Отже, антропоцентризм минулого є якісно відмінним від його можливих сучасних варіантів. Неможливо судити про дану систему за надбаннями минулого, адже антропоцентризм по своїй суті залежить від людства, котре знаходиться у постійній трансформації. Тому антропоцентризм Декарта, що дозволяв знущатися з тварин заради науки, не співвідноситься з антропоцентризмом сучасності, де людина відмовляється від споживчого відношення заради емоційної вигоди та підтримки варварських практик.

Таким чином, прослідковано суперечливість антропоцентризму в контексті аналізу напрямів екоетики, а також залежність його від інтерпретації природи самої людини та її місця в світі. Виявлені суперечності у певних аспектах критики антропоцентризму: наприклад, досліджуючи зв'язок капіталізму та антропоцентризму, можна помітити кілька вагомих протиріч у даних системах. Відзначається, що переорієнтація етики на нову екологічну реальність не обов'язково має виключати антропоцентризм як абсолютно негативне явище.

РОЗДІЛ III. СУЧАСНІ ВИМІРИ АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

3.1. Антропоцентризм в обґрунтуванні концепції Б. Нортон

Будь-яка етична позиція чи система, задля забезпечення успішності, по-перше, повинна не мати внутрішніх суперечностей, по-друге – має бути загальноприйнятною, тобто такою, що здаватиметься більшості дієвою або ж «адекватною». Екологічна етика не є виключенням – в цьому випадку, антропоцентризм має усі можливості виконати обидві вимоги до успішності, при цьому також слідуючи основним завданням екологічної етики, а саме пошукам шляхів найкращої можливої взаємодії людини та навколишнього світу.

Антропоцентризм є світоглядною системою, в першу чергу, з практичної точки зору – дана модель доступна для широких мас. Проте, на нашу думку, екологічна етика є модернізованим варіантом старого поняття «антропоцентризму», що апелює до сучасних проблем, що, хоч і концентруються саме на людині, проте не закінчуються на них. Американський дослідник Брайн Нортон у своїй роботі «Екологічна етика та слабкий антропоцентризм» (1984) пропонує саме таку систему. Щоб повністю зрозуміти різницю між сильним і слабким антропоцентризмом, ми повинні розділити людські бажання (або ж – потяги): чуттєві та обдумані вигоди. На думку Нортон, чуттєва вигода — це та, яку можна задовольнити певним досвідом. Наприклад, моє бажання з'їсти шматок торта є чуттєвою вигодою, оскільки воно відображає моє бажання, яке можна задовольнити конкретним, швидко досяжним досвідом, а саме – поїданням торта. Обдуманна вигода — це та, яку людина мала б після «ретельного обмірковування», і вона є вигідною лише через її відповідність заздалегідь прийнятому світогляду [57].

Простим прикладом є сортування сміття, адже сам акт викидання пластикової пляшки у спеціальний контейнер не задовольняє жодні наші бажання, проте, вчинення даної дії внаслідок високої рівня екологічної культури є наслідком моральної вигоди, адже ми слідуємо власним ціннісним орієнтаціям. На думку Б.Нортон, етика є виражено антропоцентричною, якщо всі речі, які

вона цінує, можна звести до чуттєвих вигід людей. Слабо антропоцентрична етика, навпаки, знаходить цінність як у чуттєвих, так і в обдуманих вигодах. Сильний антропоцентризм не здатний захистити навколишній світ, адже сам по собі просуває вищість усіх чуттєвих вигід людини, навіть тих, що є небезпечними для природи, і визначає їх як найбільшу цінність.

Слабкий антропоцентризм же ділить чуттєві вигоди на раціональні та ірраціональні на основі їх узгодженості з нашим прийнятим світоглядом. Тобто, у слабого антропоцентризму існує певна система прийняття рішень: спершу, ми визначаємо чого бажає індивід (чуттєва вигода), а потім те, як ці бажання корелюють зі світоглядом індивіда, таким чином встановлюючи запобіжник для ірраціональних чуттєвих вигід. І слабка, і сильна модель все одно є антропоцентризмом, тому що в обох випадках інтереси людини є джерелом визначення цінності тих чи інших речей [57].

Звичайно, міркувати про практичне втілення подібної моделі поки ще зарано – тому Б.Нортон звертає увагу на те, що майбутнє формуватиметься лише на основі тих виборів, які ми робимо у сьогоднішній день. Дослідник вважає, що ця нова етика не повинна концентруватися лише на уже існуючих людях, і це зрозуміло – найбільш нагальні питання сьогодні стосуються саме майбутнього людської раси та планети загалом, відповідальності перед майбутніми поколіннями. Проте, на відміну від описаного у першому розділі класичного уявлення про антропоцентризм, слабкий антропоцентризм за своєю суттю є куди більш гуманним по відношенню до тих груп людей, що часто виключаються з дискусії.

Наприклад, сильний антропоцентризм диктує людству задовольняти свої миттєві бажання – людина купує сукню, що їй зовсім не потрібна, лише тому, що вона їй сподобалась, слабкий же антропоцентризм виводить цей акт у певне морально-етичне рівняння, в якому світогляд екологічно свідомої людини не збігається з бездумною купівлею продукції «швидкої моди». Навіть якщо індивід керуватиметься саме турботою про нерезонне використання ресурсів, він, все одно, приймає рішення проти антилюдських практик на яких засновано більшість виробництв мас-маркету.

Проте також важливим є й те, що слабкий антропоцентризм бачить цінність в самому факті існування людства, він вірить у те, що з нами Всесвіт кращий та повніший, ніж без нас. На щастя, віра в цінності вже є частиною гуманістичного світогляду багатьох людей – наприклад, іудео-християнська традиція диктує саме такі пункти. Цей факт сприятиме безболісному та простому входженню людства у епоху нової етики.

Таким чином, етика слабого антропоцентризму промовляє до всіх тих проблем, котрі постали перед людством у контексті екології. Іншими словами, етика говорить нам робити те, що екологи вже просять нас робити – скорочувати використання енергії, переробляти матеріали, розвивати альтернативну енергетику, захищати види живих істот, усувати забруднення та зменшувати викиди парникових газів тощо. Що мало б в теорії, задовольнити багатьох природоохоронників, екологів, екоактивістів, як обґрунтування свої цілі перед собою та ширшою аудиторією. Більше того, подібна етика йде в розріз з екоцентризмом та біоцентризмом лише в аспекті мотивації, а не в аспекті цілей. Мотивація слабого антропоцентризму – людина, її інтереси та світогляд, мотивація екоцентризму – моральна цінність кожного існуючого виду та кожної екосистеми, проте ціллю все одно буде збереження навколишнього середовища. Розглянемо це детальніше [54].

Екологічна різноманітність цінна для людей з багатьох причин, таких як медицина, мальовничі краєвиди, освіта та смачна їжа. Багато хто вважає, що гармонія з природою важлива для нашого духовного розвитку, або формування людських цінностей. Це дозволяє уникнути суперечок щодо існування моральної цінності в нелюдських організмах, об'єктах та екологічних системах. Це одна важлива характеристика будь-якої неантропоцентричної етики – пошук внутрішньої цінності у всьому живому. Під внутрішньою цінністю тут мається на увазі цінність, яка існує незалежно від будь-якого спостерігача, чи вищої особи, що має владу приписати цю цінність [11].

Проте подібні позиції розглядаються загальною аудиторією як радикалізовані та непривабливі. З іншого боку, сильний антропоцентризм

вичерпав себе як з моральної, так і з практичної точки зору. Тому слабкий антропоцентризм пропонує альтернативу, що здатна пояснити моральну необхідність екологічної свідомості та активних дій, спрямованих на збереження природи, в той самий час визначаючи цінність через призму людини. Це робить слабкий антропоцентризм надзвичайно привабливим та здатним виконувати важливі екологічні задачі через загальноприйнятні мотиви.

Дану позицію можна проаналізувати на прикладі практики вегетаріанства. Продовольча та сільськогосподарська організація ООН, повідомляє: «Сектор тваринництва — один з основних стресорів для багатьох екосистем та для планети в цілому. Глобально це одне з найбільших джерел парникових газів, одна з головних причин втрати біорізноманіття і провідне джерело забруднення води як у розвинених країнах, так і в тих, що розвиваються»[54].

Проте за опитуванням 12 тисяч веганів із 97 країн світу, лише 9.7 відсотків усіх, хто відмовився від тваринної індустрії, зробили це через турботу про екологію [65]. Тобто, нажаль, таку ідею важко «продати», але куди легше «продати» антропоцентричну причину - допустимо, те, що вегетаріанці здоровіші.

Прикладом відмови від фабричного фермерства, є книга письменника-енвайроменталіста К. Мідкіффа «М'ясо, яке ви їсте» (2004 р.) , що аналізує та зосереджує увагу на його згубному впливі на здоров'я людини. Веганські та вегетаріанські рухи все більше зосереджуються на цьому куті дебатів про заводське господарство, можливо, через більш широку привабливість мотивацій, орієнтованих на людину [55]. Навіть якщо це виправдання для припинення існування індустрії м'яса не подобається екоцентристам, фактична зміна, все ж, є більш важливою, і мотивація відходить на другий план.

Насправді, майже кожне обґрунтування, надруковане або опубліковане в передових ЗМІ, відображає антропоцентричне упередження. Наприклад, розмірковуючи про вимирання бджіл, людей хвилює не моральна цінність цих комах, а те, що це приведе до глобального голоду. А у своїх зверненнях до урядів, науковці та екоактивісти завжди наголошують саме про загрозу для людського

виду, про наші потенційні страждання та смерті, навіть якщо самі вони вважають, що моральна цінність є у кожній живій істоті та екосистемі незалежно від людини.

Слабкий антропоцентризм можна назвати виправданим засобом для досягнення екологічних цілей. Ця модель етики аргументувала б необхідність захисту морських губок тим, що їх генетика може допомогти лікувати смертельні хвороби, чи тому, що ними харчуються необхідні людству тварини, а от екоцентрист мав би виправдовувати захист низьких безхребетних, апелюючи до його внутрішньої цінності. Однак чому черв'як або морська губка цінні самі по собі, багатьом важко зрозуміти.

Взагалі, будь-яка неантропоцентрична екологічна етика постійно стикається з проблемами неясності обґрунтування. Наприклад, як ми визначаємо цінність слона, або цінність мухи. Вони однаково цінні. Якщо так, то чи допустимо вбити слона заради спасіння пари мух? Чи, можливо, ми взагалі не повинні втручатися у природній перебіг справ? Але як тоді ми будемо захищати вимираючі види, що, відповідно до біоцентризму та екоцентризму, мають власну моральну цінність? Всі ці питання на жаль, неможливо вирішити у рамках неантропоцентричної етики.

Подібні проблеми можуть зустрічатися і у рамках слабого антропоцентризму, проте вони вирішуються набагато простіше. Наприклад, слонів набагато менше, аніж мух, тому вбивати слона заради кількох мух є нерациональним рішенням. Ми, як люди, не можемо уникнути людської перспективи. Саме в цьому полягає практична цінність антропоцентричної етики.

Віра, в те, що ми можемо мати знання про внутрішню цінність, не дивлячись на відсутність будь-якого реального досвіду з подібними величинами, вимагало б прийняття морального реалізму, ідеї, що ми можемо мати знання про об'єктивні моральні факти. Проблемність даної точки зору полягає у відсутності здатності до такого роду сприйняття, який дозволив би нам знати моральні факти так, як ми бачимо кольори та чуємо музику [44].

Глибинні екологи (А.Наес, Б. Тейлор) часто стверджують, що слабкий антропоцентризм неможливий, що будь-який антропоцентризм заплямує всю етику, оскільки він завжди перетворюється на апелювання до існуючих людських бажань. Б. Нортон вважає, що цієї загрози не існуватиме доти, доки ми можемо адекватно визначати різницю між чуттєвими та обдуманими вигодами. Збереження цієї різниці обмежить чуттєві вигоди, визначаючи їх як ірраціональні, якщо вони не узгоджуються з загальноприйнятим світоглядом. Ключовим тут є пошук світогляду, який цінує такі речі, як екологічне різноманіття.

Проте також слабкий антропоцентризм, як уже вказувалося вище, здатен слідувати гуманістичним потребам людства, котрі, як це не дивно, йшли в розріз з «сильним» антропоцентризмом. Якщо стара модель антропоцентризму безпосередньо зав'язана на класовій проблемі, то слабкий антропоцентризм слідуватиме будь-якій установленій нами моделі світогляду, в яку, очевидно, необхідно включити також і критерії якості життя кожної людини світу. Звісно, як вказував Нортон, важко спрогнозувати можливість такої системи у майбутньому, проте є передумови вважати, що перші несвідомі послідовники подібного погляду на життя уже з'явилися.

Найбільша перевага слабого антропоцентризму є у тому, що він, не дивлячись на те, що ми розглядали лише екологічний аспект, може застосовуватися до всіх сфер життя. Зрозуміло, що формування домінуючого світогляду не може будуватися лише на екологічній складовій. Сюди входять й інші морально-етичні дилеми, гуманітарного чи біотехнологічного аспекту. До того ж, подібний антропоцентризм є надзвичайно гнучким – він здатен легко підлаштовуватися під будь-які реалії.

Наприклад, при сильному антропоцентризмі необхідно буде 30 років доводити (а саме це і робили науковці з 80-х років) як та чому парниковий ефект шкідливий та навіщо нам всім прямо зараз потрібно відмовлятися від викопних палив – проте вас все одно не зрозуміють, адже особисті інтереси кожної окремо взятої особи жодним чином не залежать від ваших прогнозів. Ця людина хоче

мати тепло та світло, хоче платити за це звичну ціну, вона не вірить, що доживе до екологічної катастрофи, тому це проблеми інших, а її це не стосується. При слабкому ж антропоцентризмі виникає ціла низка причин, котрими можна мотивувати людей на екологічний активізм, адже кожен знайде свій особистий інтерес. Цей інтерес уже буде зовсім не прямий, адже не стосуватиметься особистих чуттєвих бажань людини, проте матиме інший, ціннісний характер. Наприклад, хтось дуже сильно любить котів, він вважає їх морально цінними та не хоче, аби вони страждали чи вимирали. Або ж хтось вірить у прибульців та бажає, щоб людство з ними зустрілося, тому вважає необхідним берегти планету, принаймні до їх візиту. Такі причини можуть варіюватися від піднесених до абсурдних, але головне, що вони знайдуться майже для кожного.

Таким чином антропоцентризм не є провідною моделлю світовідношення, натомість, він має здатність до якісних трансформацій. Адже володіючи певною особливими характеристиками не може визначатися через традиційні парадигми розуміння у минулому так само, як і сучасні поняття, на кшталт, «жіночності» чи «успішності», що не корелюються з уявленнями, які існували у минулому тисячолітті. Така «флюїдність» антропоцентризму дозволяє йому залишатися актуальною моделлю світогляду для мінливого сучасного світу.

ВИСНОВКИ

Підсумовуючи, зазначимо, що на сучасному етапі соціокультурного розвитку характерним є негативний вплив людства на довкілля (нестача питної води, використання природних ресурсів, забруднення навколишнього середовища), це спонукає людство шукати різноманітні моделі, підходи/інструменти щодо підвищення рівня мотивації екологічного сприйняття довкілля. Дослідження цікаве не лише в контексті відтворення минулого, а й певним чином вибудовуванні сучасного обґрунтування ролі антропоцентризму, що відповідає актуальним запитам сьогодення.

Проаналізовано, що екологічна криза сучасності, є наслідком хибних ціннісних орієнтацій, тому виникає нагальна потреба через узгодження в екологічній проблематиці наукових, світоглядних і, особливо, моральних аспектів прийти до нових ціннісних орієнтацій людської діяльності. А також основні джерела та етапи формування антропоцентризму, в контексті історико-культурного розвитку, розглянуто його сучасні трансформації, що на нашу думку, доводять неоднозначність поняття «антропоцентризму», що призвело до ряду негативного сприйняття та звинувачень в різних екоетичних моделях (етапах відчуження людини від природи, появи монотеїстичних релігій і ін.). У зв'язку з трансформацією сучасних процесів соціокультурного розвитку, акцентується увага на вимірах антропоцентризму, хоча потрібно зазначити, що здебільшого, пропагується та відтворюється погляд «демонізації» антропоцентризму, адже вбачають у ньому тотальну домінацію людини над усім живим, використання ресурсів екосистем без урахування наслідків, задоволення кожного людського бажання за рахунок природи і ін. Подібна «демонізація» особливо чітко виявляється при розгляді реальної практичної діяльності та впливу людства на планету в цілому. Саме антропоцентризм розглядається основною причиною, що призвела до такого стану.

При появі все нових загрозливих прогнозів, ми шукаємо систему, що дозволить нам відвернути екологічну катастрофу. Антропоцентризм при цьому

виглядає як та сама причина, через яку ми опинилися у такому невивідному становищі.

Проаналізовано практичність екоетичних моделей (антропоцентризму, біоцентризму, екоцентризму і ін.) в контексті екологічних криз у системі «людина-природа», у відношенні до самої себе та природи як особливого виду, спеціального виокремлення зв'язку між людьми, який виникає внаслідок привласнення природи, виробництва, використання та наслідків діяльності.

В контексті дослідження виокремлено нездатності/неефективності більшості екоетичних моделей відповідати викликам сучасності, а їх досить суперечливий характер свідчить про відповідний вплив на становлення екологічної свідомості. На жаль, суспільство загалом не здатне досягнути цінність Іншого живого лише піклуванням або повагою до самоцінності цього живого, оскільки це стосується виходу людини із власної зони комфорту, і відсутністю особистої мотивації. Що на нашу думку, має виходити з чогось більш «зрозумілого», яке з того чи іншого боку є проявом антропоцентризму, оскільки стосується напряму бажань людини. Певною спробою виходу є система «слабкого» антропоцентризму, що має певні відмінності від «сильного», оскільки зобов'яже людину співвідносити свої дії з власними етико-екологічними цінностями, визначаючи їх як раціональні чи ірраціональні. Таким чином, людина задовольняючи власні бажання та мотиви при слідуванні етико-екологічному способу життя, отримує не лише моральне задоволення, а й дозволяє собі бути відповідальним за себе та за Інше живе. Оскільки людство з моменту своєї появи має справу з дуалізмом самої людини, і надалі дуалізму з її оточенням, яке є компонентами як природного, так і штучного, то людина формуючи своє середовище, одночасно і пристосовується до нього.

Таким чином, в контексті сучасності антропоцентризм виступає моделлю, що трансформується відповідно до викликів сучасності, де відповідальність набуває цінність і міру людського вчинку, пов'язуючи індивіда з Іншим, зі світом, та дає йому можливість осмислити своє життя.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Адорно Т. В. О технике и гуманизме // Философия техники. -М.:, 1989. – 371с.
2. Августин Творения / С.И.Еремеев - К.: УЦИММ - Пресс, 1998. - Т.1: Об истинной религии. - 1998. - 742 с.; Т.2: Теологические трактаты. - 1998. - 750 с
3. Апель К.О. Етнoетика та універсалістська макрoетика: суперечність чи доповняльність //Політична думка,1994, №3-4, с.118, 85-92
4. Априорні спільноти комунікації та основи етики. До проблем раціонального обґрунтування етики за доби науки. // Сучасна зарубіжна філософія.-К.: 1996. –362 с.
5. Афонін С.А. Велика розтока. (глобальні проблеми сучасності: соціально-історичний аналіз).-К.: Парапан, 2002. –352 с.
6. Аристотель. Политика. М.: АСТ, 2016. 384 с
7. Багнюк А., Стародубець В. Філософія. Ч. 1. Історико-філософський вступ / А. Багнюк, В. Стародубець. – Тернопіль : Видавець
8. Біблія. Сучасний переклад., К.2020. – 1168 с.
9. Борейко В.Е. Прорыв в экологическую этику. – К.: Киевский эколого-культурный центр,1999. – 128 с.
- 10.Гардашук Т.В. Сучасний екологізм: теоретичні засади та практичні імплікації //автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.09 / Гардашук Т.В.; Ін-т філософії ім. Сковороди НАН України. – К., 2006. – 36 с.
11. Гардашук. Екологія глибинна // Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. — Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис, 2002. — 742 с. —
12. Декарт Р. Избранные философские произведения. Т. 1-2. – М., 1991.
- 13.Ермоленко А.Н. Этическая ответственность и социальное бытие человека (свременная немецкая практическая философия) –К.,Наука думка, 1994 – 200с.

14. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. Пер. з нім. А. Єрмоленко, В. Єрмоленко. - К., Лібра, 2001 – 399 с.
15. Кисельов М.М. Феномен діяльності в реаліях сьогодення // Антропологічні читання. - К., 2000 с.
16. Кисельов М.М., Канак Ф.М. Національне буття серед екологічних реалій. - К., Тандем, 2000 – 318 с.
17. Леопольд О. Календарь Песчаного графства. Пер с англ./под ред. А.Г. Банникова – 2 издание стереотипное – М., Мир, 1983 – 248 с.
18. Маєр–Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від докiлля до спiльноствiту. – К.: Лiбра, 2004. – 196 с.
19. Михайлишин Г. Аксіозмістовні аспекти гуманізму на сучасному
20. Неш Р. Права природи: история экологической этики. — К.: Киевский эколого-культурный центр, 2001. - 178 с.
21. Николай Кузанский. Избранные философские сочинения. — М.: Соцэкгиз, 1937. [«О неинном», «Об уме», «О бытии-возможности» / пер. А. Ф. Лосева; «Об учёном незнании» / пер. С. А. Лопашова
22. Паламарчук О.М. Екологічна свідомість: процес виникнення та динаміка розвитку. URL: http://ecopsy.com.ua/data/zbirki/2003_01/sb01_49.pdf
23. Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 1. М.: "Мысль", 1993 [Електронний ресурс] Режим доступу до ресурсу: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/prota.htm>
24. Платон. Собр. соч. в 4-х томах. Том 2. М.: "Мысль", 1993 [Електронний ресурс] Режим доступу до ресурсу: <https://classics.nsu.ru/bibliotheca/plato01/teate.htm>. (інший том)
25. Сидоренко Л.І. Сучасна екологія. Наукові, етичні та філософські ракурси. К.: Парапан, 2002. - 150 с.
26. Толстоухов А.В. Проблеми засад оптимального управління сучасною екологічною ситуацією // Studia methodologie. – 1998. – Вып.5 – с.79-81
27. Тоффлер Третья волна: Пер с англ. - М., ООО Фирма Изд-во АСТ – 784 с.

28. Уайт Л. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности – М., Прогресс, 1990
29. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. – М., Весь Мир, 2002 – 143 с.
30. Хилько М. Екологічна криза у філософсько-етичному вимірі // Філософська думка, 2000, №3, с.24-46
31. Хьюслер В. Философия и экология. – М., , 1994 -187 с.
32. Шпенглер Освальд. Закат Европы. 1922. [Электронный ресурс] Режим доступа: http://az.lib.ru/s/shpengler_o/text_1922_zakat_evropy.shtml
33. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М. 1991. – 525 с.
34. Adelman J. The Demonization of American Capitalism [Электронный ресурс] / Adelman // Forbes. – 2014. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.forbes.com/sites/realspin/2014/10/02/the-demonization-of-american-capitalism/#42ff0d03ea38>.
35. Anthropocentrism. [Электронный ресурс] // Encyclopedia Britannica. – 2016. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.britannica.com/topic/anthropocentrism>.
36. Balancing safety with sustainability: assessing the risk of accidents for modern low-carbon energy systems. / B.Sovacool, K. Andersen, R. Sorensen, K. Tienda. // Journal of Cleaner Production. – 2016. – №112. – С. 3952–3965
37. Child labour [Электронный ресурс] // UNICEF. – 2021. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.unicef.org/protection/child-labour>
38. Climate Change 2022: Mitigation of Climate Change [Электронный ресурс] // IPCC. – 2022. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-working-group-3/>.
39. Cline E. Where Does Discarded Clothing Go? [Электронный ресурс] / Elizabeth Cline // The Atlantic.. – 2015. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.theatlantic.com/business/archive/2014/07/where-does-discarded-clothing-go/374613/>.
40. Fisk R. The Great War For Civilisation; The Conquest of the Middle East / Robert Fisk. – England: Fourth Estate, 2005. – 853 с.

41. Gorke M. Artensterben und Ethik. Die Grenzen der anthropozentrischen Perspektive. • - Anzeiger des Vereins Thüringer Ornithologen. 1998. 3 (2): 93-102.
42. Granoff P. The violence of non-violence: a study of some Jain responses to non-Jain religious practices. / Granoff. // The Journal of the International Association of Buddhist Studies. – 1992. – №15. – С. 1–44.
43. Grey, W (1993). "Anthropocentrism and Deep Ecology". Australasian Journal of Philosophy. 71 (4): 463–475. 2008
44. Gula R. M. Dying Well: A Challenge to Christian Compassion” / Gula. // The Christian Century. – 1999. – №3. – С. 501–505.
45. Harrabin R. Climate change: Young people very worried – survey [Электронный ресурс] / Roger. Harrabin // BBC. – 2021. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.bbc.com/news/world-58549373>.
46. Hayward T. “Anthropocentrism: A Misunderstood Problem.” 5. / Tim Hayward. // Environmental Values. – 1997. – №6. – С. 49–63.
47. Insole C. J. Anthropomorphism and the Apophatic God // Modern Theology. 2001. Vol. 17. № 4. P. 475–483.
48. Kidner D. Why ‘anthropocentrism’ is not anthropocentric / David Kidner. // Dialectical Anthropology. – 2014. – №38. – С. 465–480.
49. Kuper S. Thoreau, Leopold, & Carson: Challenging Capitalist Conceptions of the Natural Environment. / Kuper. // The Journal of Sustainable Development. – 2014. – №13. – С. 267–284.
50. Levantesi S. The Oil and Gas Industry is Using the War in Ukraine to Profit and Push Its Interests [Электронный ресурс] / Stella Levantesi // DeSmog. – 2022. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.desmog.com/2022/03/23/oil-gas-propaganda-war-ukraine-profiteering-climate-change/>.
51. Levcheniuk, E., Vlasenko, F., Tovmash, D., & Rykhlytska, O. (2020). Ecologism as a Modern Strategy of Human Survival (Regional and Global Dimensions). Journal of Geology, Geography and Geoecology, 29(4), 745-754. <https://doi.org/https://doi.org/10.15421/112067>

52. Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options. / [H. Steinfeld, P. Gerber, T. Wassenaar та ін.]. – Rome: FAO, 2006. – 390 с. – (FAO).
53. Mayer J. Dark Money: The Hidden History of the Billionaires Behind the Rise of the Radical Right / Jane Mayer. – United States: Knopf Doubleday Publishing Group, 2016. – 464 с. – (Doubleday).
54. McDermott, Leroy (1996). "Self-Representation in Upper Paleolithic Female Figurines". *Current Anthropology*. 37 (2): 227–275
55. Midkiff K. The Meat You Eat How Corporate Farming Has Endangered America's Food Supply / Midkiff., 2005. – 222 с. – (St. Martin's Griffin).
56. Naess A. The deep ecological movement: some philosophical aspects // *Environmental ethics*, ed. Louis P. Pojman.—Boston—London; Jones and Bartlett Publisher, 1994.- 421 p.
57. Norton B. G. Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism / Norton. // *Environmental Ethics*. – 1984. – №6. – С. 131–148.
58. Sessions George. Deep Ecology for the Twenty-First Century. Shambala Publications. 1982.
59. Starr D. Just 90 companies are to blame for most climate change, this 'carbon accountant' says. [Електронний ресурс] / Douglas Starr // *Science*. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.science.org/content/article/just-90-companies-are-blame-most-climate-change-carbon-accountant-says>.
60. Statistical Review of World Energy [Електронний ресурс] // BP. – 2021. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.bp.com/en/global/corporate/energy-economics/statistical-review-of-world-energy.html>.
61. Steiner G. Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy / Steiner., 2010. – 334 с.
62. Sudan and South Sudan in fierce oil border clashes [Електронний ресурс] // BBC. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.bbc.com/news/world-africa-17515209>.
63. The Energy Sector [Електронний ресурс] // Askja energy. – 2017. – Режим доступу до ресурсу:

<https://web.archive.org/web/20190903121330/https://askjaenergy.com/iceland-introduction/iceland-energy-sector/>.

64. Understanding future emissions from low-carbon power systems by integration of life-cycle assessment and integrated energy modelling / [M. Pehl, A. Arvesen, F. Humpeñöder та ін.]. // Nature Energy,. – 2017. – №2. – С. 939–945.
65. Why People Go Vegan: 2019 Global Survey Results [Електронний ресурс] // VOMAD. – 2019. – Режим доступу до ресурсу: <https://vomadlife.com/blogs/news/why-people-go-vegan-2019-global-survey-results>