

ПОВЕРНЕННЯ ДО ТЕМИ: ВІЙНА І ДОВКІЛЛЯ Круглий стіл «Філософської думки»

RETURN TO THE TOPIC: WAR AND THE ENVIRONMENT Round Table Discussion by “Philosophical Thought”

<https://doi.org/10.15407/fd2026.03.027>

УДК 122/129

Євген БИСТРИЦЬКИЙ,

доктор філософських наук, професор,
провідний науковий співробітник відділу
філософії культури, етики та естетики,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
Київ, 01001, Трьохсвятительська, 4
bystrytsky.yevhen@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-0068-9608>
SCOPUS ID: 57221438137

ГЛОБАЛЬНА ЕКОЛОГІЯ В НАЦІОНАЛЬНОМУ СВІТІ

У статті досліджується багаторівневий взаємозв'язок між глобальними екологічними загрозами та національними екологічними проблемами. Автор, відштовхуючись від нищення природного довкілля внаслідок агресії Росії проти України, простежує диспозицію глобального і локального як «логосу і ойкосу», первісно закладену в запропоноване Гекелем поняття екології. На прикладах укладеної під егідою ООН Паризької кліматичної угоди та міжнародних громадських рухів, які виборюють її дійсну реалізацію на національному рівні, констатується, що локальний рівень залишається в затінку глобальної екології. Ця суперечність, по-перше, привертає увагу до дискусій, які охоплюють різні виміри екології — від її етимологічних коренів до міждисциплінарного характеру на тлі міжнародної та національної екологічної політики, що посилює необхідність цілісного розуміння, що інтегрує глобальні та локальні перспективи. По-друге, це дає змогу звернути увагу на властиві екологічній літературі тенденції дослідження локального — культурно-національний рівень екологічної проблематики та повернення до «земного», місцевого. Автор простежує зазна-

Цитування: Бистрицький, Є. Глобальна екологія в національному світі. Філософська думка, 3, 27—61. <https://doi.org/10.15407/fd2026.03.027>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на за-
садах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

чені тенденції, звертаючись до відомих авторів у сфері екологічної проблематики та захисту природного середовища (Латур, Кляйн, Гаравей та ін.). Відповідно, у статті зроблено спробу прояснити внутрішню логіку навернення екологічної думки до проблем екології природного середовища на локальному рівні, що загрожують життю національних спільнот. Це підводить до розгляду значення природного середовища для націотворення та національної ідентичності в рамках біополітики (Агамбен, Еспозито), зокрема до розуміння агентності життя (біос) через стратегічну залежність людини й суспільства від стану довкілля. У статті вказується на межу, яка розділяє і водночас поєднує науково-стратегічне ставлення людини до природного середовища та філософські дослідження життя людини «в» цьому середовищі. Методологічно це вможливорює розгляд диспозиції «логосу та ойкосу» в термінах «глибинної екології» (Тейлор) та через образ «повернення до дому» (Слотердайк). Автор розвиває філософію цього образу на основі звернення до поняття ніжності та знаходить його в художньо-політичному творі Винниченка як характеристику масової мотивації навернення української спільноти до незалежнення нації. У статті зроблено спробу прояснити екзистенціальне значення ніжності як переживання єдності національної спільноти з найближчим природним довкіллям у працях Гайдегера, присвячених герменевтиці образів повернення до землі, додому в німецького поета Гельдерліна. Поняття ніжності також критично розглядається в контексті Кантової етики ставлення до живого. Насамкінець, розглядається пропозиція Слотердайка щодо оновлення категоричного імперативу Канта в контексті розв'язання екологічних проблем через доповнення вимогою «діяти негайно». Автор пропонує додати до цієї екологічної редакції імперативу вимогу до людської дії бути сумісною з подальшим буттям національних спільнот на землі.

Ключові слова: екологія, глобальне і локальне, природне середовище, націєтворення, біополітика, імунітет, ніжність, екологічна етика, екологія культури.

У ситуації сьогоденішньої російської агресії реальні екологічні загрози природному середовищу України, хоча й присутні, втім, не перебувають у фокусі дискурсу війни. Перетин реальностей цієї війни та екології залишається, як правило, лише на узбіччі екологічних проблем. Руйнівні наслідки військових дій сприймаються як загроза насамперед локальному довкіллю, тобто у межах національної території, й лише у перспективі того, як «наслідки вторгнення Росії в Україну починають відчуватися в усьому світі [курс. мій. — Є.Б.]» (див.: UWEC, s.a.). Загрози тому, що можна назвати національною екологією, здається, відсунуті на узбіччя, розчинені у небезпеці екологічних глобальних загроз всьому людству. У контексті війни питання екологічної небезпеки на місцевому, локальному рівні розглядаються опосередковано і, насамперед, як своєрідні технологічні питання пошкоджень чи більш серйозних руйнувань саме природного середовища та його можливого відновлення. І тим більше відсувається на другий план екзистенційне значення локальної екологічної безпеки для збереження та відтворення особливого способу колективного життя, притаманного національній спільноті. Так, принципово визнається екзистенціальний характер повномасштабного нападу Росії на Україну, тобто йдеться про

існування чи зникнення цілого національного утворення — національної держави. Водночас загроза національній екології сприймається лише як досить віддалена екзистенціальна небезпека крізь оптику турботи про існування людини як біологічного виду. Отже, можливість зникнення існування самої спільноти у локальних кордонах національно особливого способу життя та довкілля не сприймається як актуальна, сьогоденна небезпека для глобального природного середовища життя людства.

Локальне у затінках глобального значення екології

Екологію загально визначають як наукове дослідження взаємодії між живими організмами, включно з людьми, та їхнім середовищем. Вже у самій етимології поняття екології (*ökologie*) як системи міждисциплінарного наукового знання її автором та засновником зоологом Ернстом Гекелем закладено потенціал концептуальної *диспозиції між її універсальним, глобальним і місцевим, локальним значеннями*. Обраний ним класичний спосіб введення наукової термінології через знаходження еквівалентів, зокрема в давньогрецькій мові, відсилає нас до подвійного етимології терміна. *Öko-* для Гекеля є похідною від «*oikos*, домогосподарство, місце проживання, ареал поширення» (Haeckel, 1886: S. 286), тобто має вихідне значення життєвого середовища, навіть сім'ї, а складова *-logie*, відповідно, означає знання, тобто теорію, науку про взаємодію живого з довкіллям.

Якщо не задовольнятися сучасними етимологічними роз'ясненнями щодо введення терміна «екологія» у науковий та світоглядний обіг, а звернутися до контексту його виникнення, то можна прояснити місце екології як науки, *Wissenschaft*, у самого піонера екології. Під екологією він розуміє «всю науку про взаємозв'язки організму з навколишнім середовищем, яке в ширшому сенсі включає всі “умови існування”. Вони частково органічні, а частково неорганічні за своєю природою...» (Ibidem). Цілковито відповідно до широти вихідного етимологічного значення *oikos*, ці «нескінченно складні взаємозв'язки із зовнішнім світом, в яких існує кожен організм, у його постійній взаємодії з усіма органічними та неорганічними умовами існування» Гекель ототожнює з «економічними умовами організмів» (Ibid., S. 278) ¹.

Важливо підкреслити, що методологічно Гекель ототожнює екологію насамперед з антропологією, оскільки йдеться про «взаємозв'язок [людини] із зовнішнім світом (екологія людини та географія)» (Ibid., S. 433). Ба

¹ Також див. визначення Гекеля: «Екологія організмів, наука про всі відносини» організмів із навколишнім світом, з органічними та неорганічними умовами існування; так звана «економіка природи», взаємозв'язки всіх організмів, що живуть в одному й тому самому місці, їхня адаптація до середовища, їхня трансформація через боротьбу за існування» (див.: Schwarz, Jax, 2011: p. 150).

більше, він вказує, що екологію можна класифікувати як одну з галузей антропології, «що займаються станами людини загалом (особливо всіх так званих моральних, політичних, соціальних та історичних наук, етнографії тощо)» (Ibidem). Отже, видатний піонер екології ототожнює методологію антропології й, відповідно, екології з методом всіх інших природничих наук з певними модифікаціями (Ibid., S. 433)². Екологія за її методологією розглядається тут як універсальне, узагальнювальне знання про «всі умови існування» живого у «земній природі» (irdischen Natur).

Сьогодні питання екології — як «правильної» взаємодії людини та її технічних інструментів із природним середовищем, ойкосом людини та, зокрема, впливу на біосферу, сферу життя — розглядаються насамперед з універсальної точки зору. З точки зору глобальних екологічних загроз людству і, відповідно, глобальних проблем екології. Цей збіг екології та глобалізації не є випадковим. Збіг екології як практичної дисципліни, що спирається на наукові дослідження взаємодії біосистем між собою та природою — процесу, до якого залучена і на який впливають людина та людські спільноти, з одного боку, та процесів глобалізації, тобто поширення й посилення впливу різних форм життєдіяльності людини на цілу екосистему Землі — з іншого.

Відповідно, «глобусність» (як ефект для всього «глобусу» Землі), або глобальність людського впливу — назовемо його для стислості «техногенним»³ — пов'язана з особливою модальністю екології, з її мотиваційним виміром стурбованості щодо негативних наслідків для ойкосу — навколишнього біологічного та неорганічного середовища існування людей. Від загрози вимирання певних видів через порушення середовища, екосистем, швидких змін клімату, забруднення, парникового ефекту, екстремальних погодних умов, деградації ґрунтів тощо до катастрофічних наслідків для середовища, що забезпечує життя людини. Засадничою умовою практично всіх «глобальних» доповідей представників широко відомого Римського клубу, включно з однією з останніх, є модальність турботи через постійну апеляцію до універсальних екологічних загроз, тобто у термінах кризи (докл. див. далі) — екзистенціальної кризи як проблеми біологічного існування людства. Не важко помітити загальну модальність екологічного дискурсу в переліку загроз, найперше, для глобального людства, а по-друге, і для життя локальних спільнот.

² «Оскільки людина відрізняється від інших тварин лише кількісними, а не якісними відмінностями — оскільки за своєю будовою, функціями та розвитком вона менше відрізняється від вищих тварин, ніж вони від нижчих — той самий метод, за допомоги якого ми отримуємо знання про інших тварин (Антропологія як частина зоології)» (Naesckel, 1886: S. 432).

³ Тобто йдеться не лише про механічну та електронну техніку, а й про біотехнології, такі як масове вирощування худоби та ін. у сільському господарстві, тощо.

Отже, ми маємо збіг різних вимірів універсальності — наукової, глобалізації негативного впливу на природу, екзистенціальної кризи. Звідси спасіння базується на загальному знанні, science — наукових дослідженнях біологічних, хімічних, фізичних засад того, що можна назвати організацією життя, біосистемою і, відповідно, пошуках технологій, які мають дати відповідь на цю кризу або взагалі усунути екологічні загрози. В цьому сенсі екологія постає як система практик, націлених насамперед на збереження та охорону живого загалом. Екологічні дослідження за визначенням спрямовані на пошуки позитивного балансу між впливом способу життя людини на природне середовище та використанням і охороною останнього.

Мета збереження живого містить у собі ціль мінімізації негативних та максимізації позитивних наслідків людського впливу для самої життєдіяльності людини у максимально доступній перспективі наукового передбачення. Точність передбачення наслідків на підставі прояснення причин є базовою характеристикою природничих наук. В екологічних дослідженнях наукове передбачення набуває конститутивного значення *часу життя*. Так, разом з поняттям життя — *біос* — в екологічних дослідженнях неявно присутній час як вимір актуальності життя або турботи не лише про збереження, а й про продовження його через уникнення екологічної катастрофи⁴. Отже, очевидний проєктивний характер екології, пов'язаний з турботою про життя, насамперед людини як виду, містить також, у явному чи неявному вигляді, нормативне та регулятивне значення.

Саме у його світоглядному, регулятивному значенні екологічне знання сьогодні набуло універсальної практичної реалізації, перш за все у міжнародних публічних сферах — незалежній експертній роботі науковців, широких інтернаціональних громадських рухах та, паралельно, у публічних сферах політики, передусім міжнародної. Як демонструє широкий розголос експертних екологічних виступів у публічному просторі та мас-медіа, сучасна екологічна турбота проявляє себе на глобальному, міжнародному рівні. Відомі ключові глобальні угоди з охорони навколишнього середовища здійснюються в рамках ООН. Я маю на увазі *Конвенцію про біологічне різноманіття*, *Монреальський протокол* і особливо, як найбільш відому, *Паризьку угоду*, які мають координувати (й певною

⁴ «Людство мчить до катастрофи. Повний колапс системи є реальною можливістю. Докази впливу людини на планету незаперечні. Радіоактивні залишки атмосферних випробувань зараз знаходяться в геологічних відкладеннях. Викиди CO² людиною в результаті спалювання викопного палива змінили хімію атмосфери та океану... Тож не обманюймо себе: ми стикаємося з величезним шерегом проблем, зумовлених все ще швидким зростанням населення, надмірним використанням ресурсів та вторинним забрудненням, втратою біорізноманіття та зниженням доступності систем життєзабезпечення» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 101).

мірою координують) дії в усьому світі щодо клімату й захисту природи та щодо шкідливих хімічних речовин і базуються на науково-експертних розробках. Відомим прикладом може бути чергова доповідь, цитована вище: «Даваймо! Капіталізм, короткотерміновість, населення та знищення планети» — доповідь Римському клубу, підготовлена численними членами клубу до його 50-річчя у 2018 році (Weizsäcker, Wijkman, 2018). Як демонструє широкий розголос експертних екологічних виступів у публічному просторі та мас-медіа, сучасна екологічна турбота проявляє себе на глобальному, міжнародному рівні. Гучним прикладом незалежної громадської активності є молодіжний організований глобальний (міжнародний) кліматичний рух-страйк «П'ятниціДляМайбутнього» (FridaysForFuture), розпочатий відомою Гретою Тунберг. Суттю його гасел і стратегії є глобальне поширення громадської боротьби за виконання саме Паризької кліматичної угоди⁵.

Як відомо, Паризька угода була підписана у 2015 році майже всіма країнами світу, включно з Європейським Союзом, які взяли на себе зобов'язання дотримуватися її положень. Утім, вже сам факт міжнародних громадських рухів, незалежних від урядів, а отже, й поза формальними рамками ООН, свідчить про суттєві проблеми з виконанням Угоди на місцевих, національних рівнях. Навіть побіжний погляд на чинники, які стоять на шляху первинної «доброї волі» потенційних виконавців, вказує на головні перепони з боку того, що можна назвати національними *oikos*'ами — життєвими умовами виконання, або локальними полюсами у диспозиції поняття екології. Очевидними чинниками невиконання чи недостатнього виконання екологічних угод визнають насамперед економічні та, як наслідок для урядових інституцій країн, політичні проблеми.

Так, критично обговорюючи питання поєднання, з одного боку, економічного розвитку, що вимагає відповідної розбудови економіки — інтенсифікації технологічного впливу разом з його згубними для природного середовища результатами — зі збереженням локальних, національних, умов життя, з іншого боку, автори зазначеної доповіді Римському клубу наводять виразний приклад конфлікту між соціальними та екологічними цілями. Вони згадують потужне гасло, яке виголосила прем'єр-міністр Індії Індира Ганді, коли була присутня на першому саміті ООН з питань довкілля у Стокгольмі 1972 року: *бідність — найбільший забруднювач*. «На той час у цьому твердженні було багато правди. Екологічні проблеми були здебільшого локальними проблемами забруднення, і очевидною

⁵ «Кліматична криза — це неминуча реальність, і ми боремося за наше спільне майбутнє... Країни не вживають заходів для виконання Паризької угоди, і це злочин проти людяності» (див.: Сайт масового міжнародного екологічного руху (страйків) "Fridays for a Future" (П'ятниці за майбутнє), організований Гретою Тунберг (<https://fridaysforfuture.org/>)).

відповіддю був контроль забруднення, який коштував грошей, які могли собі дозволити лише багаті» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 40). Можна наводити й інші приклади, зазначені у цій доповіді. Загалом вони зводяться до вельми песимістичного висновку: «Автор виявив три повторювані типи невдач: економічні, політичні та комунікаційні. Екологічно шкідлива діяльність зазвичай є прибутковою; уряди не можуть або не бажають впроваджувати ефективну політику; а комунікація не пояснює місцевим (local) громадам необхідність захисту, що призводить до масового опору. І це відбувається по всьому світу, на Півночі та Півдні» (Ibid., p. 56).

Ця ситуація з виконанням глобальних вимог нагадує про скептицизм Ганни Арендт щодо здатності міжнародних організацій впливати на ефективне розв'язання проблеми захисту прав людини та їхніх здатностей, зокрема, розв'язувати екологічні проблеми. До речі, не випадково між обома вказаними проблемами — права на життя та екологічними — існує внутрішня спорідненість. Адже *право на життя* має засадниче значення для всіх інших фундаментальних прав людини. Як свого часу (в 1954-му) зауважувала Арендт, попри найкращі наміри мати нові (після Другої світової війни) декларації прав людини, з усім тим, такий захист виходить за межі нинішньої сфери міжнародного права. Проблема полягає не у втраті людиною конкретних прав, а у втраті спільноти, яка має волю і здатна гарантувати відповідні права її членам. Таку дійсну гарантію надає людини, зауважує Арендт, лише належність до певного державного утворення, яке захищає його громадян на засадах взаємних угод і договорів між суверенними державами⁶.

У випадку охорони та збереження довкілля глобальні міждержавні домовленості в рамках ООН, спрямовані на міжнародний захист середовища від негативного впливу людської життєдіяльності, як зазначалося вище, так само не стають на заваді їх невиконанню чи запереченню. Таку саму ситуацію ми бачимо, коли йдеться про безпосередній негативний вплив військових дій на довкілля, локалізоване у національних кордонах. Як і в разі виконання ролі міжнародного авторитетного арбітра щодо недопущення та припинення гарячих війн між державами-членами, зокрема російської агресії, ООН так само слабо здатна бути ефективною в екологічній сфері міждержавних конфліктів.

⁶ «Людина, виявляється, може втратити всі так звані права людини, не втративши при цьому своєї істотної якості людини, своєї людської гідності. Лише сама втрата державного устрою (а polity) виключає її з людства» (Arendt, 1973: pp. 297—298). Арендт має на увазі й ООН: «Найновіша спроба Організації Об'єднаних Націй досягти, принаймні для невеликої групи чи держав — так званих “де-юре без громадянства” — покращення їхнього правового статусу була не більш ніж простим жестом» (Ibid., p. 280). Як свідчить фактична аномія дієвості міжнародного права в рамках ООН застосовно до припинення російської агресії та покарання її безпосередніх призвідників, ця характеристика залишається справедливою і на сьогодні.

Можуть заперечити, що в такому випадку мало би йтися про великі або справді міжнародно впливові нації, які мають значний ресурс зовнішнього примусу інших держав до виконання міжнародних екологічних домовленостей. Тоді вони можуть чи могли би ззовні впливати на здійснення екологічної політики — управління природними ресурсами задля, скажімо, пом'якшення наслідків зміни клімату, захисту екосистем тощо — іншими національними спільнотами задля глобальної безпеки не лише через договори, а й через різного роду санкції. Проте сьогодні не менш реальним є опір «силовому» тиску на «великі» нації з боку інших, нібито «менших», не ладних брати участь у міжнародних договорах чи виконувати їх з тієї чи тієї причини⁷. У будь-якому разі в реальній політиці локальні національні інтереси, безумовно, впливають на ставлення до глобальних екологічних проблем. Для ефективного розв'язання їх недостатньо впливу авторитетних міжнародних організацій та укладених міждержавних угод. У сучасній літературі, яку я б назвав філософсько-екологічною, дедалі більшу увагу звертають якраз на чинники, які зумовлюють відповідну державну екологічну політику на національному рівні та є похідними від звичаєвих для «саме цієї» культури норм поведінки з власним довкіллям.

Найважливіший урок, якого нас навчає глобалізація екологічної діяльності у всіх її вимірах — науковому, політичному, економічному, громадському, — це неможливість її повної глобалізації. Різноманітні характеристики локального природного середовища, партикулярні місцеві, національні інтереси, рівень екологічної свідомості та знань — все те, що разом формує екологічну культуру певної спільноти, чинять опір впровадженню глобальних запобіжників екологічних криз. Партикулярні особливості «ойкосу» пручаються редукції до універсалій екологічного «логосу». Так само, немає жодного окремого знання, яке б охоплювало сукупно всі особливості існування *zoë* — «голового», «зоологічного» життя і *bios* — людського життя, включно із суспільним⁸. Якраз намагаючись охопити у концептуальній єдності *oikos* і *logos* разом з розумінням та визначенням *життя у єдності zoë та bios* (природним репродуктивним

⁷ Як відомо, у січні 2026 року США вийшли з Паризької угоди, мотивуюче це тим що, за умови зменшення забруднювальних викидів в атмосферу ця угода покладає більший економічний тягар на Америку, тим самим дозволяючи іншим країнам продовжувати непропорційно забруднювати світ на більш високому рівні (The Epoch Times — https://www.theepochtimes.com/us/white-house-says-trump-will-again-pull-america-out-of-paris-climate-deal-5795589?utm_source=ref_share&utm_campaign=copy).

⁸ Джорджо Агамбен досліджує історію філософського поділу уявлень про життя — в сенсі природного репродуктивного (давньогрецьке *zoë*) та в сенсі кваліфікованої (політичної, соціальної) форми життя (*bios*), а також розрізнення природи та культури у сучасному слововжитку (див.: Agamben, 2017: pp. 92, 148).

життям *зоє*, як у греків, та *bios*, кваліфікованою — політичною, соціальною — формою життя), або *природи* та *культури* в сучасному слововжитку (див., напр.: Agamben, 2017: pp. 92, 148), екологія будується не лише на дисциплінах, які вивчають живу природу, зокрема методами точних наук, вона використовує досягнення й методи соціально-гуманітарних дисциплін. Нагальна потреба враховувати стійку диспозицію цих полюсів екології — забезпечення глобального середовища життя, адекватного потребам існування людства, з одного боку, та локальних умов життя, прийнятних для партикулярних людських спільнот — з іншого, торує шлях у сучасній екологічній думці.

Обернення глобальної екології до «земного»

Первинна диспозиція *ойкосу* і *логосу*, запропонована Гекелем у конструюванні назви нової дисципліни, у її послідовному мультидисциплінарному та практичному розгортанні охоплює сьогодні множину сфер життя та людської діяльності. Диспозиція означає певне протиставлення разом із взаємозв'язком її полюсів — таке, як ми можемо спостерігати у взаєминах глобальних, міжнародних вимог екологічної політики з боку ООН і наявних суперечок та проблем у її впровадженні на локальному рівні окремих держав. Розгорнута на сьогодні глобально-локальна диспозиція екології охоплює далеко не лише міждисциплінарні дослідження та множину практичного втілення різноманітних технологічних та біотехнологічних їх упроваджень. Розуміння залежності природних криз від останніх чи їхньої надмірності створює передумови для масового критичного екологічного світогляду та формує відповідну політичну волю. Своєю чергою на цьому ґрунтуються фактори міжнародної та державної політики та політик (*policies*), які резюмуються у відомих міжнародних екологічних угодах. Нарешті, все це супроводжується інтернаціональними й національними громадськими рухами на захист природного середовища, які покликані вплинути на вироблення «адекватних» політичних рішень на всіх рівнях.

Дозволю собі також процитувати опис наочної картини «великої кількості небезпечних невдач» технологічного пливу на природні умови життя та їхній зв'язок із соціальними та геополітичними зрушеннями, який наведено у згаданій вище доповіді Римському клубу: «зміна клімату, забруднення (особливо океанів), виснаження ресурсів та втрата біорізноманіття; бідність, нерівність та соціальні тертя; а також безробіття, особливо серед молоді. Громадянські, релігійні та територіальні війни також посилюються разом із тероризмом, частково внаслідок цих ендемічних проблем. Ці численні кризи призводять до масової міграції біженців... Більшість мігрантів з усієї Азії, а також мігранти з Близького

Сходу та Північної Африки залишають райони, роздирані конфліктами та спустошені бідністю і знищенням ресурсів» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 71)⁹. Глобальні зміни природного середовища, спричинені людською діяльністю, мають безпосередні та опосередковані впливи на виникнення ланцюжків та мереж кризових соціальних подій на локальному — регіональному — та національному рівнях.

Містку диспозицію глобального та локального щодо екологічної проблематики розвиває відомий соціолог і філософ Бруно Латур. Його книга зі значущою назвою «Приземлення. Політика в новому кліматичному режимі» (Down to Earth. Politics in the New Climatic Regime) написана у формі коротких розділів-есеїв, що охоплюють безліч різних політичних, ідейних та світоглядних позицій і вдало передають логіку «напруженості між двома полюсами тяжіння — Глобальним та Локальним» (Laetour, 2018)¹⁰. Можна захопитися талантами есеїста і популяризатора, з якими філософ оперує складними політичними, соціальними, історичними, науковими та філософськими уявленнями — їхніми «категоріями», «маркерами», «лейблами» — разом з алюзіями на вислови відомих постатей, не втрачаючи їхнього змістовного значення. Утім, маючи на увазі його живу мову, спробую реконструювати лише логіку «карти позицій» глобального і локального, окреслених Латуром.

Він характеризує свою концепцію взаємовідносин полюсів глобального і локального як «екологічну політику». Гіпотеза, покладена в основу його есеїв, формулюється як неможливість адекватного розуміння сьогодишньої політики без урахування головного питання сучасності — зміни «клімату» в широкому сенсі відносин між людьми та матеріальними умовами їхнього життя. Він оцінює Угоду (the Paris Accord) як «історичну подію, найважливішу та найменш обговорювану», справжній вплив якої — це «усвідомлення, що якби вони всі йшли вперед відповідно до умов своїх відповідних планів модернізації, не було б планети, сумісної з їхніми надіями на розвиток» (Laetour, 2018: 18)¹¹.

Як центральне політичне питання автор виділяє проблему масової міграції та пов'язує її саме з питаннями кліматичних змін (вище я на-

⁹ Автори також відзначають вторинність уваги до екологічних проблем у ситуації війн: «Зрештою, зростають і геополітичні тертя. Багато війн останніх десятиліть неявно стосувалися доступу до ресурсів, необхідних для стимулювання економічного зростання, зокрема до нафти та води. Такі війни, хоч як це дивно, одночасно відсувають соціальні та екологічні проблеми на другий план на порядку денному та загострюють їх» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 71).

¹⁰ Тут і надалі, переказуючи або цитуючи Латура, я посилатимусь лише на його нумерацію есеїв. Варто також відзначити гру слів у назві книги. "Down-to-earth" — це зрозуміла всім ідіома, розрахована на масового читача.

¹¹ Головним стимулом написання книги, як видно з тексту, є надкритичне ставлення автора до здійсненого Дональдом Трампом виходу з Паризької кліматичної угоди.

водив обґрунтування відомої тези про кліматичну міграцію у Доповіді Римському клубу). Він оцінює Паризьку угоду як «історичну подію, найважливішу та найменш обговорювану», справжній вплив якої — це «усвідомлення, що якби вони всі йшли вперед відповідно до умов своїх відповідних планів модернізації, не було б планети, сумісної з їхніми надіями на розвиток» (Ibidem) ¹².

Зміна клімату як найголовніший з факторів міжнародної міграції актуалізує потребу в убезпеченні розвинених суспільств від відомих проблем масової міграції та призводить, за Латуром, «до старих захистів національної держави». Якщо політика «останніх 50 років» орієнтувалася на глобальний прогрес людства або рух до спільного світу (common world), у якому всі люди однаково процвітатимуть, то теперішній загальний регрес, очевидним проявом якого є національна партикуляризація світового товариства (кричущим проявом якої є вихід Британії з Європейського Союзу), окреслює засадничу політичну суперечність сучасності. Відповідно, йдеться про ліберальні та неоліберальні погляди та течії, на одному полюсі, та консервативну ідеологію, «одягнену в національні й етнічні категорії» — на іншому. У своїй стилістиці оперування загальними термінами Латур узагальнює все це через опозицію «лівих» та «правих», «прогресивних лівих» та «архаїчних правих».

Протилежні вектори політики Латур подає під маркерами «Атракторів» ¹³, що є містким уявленням щодо розподілу та динаміки тяжіння масових «настроїв, які вирують» між «двома полюсами, Локальним та Глобальним». Так, політичні погляди «лівих» загалом збігаються з ідеями глобалізації як руху до створення спільного світу та «знищення кордонів». Водночас «праві» партії та рухи, як правило, тяжіють до Локального — починаючи від тяжіння до «суверенітету національних держав» до «ідентичності, ґрунтованої на ідеї походження, автохтонної раси, безпечних кордонів» (Ibid., 3). Концепція Латура побудована на вдалому виявленні діалектики Глобального і Локального, їх, його мовою, «діалектичними піруетами», плюсами та мінусами, водночас притаманними кожному з цих полюсів, між якими розгортається панорама життя людства в добу Антропоцену ¹⁴. «Глобальному-плюс» протистоїть «Глобалізація-мінус».

¹² Головним стимулом написання книги, як видно з тексту, є надкритичне ставлення автора до здійсненого Дональдом Трампом виходу з Паризької кліматичної угоди.

¹³ Атрактор — стан, до якого система прагне розвиватися з часом, зокрема характеристика динаміки популяцій в екологічних моделях розвитку.

¹⁴ Не заглиблюючись у міждисциплінарні дебати вчених щодо наукової легітимації терміна «антропоцен», лише зазначу, що йдеться про певний науковий рух за позначення цим терміном геологічної епохи домінування людини у природному середовищі, що додає етап до теперішньої епохи — голоцену — або заступає його. Йдеться також про межу утворення «діалектичних піруетів», як їх позначив Бруно Латур, маючи на увазі боротьбу двох систем доби антропоцену — «системи

Глобальне, за Латуром, є безумовно провідним у цьому процесі, адже йдеться про прогрес, розвиток і майбутнє. Глобальна точка зору, водночас означає множення точок зору, реєстрацію більшої кількості різноманіття, врахування більшої кількості істот, культур, явищ, організмів та людей. Глобалізація — це форма існування, що не забороняє нам обмежувати себе одним місцем, не перешкоджає утримуватися всередині будь-яких можливих меж (Ibid., 19). Разом з тим на тлі прогресу виникає відома криза глобалізації — «Глобалізація-мінус» — спротив з боку національних спільнот модернізації як уніфікувальному впливу на цілий спосіб життя, або, мовою автора, на «цілий апарат цінностей, культур, ставлень та символів». Головне, що у процесі глобалізації «ми втрачаємо з нашого поля зору, в буквальному сенсі, причини та наслідки нашого підпорядкування», коли «знищуються останні сліди прихильності до старої “природи-як-процесу”», коли «національні держави зустрічаються зі зміною клімату» (Ibid., 17). Тоді виникає привабливість, атракція до «Локального-плюс». Це, насамперед, «належність до глобуса, до світу, до провінцій, до окремих ділянок землі, до світового ринку, до земель чи до традицій». Це питання прив'язаності, способу життя, чутливості до природи як процесу. Проте існує і «Локальне-мінус». Насамперед, це прив'язаність «реакціонерів» до їхніх звичаїв та звичок, те, що здатне приховувати «якусь стару ідеологію крові та ґрунту (Blut und Boden)» — «фальшивий захист ідентичностей та жорстких кордонів» (Ibid., 4).

Між двома атракторами «Глобальним-модернізації» та «Локальним-що-буде-модернізованим» знаходиться фронт модернізації, який чітко розрізняє те, що попереду, і те, що позаду, а також проєкцію вздовж цього вектора різних способів бути пов'язаним з політикою, що спрощує, — з правими чи лівими (Ibid., 7). Модернізація, стверджує Латур, становить, за визначенням, конфлікт між Локальним і Глобальним, навіть відсутність жодного стосунку між ними — між архаїчним минулим і модернізованим майбутнім.

Латур формулює суперечність у просторі, окресленому термінами глобального і локального, через звернення до інших синтетичних уявлень історичного, філософського і методологічного характеру. «Модернізація» як центр діалектичної суперечності глобального і локального також розглядається через куц значень, починаючи від великих географічних відкриттів «народів, які вирішили “модернізувати” планету», через вплив

виробництва і системи породження» (engendering). У його термінології, перша лежить в основі процесів глобалізації та відтворює бачення земного «ззовні» (погляд спостерігача «із Сіріусу»). Друга — система породження (engendering) — охоплює не лише людей, а й усіх земних істот. Вона базується на ідеї культивування прив'язаностей, захопленості системою родового утворення, окресленої місцем проживання (Latour, 2018: 15).

«імперій, модернізації, розвитку і, нарешті, глобалізації» й аж до «поширення економіки на планету». Звідси утворюється погляд на Землю, «яку Європа хотіла досягнути як кулю Глобусу», в цілому. В цьому сенсі історично Модернізація зумовлює методологію ставлення до світу як середовища життя і, відповідно, спосіб розв'язання глобальних екологічних проблем.

Природне середовище сприймається із «зовнішньої» позиції — як бачення речей «ззовні» або «об'єктивної» точки зору. Це світ, що складається з «Галілеєвих об'єктів». Це погляд, якщо мати на увазі «грандіозний винахід Галілея», немов спостереження Землі із Сіріусу. Звідси виникає класичний поділ між пізнанням здалеку, але впевненим (об'єктивним) та уявою як баченням речей зблизька, втім, без впевненості у реальності їх. Тому бачення речей «зсередини» докільля починає асоціюватися із суб'єктивним, з «архаїчним і застарілим», об'єктивний бік — з модерним та прогресивним (Ibid., 14). Це, за Латуром, світоглядна суть конфліктів модернізації, виникнення суперечності між Глобальним і Локальним.

На основі розгорнутою панорами суперечностей модернізації він пропонує розв'язання, або в його термінології «рецепт», головного «геосоціального», отже, й екологічного конфлікту. Це не лише відмова від розмови про Землю в термінах Глобусу, всієї планети, коли ми розв'язуємо політичні та екологічні питання. Цей погляд «ззовні», мабуть, вже скомпрометував себе. Це має бути погляд на середовище життя з точки зору «третього атрактора», або з позиції «на» землі чи «в» природі. Тому варто й говорити з точки зору земного, ввести в обіг новий термін — Земне (Terrestrial) (Ibid., 9). Атрактор Терестріал має стосуватися розуміння Земного в його привабливості. В термінах Латура йдеться про Критичну Зону, «насправді дивним чином обмеженої крихтною зоною товщиною кілька кілометрів між атмосферою та корінною породою. Біоплівка, лак, шкіра, кілька нескінченно складених шарів. Це точка відправлення, а також точка повернення для всіх наук, які мають для нас значення», — робить методологічний висновок Латур (Ibid., 17).

Відповідно до назви його есею, він пропонує шляхи «приземлення» стосовно ставлення людини до природного середовища за доби Антропоцену. Пошуки розв'язання конфлікту Модернізації приводять Латура до головного висновку, а саме, що у відношенні «людина—природа» всі живі істоти треба розглядати не як Галілеєві об'єкти. До них треба ставитися (за прикладом біохіміка Джеймса Лавлока) як до «агентів, котрі повноцінно беруть участь у процесах створення хімічних і навіть частково геологічних умов планети». Отже, науковці у цій сфері *«не мають ні привілею, ні можливості залишатися незацікавленими [курс. мій. — Є.Б.]»* дослідниками (Ibidem). Іншими словами, не сама жива природа і не людина, яка науково-технологічно перетворює її на потрібний для себе «штучний» світ, а взаємодія людини з природним середовищем має агент-

ність — значущий висновок, який має не лише природоохоронне, а й етичне значення (про це далі). У відношенні людина—природа агентом є третій, «середній термін» — сам процес їхньої різноманітної взаємодії.

Зазначу особливості політичної технології, яку пропонує Бруно Латур для здійснення, втілення у практику, «третього Атрактора». Вона стосується бажаного, з його точки зору, розв'язання конфлікту диспозиції полюсів глобального і локального як відповіді на питання «Що робити?». Його відповідь — у політиці «приземленості» або максимально конкретного дослідження проблем середовища. Створення максимально детального переопису останніх: «Перш за все, [потрібно] створити альтернативні описи. Як ми могли б діяти політично, не проінвентаризувавши, не обстеживши, не вимірявши, сантиметр за сантиметром, істоту за істотою, людину за людиною, речовину, з якої складається Земля для нас?» Він дає і відповідь на питання «Для чого?»: «... щоб удосконалити репрезентацію ландшафтів, у яких відбуваються геосоціальні зіткнення, боротьба, перш ніж їх перекомпонувати. Як? Як завжди, знизу вгору, шляхом дослідження» (Ibidem). Як актуальний приклад реалізації такої політики, Латур згадує «бюрократичну» «Європу правил і маніпуляцій, Європу “Брюселя”», яка «пропонує одну з найцікавіших відповідей на знову поширену ідею про те, що лише національна держава може захистити народи, гарантуючи їхню безпеку. Саме Європейському Союзу... саме завдяки складності своїх правил, які досягають рівня складності екосистеми», слід показати нам шлях. Це «саме той досвід, який потрібен, щоб підійти до екологічної мутації, що перетинає всі кордони [курс. мій. — Є.Б.]» (Ibid., 20).

У цьому вирішальному пункті екологічної політики чи політичної екології, запропонованої Латуром, варто знову згадати визначення екології як диспозиції *oikos* і *logos* у практиках сьогодишньої доби, Антропоцену. Йдеться про полюси середовища життя і цілого *антропо*-впливу, стратегічних *техно*-біологічних втручань людини в навколишню природу. Хоча філософ і згадує політичне значення національної держави у розв'язанні присутнього у цій диспозиції конфлікту, проте, зрештою, Латур не розглядає її як необхідну умову здійснення його «рецепту» повернення до Земного як «місця проживання, як те, від чого залежить виживання земної людини». Виживання розуміється з точки зору потреби для існування, що «стосується як вовка, так і бактерій, як підприємства, так і лісу, як божества, так і родини». Таке розуміння існування живого близьке до значення *zoe*, а не *bios*. І тому не принципово, чи збігається «ця територія із класичною правовою, просторовою, адміністративною чи географічною сутністю. Навпаки, ре-конфігурації підлягатимуть усі масштаби простору та часу» (Ibid., 17).

Політична та екологічна позиція Латура стає зрозумілою. Його рецепт обернення екологічної політики до «земного» разом зі вказівкою

на обмеженість стратегічного, науково-технологічного бачення застосовно до навколишнього живого середовища *не бере до уваги національно-культурних особливостей земного ставлення спільнот до довкілля*. На завершення книги він ясно формулює це: «Як можна забезпечити відчуття захищеності без негайного повернення до ідентичності та захисту кордонів?» І тепер ми можемо уявити відповідь: «Завдяки двом взаємодоповняльним рухам, які модернізація зробила суперечливими: прив'язаність до ґрунту, з одного боку, прив'язаність до світу — з іншого» (Ibid., 19). *Oikos*, як і екологічна відповідальність за його збереження, у його розумінні Земного (Terrestrial), залишається поза кордонами партикулярної національної держави.

Разом з тим, з точки зору методології подолання власне екологічних проблем, Латур балансує між позиціями «зовнішнього» науково-пізнавального, тобто *незацікавленого* ставлення та *зацікавленого* ставлення у розв'язанні цих проблем з боку агентів, що існують «в» або «на» Землі чи «всередині» тонкої біологічної плівки *Критичної Зони*, зокрема й самої людини. У цьому балансуванні він, очевидно, *схиляється до позиції «Глобалізації-плюс», позитиву модернізації та прогресу*. Рецепт детального «переопису проблем» у взаєминах людини та природного середовища, взаємодії *oikos*'у та *logos*'у, хоча насправді має належати до фактичності — «точного опису», «інвентаризації» умов проживання, що невіддільно від національних особливостей середовища, здійснюється *насамперед* задля їх наукового розв'язання. Варто нагадати тут, що вихідна етимологія *logos*'у містила значення «мови», «зібрання та збирання слів», щоб розмовляти¹⁵. Логос не може бути зведений до стратегічної раціональності науки, як і до документування та переопису потреб задля наукового, «об'єктивного» їх розв'язання. У його талановитому опису політичної й екологічної диспозиції глобального та локального Латур фактично підійшов до тієї межі, за якою екологія має включати щось більше, ніж турбота про середовище життя як суто природного існування, *zoe*¹⁶.

У цьому пункті ми підійшли до вибору позиції і теоретичної, і громадянської. Латур зробив свій вибір. Він зупиняється на кордонах ЄС за межами певних національних держав, що належать до нього. Разом з тим, французький антрополог і філософ обирає позицію, яку варто назвати позицією детально контрольованої модернізації, максимально уважних

¹⁵ Див.: (<https://www.etymonline.com/word/Logos>).

¹⁶ Сам Латур висловлює це так: «До речі, можливо, пора припинити використовувати слово “екологія”, окрім як для позначення наукової галузі. Існують лише питання про місця проживання, населені або захищені від інших земних істот, які мають ті самі інтереси. Прикметник “політичний” відтепер має бути достатнім для позначення цих земних істот (beings), щойно розуміння полісу, яке занадто довго звужувало значення терміна “політичний”, буде розширено» (Latour, 2018: 17).

до «земного» наукового дослідження та практики. Так, позиція екологічного активіста та політика має бути визначеною. Спробую окреслити її у низці питань. Чи дійсно екологічне знання, так само як і екологічний світогляд (тобто ідейні уявлення, які мотивують міжнародні громадські рухи на захист природного середовища, політичну боротьбу, скажімо партій «Зелених», широкий екологічний дискурс загалом), має рубіж національних особливостей вже тому, що екологія має мислити глобально, а діяти локально? ¹⁷ Тоді, чи справді екологічні наслідки ще територіально обмеженої, географічно локалізованої війни, лише якщо вона не термоядерна, є вторинними за своїм значенням порівняно з міжнародними зусиллями? Чи взагалі звернення до питання про значення екологічних проблем для існування окремої національної спільноти — це насамперед звернення до політиків задля необхідного долучення до міжнародних, глобальних угод задля розв'язання, в підсумку, разом і питань локальної екології національного масштабу? Чи мотивація бути «екологом» у найширшому сенсі турботи про природу як навколишнє середовище життя є чи має бути наслідком належної освіти та спеціального виховання того, що маєтсья на увазі під екологічною культурою? Утім, тоді виникає наступне, глибше, запитання про життєво засадничу «екологічну потребу» людини, отже, про умови, за яких формується така потреба, здатна навіть ставати життєвою, екзистенціальною, мотивацію до публічної дії.

Гасла громадських рухів, відповідні маніфести й заклики, безумовно, торують шлях для позитивних змін у міжнародній та національній екологічній політиці через формування волі до позитивних змін у цій царині. Вже сам факт таких рухів та широкий екологічний дискурс, через який висловлюється незадоволення і критика недостатньо ефективного впровадження міжнародних угод, особливо Паризької кліматичної, вказує на недоліки, насамперед глобальної екологічної політики. Широко відома західна письменниця та організаторка глобального кліматичного руху, Наомі Кляйн, вбачає головні вади в політиці корпорацій за умов сучасної ринкової економіки та висуває концепцію «альтернативної глобалізації», зокрема «стримування корпорацій» ¹⁸. Проте вона зауважує,

¹⁷ Авторство цього знаменитого гасла найчастіше приписують Рене Дюбо (René Dubos), американському мікробіологу та екологу (див.: Moberg, 1989).

¹⁸ «Ключовим елементом планування, яке ми повинні здійснити, є швидке перерегулювання корпоративного сектору... Це означає перешкоджати корпораціям за багатьма напрямками — від встановлення суворих обмежень на кількість викидів вуглецю корпораціями до заборони нових вугільних електростанцій, стримування промислових майданчиків відгодовування [великої рогатої худоби] та поступового скасування проєктів видобутку брудної енергії... Лише дуже невелика частина населення розглядає будь-яке обмеження корпоративного чи споживчого вибору як таке, що веде дорогою Гаска до кріпацтва, і не випадково саме ця частина населення перебуває на передовій заперечення зміни клімату» (Klein, 2019: p. 71).

що екологічний активізм, який ми спостерігаємо сьогодні, хоч і змінює ситуацію в ліпший бік, все ж залучає переважно тих, хто ідентифікує себе як екологи та кліматичні активісти (див.: Smith, 2020, 2024). Інша відома соціологиня, біологиня та активна феміністка Дона Гаравей у своїй впливовій книжці наводить як негативний приклад пасивності у сфері захисту природи діагноз, наданий Ганною Арендт з приводу іншого, хоча близького за суттю, небажання думати про соціальні наслідки злочинної дії. Гаравей прирівнює відому тезу про «банальність зла» як наслідок буденної бездумності стосовно того, що не відбувається безпосередньо з нами самими, до «капітуляції мислення особливого роду, що може вчинити катастрофу антропоцену» (Haraway, 2016: p. 35). Із цим важко не погодитися. Однак за трагічною завісою війн, стихійної міграції, економічних криз тощо ми кожного разу наражаємося на, по суті, вторинність міжнародної, так само як і національної, екологічної політики та відповідної дії. І ця «відстрочка» щодо дієвої екологічної політики не випадкова.

Так, говорячи про екологічну мотивацію, Латур слушно примічає, що наші емоції різняться: «... коли вас просять захищати природу, ви позіхаєте, вам нудно, а коли вас просять захищати свою територію, тепер ви прокинулися, раптово мобілізувалися? Якщо природа стала територією, немає сенсу говорити про “екологічну кризу”, “екологічні проблеми” чи “біосферу”, яку потрібно знову відкрити, зберегти чи захистити» (Latour, 2018: 3)¹⁹. У своїй лекції «Нехай потонуть: насильство чужості у світі, що потеплішає», що прозвучала на честь Едварда Саїда в Лондоні у травні 2016 року, Наомі Кляйн звернулася до питання екологічного насильства за умов зміни клімату — «зеленого колоніалізму» ізраїльтян на територіях, де проживають палестинці. Ізраїльська держава через «Єврейський національний фонд [ЄФН], який під своїм гаслом “Перетворюючи пустелю на зелену [землю]”... посадив 250 мільйонів дерев в Ізраїлі з 1901 року, багато з яких не є рідними для регіону... І в цьому контексті дерева, зокрема, були одним із найпотужніших видів зброї захоплення землі та окупації... Як наслідок, виникнення туги за батьківщиною, що зазнала радикальних змін, за домівкою, якої, може, навіть більше не існує» (Klein, 2018: p. 128). Вона критикує Саїда, відомого пасіонарного

¹⁹ Наомі Кляйн вточнює це загальне спостереження: «[Т]ут, у багатих країнах, нам постійно кажуть, наскільки ми сильні... [н]авіть як окремі активісти». Хоча, попри наш «владний» вплив, «ми часто діємо на сценах (canvases) які є надто малими — на сцені (canvas) нашого власного способу життя або, можливо, нашого району чи міста. Тим часом ми залишаємо структурні зміни, політичну та юридичну роботу на розсуд інших». З усім тим, «місцевий активізм є критично важливим. Місцева організація виграє великі битви проти фрекінгу та нафтопроводів. Місцевий активізм показує нам, як виглядає та відчувається поствуглецева економіка» (Ibid., p.133).

захисника визнання палестинської ідентичності та права палестинців на самовизначення за те, що він при цьому не бере до уваги екологічні проблеми, пов'язані з природним середовищем життя палестинців. За характеристикою Кляйн, він поблажливо ставиться до так званого «екологізму», сприймає його як «буржуазний ігровий майданчик», не бачить його значення за лаштунками доброї обізнаності з міським повсякденним життям палестинців. З усім тим, вказуючи на нагальність цілого спектру проблем (швидкого потепління, підняття рівня моря, переселенців і кліматичних біженців та їхніх прав), вона звертається до частого посилення Саїда на арабське слово *sumud* («залишатися на місці, триматися»), тобто непохитну відмову покинути свою землю, незважаючи на найвідчайдушніші спроби виселення і навіть оточення постійною небезпекою. У цьому зв'язку письменниця згадує опір місцевих жителів Маршаллових островів, які відмовляються від переселення, блокують австралійські вугільні кораблі традиційними каное, порушують міжнародні кліматичні домовини своєю незручною присутністю й вимагають набагато агресивніших кліматичних дій. Завершує Кляйн визнанням позитивного значення такої принципової дії, кліматичний *sumud*, який «варто було б відзначити у Паризькій кліматичній угоді» (див.: Ibid., p. 130).

У всіх наведених вище прикладах від провідних теоретиків та активістів захисту середовища можна побачити, що сьогодення думка звертається до аналізу стану локального, національного та місцевого, найближчого для людини довкілля як джерела мотиваційної сили й ефективності екологічної політики. Відповідно, важливим і закономірним є питання: *що і як є найближче для людини природне середовище?*

На шляху до екології культури: філософське навернення екології

Нещодавно, чотири роки тому, в одному з найвпливовіших академічних видань на планеті, міждисциплінарному журналі, де висвітлюються дослідження взаємодії природи та суспільства, було оприлюднено статтю, у якій ідеться про «природне середовище, що дозволяє створювати національні суб'єкти та почуття національної належності» (Stinson, Lunstrum, 2022: p. 567). Це певна спроба окреслити контури проблеми націєтворення (nation making) як процесу, що має водночас два аспекти — біологічний та культурно-територіальний. Поважні автори обмежуються радше постановкою питання та переліком концепцій та тематичною літературою, яку вважають ключовою для подальшого розвитку заявленої концепції біологічно-культурного формування та існування національної спільноти. Цей намір підкріплюється прикладами проблемного сучасного стану канадійських національних парків як «біокультурних націо-

нальних проєктів», які впливають на формування цілого нації. Спробую виділити та розглянути саме ті положення початкової концепції статті, які стосуються саме питань впливу взаємодії людини з найближчим — національним — природним середовищем. Самі автори роблять загальний огляд переважно двох вимірів заявленого питання націєтворення — розвитку концепції біополітики Мішелем Фуко та його послідовниками, а також літератури про нації та націоналізм.

Безумовно, заслуговує на увагу ідея взаємопов'язаності біологічного й культурно-територіального у формуванні та існуванні нації. Зазначу, що йдеться не про етнічну націю однорідної історичної культури, а про суперечливу єдність етнічного та громадянського у понятті нації²⁰. Автори апелюють до концепції *біополітики* Фуко та його послідовників²¹ та особливо наголошують два аспекти цього поняття. Це, по-перше, біополітичне творення нації через владні політики формування керованого біологічного організму, наприклад переписи населення, статистика та демографія, які дали змогу візуалізувати населення, виявити його обчислювані закономірності та вади, щоб максимізувати його життєздатність, можливості та потенціал. По-друге, це «владний контроль відносин між людиною та навколишнім середовищем, включно з трансформацією “географічного, кліматичного чи гідрографічного середовища”, зважаючи на те, що фактори навколишнього середовища впливають на добробут людини» (Ibid., p. 567). Як результат, за Фуко, йдеться про населення не стільки як культурно-територіальну «уявлену» спільноту, скільки як «пластичну масову національну сукупність з біологічними особливостями та закономірностями» (Ibidem).

По-друге, автори узагальнюють засадничі положення досліджень нації якраз у напрямку розуміння національного як культурно-територіального. У цьому вони не лише спираються на уявлення Бенедикта Андерсона про нації як «уявлені спільноти», що допомагає створити образ цілого нації, уявити себе причетним до більшості не знайомих безпосередньо співвітчизників. У статті зроблено важливе поєднання такого модерністського пояснення виникнення національної спільноти як продукту її утворення у свідомості з тим, що я назвав би онтичним під-

²⁰ Націю і національну спільноту розглядають як динамічну єдність етнічного і громадянського, від самого початку критично ставлячись до суто етнічного визначення нації й радикального націоналізму як шовіністичного погляду на приналежність або відданість певній території (Stinson, Lunstrum, 2022: p. 570). Див. також: (Bystrytsky, 2025: pp. 90—91).

²¹ «Біополітика, коротше кажучи, — це апарат влади, який бере життя (національного) населення та його життєво важливі якості (здоров'я, благополуччя, відтворення тощо) за об'єкт свого втручання, регулювання та, зрештою, покращення» (Stinson, Lunstrum, 2022: p. 568).

грунтам такого уявлення. Так, автори роблять досить сміливий перехід від уявленої до територіальної єдності: «Іншими словами, нація як культурно-територіальний колектив не існує до цього національного уявлення та пов'язаних із ним практик, через які воно виникає. І як і в разі біополітики, теоретизується, що виникнення та відтворення нації та капіталізму нерозривно пов'язані, наприклад через друкований капіталізм, аграрну трансформацію із села в місто та нерівномірний капіталістичний розвиток» (Ibid., p. 569). Кінцево зрозуміло, що йдеться про певну спільність практик освоєння природного середовища спільнотою, що формується в націю.

Для стислості відтворення важливих для нашої теми тез я лише побіжно позначу політичні питання, на яких, також коротко, зосереджується стаття, зокрема тезу про *некрополітику* (Агамбен)²². Ідеться про «обмеження мультикультуралізму та постійне знищення корінних громад» — те, що сприяло початковому та подальшому розвитку колоніальних національних держав. Автори порушують важливе питання морального статусу — ігнорування *біо-особливих* інтересів етнічних підгруп у таких державних утвореннях. Адже, дії в ім'я захисту ширшого населення, за висновком Агамбена, *його здоров'я та загального благополуччя можуть бути смертельними для таких народів*²³. Натомість Еспозито наполягає на необхідності впровадження «позитивної біополітики», тобто *влади життя*, а не *влади над життям*, щоби життя більше було не об'єктом, а певним чином, суб'єктом політики (Ibid., p. 270). Це важливий висновок про *агентність самої життєвої взаємодії людини та природного середовища, тобто процес, у якому людина не є автономною силою, наділеною цілепокладанням*.

Філософське навернення екології: до екології національного світу

Очевидно, що огляд біополітичних питань, який слушно пов'язується тут зі справді новаторською темою біокультурного націєтворення, приводить нас разом з авторами до критичного пункту екологічної проблематики. Ідеться про доведення такої взаємодії до рівня, як зазначається у статті, «втручання в біологічні чи життєві аспекти національного населення». Водночас тут надано посилення на «кілька досліджень медичної антропології, що ввели термін біонаціоналізм, аби підкреслити, як національні проекти охорони здоров'я одночасно створюють здорове насе-

²² Автори фактично реферують положення, сформульовані сучасними піонерами філософії біополітики — Джорджо Агамбеном та його послідовником Роберто Еспозито (про концепцію останнього див. далі).

²³ Це, до речі, нас знову відсилає до лекції Наомі Кляйн на честь Едварда Саїда.

лення та національну ідентичність і культуру [курс. мій. — Є.Б.]» (Ibid., р. 271). У цих формулюваннях ми разом з авторами фактично підійшли до ще однієї межі, яку методологічно я позначав через диспозицію чи протиставлення *oikos* і *logos* як репрезентатив взаємодії людини з навколишнім природним середовищем. *Oikos* набуває тут подвійного значення — як життя спільноти в межах певної (географічної) території та, водночас, у термінах охорони здоров'я — як життя людського тіла. Сукупно це є окресленням *найближчого для людини середовища його біологічного життя*, ближче за яке вже немає. У статті чудово проглядає екзистенційне значення того особливого біотопу, який продукується національною спільнотою у процесі її взаємодії з природним довкіллям. Понад те, автори прямо пов'язують це середовище з ідентичністю та культурою спільноти. Саме тут проходить тонкий поділ, який розмежовує (і водночас поєднує під спільною назвою) екологію як наукову і як практичну, ба й гуманітарну за змістом дисципліну²⁴.

Спробую прояснити методологічне значення цієї межі, яка позначає різницю та спільність двох векторів екологічного мислення — опертя на наукове, пізнавальне, ставлення до світу (природного середовища життя) та апеляції до життя людини «в» цьому середовищі. Ми вже зустрічали згадку про ці вектори як «атрактори» глобального чи локального бачення (і ставлення) до навколишнього світу в есеї Бруно Латура, на відміну від глобального, максимально дистанційованого погляду ззовні, «із Сіріусу». Він підкреслює значення другого, «земного (terrestrial)» погляду на екологічні проблеми з позиції перебування людей «на землі» чи «у природі» або з огляду на місце «на» чи «в», де ми перебуваємо (див.: Latour, 2018: 4). У всій попередній розмові ми також можемо простежити дедалі більшу увагу авторів до зміни позиції щодо екологічного ставлення — від глобального погляду на світ як Землю, Глобус (Globe), планету до ідей Наомі Кляйн, яка не бачить ефективного розв'язання загальних екологічних проблем без звернення до місцевої екологічної політики.

До цього списку прикладів нагальної потреби щодо зміни екологічного погляду варто додати концепцію «заповненого» (full) та «неза-

²⁴ Сам Гекель пише про це так: «Зовсім новий характер було надано всій нашій сучасній цивілізації не лише завдяки нашому разючому теоретичному прогресу в глибоких знаннях про природу, а й завдяки надзвичайно плідному практичному застосуванню цих знань у технічній науці, промисловості, торгівлі тощо. З іншого боку, однак, ми не досягли значного, ба й жодного прогресу в моральному та соціальному житті порівняно з попередніми століттями; часом спостерігалася серйозна реакція. І з цього очевидного конфлікту виникло не лише тривожне відчуття розколу та фальші, а й навіть небезпека серйозних катастроф у політичному та соціальному світі. Отже, це не просто право, але священний обов'язок кожного чесного та гуманітарного мислителя сумлінно присвятити себе врегулюванню цього конфлікту та запобіганню небезпекам, які він несе за собою» (Haeckel, 1900: Pg 2).

повненого» (empty) світу. Вона заявлена як вихідна світоглядна та методологічна позиція авторів доповіді Римському клубу 2018 року. Йдеться про сьогодишнє некритичне продовження модернового технологічного втручання в навколишню природу, яке не зважає на «межі зростання», позначені в першій доповіді Римського Клубу 1972 року. Новітня доповідь вбачає причини виникнення таких критичних «меж» насамперед у продовженні дотримання ідеалів Просвітництва та притаманних йому «раціональних змін шляхом застосування наукового методу». Це створило умови для світогляду необмеженого технологічного розвитку, що призвело до максимального зростання населення світу, а також «паралельного зростання споживання енергії, води, простору та корисних копалин на душу населення», тобто «заповненого світу», з його тенденціями вичерпання ресурсів, зміни клімату, втрати біорізноманіття та деградації ґрунтів. Висновок очевидний: якщо перебуваєш «в» «заповненому світі», то немає можливості вийти «назовні», тобто продовжувати Просвітницьке ставлення до природного середовища. Потрібно Нове Просвітництво, яке враховувало б обмеженість життєвих ресурсів та умов, щоб «відродити дух дослідження та сміливого бачення, а також такий гуманізм, який не є примітивним антропоцентричним, а також допускає співчуття до інших живих істот, водночас приділяючи набагато більше уваги довгостроковому майбутньому» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 11)²⁵.

Петер Слотердайк, якого називають філософом глобалізації, найвиразніше визначає ці два вектори ставлення людини до середовища. Німецький філософ критично оцінює «найзагальнішої форми ... освоєння екологічного середовища», звертаючись до історії європейських експедицій «захоплення віддалених точок на земній кулі... З появою першовідкривачів та завойовників глобальний кемпінг утвердився як *modus vivendi*». Він узагальнює це в понятті «чистого зовнішнього світу» як модусу ставлення до навколишнього середовища з позиції науки, що не має «житлових стосунків зі світом». Слотердайк дотепно порівнює «моральну детериторизацію», притаманну піратському захопленню чужих територій від часів великих географічних відкриттів (що збігається і з початком доби Модерну), та ліберальну ідеологію, в центрі якої діє автономна людина, зокрема автономна й від середовища²⁶. Звертаючись

²⁵ Тут достатньо нагадати, що Просвітництво означає період у межах доби Модерну.

²⁶ «Правду кажучи, моряки та колонізатори ... розкидані назовні, як переміщені тіла в покинутому просторі. Лише зрідка вони знаходять шлях, через перенесення домашнього устрою, до того, що називають "другим домом" ... «на нових теренах на воді та на суходолі агенти глобалізації ніколи не є активними як мешканці своєї власності. Їхня поведінка — це поведінка свавільних (unleashed) акторів, котрі більше не бачать причин поважати будь-які домашні правила» (Sloterdijk, 2013: pp. 109—10).

до філософських оцінок, він зауважує, що «[т]ут тонка теорема Мерло-Понті “наше тіло не перебуває переважно в просторі: воно є його частиною” не відповідає дійсності», так само, як і «[з]ауваження того ж автора про те, що “наука маніпулює речами та відмовляється від життя в них” [курс. мій. — Є.Б.]» (Sloterdijk, 2013: р. 109). У його критиці «чисто зовнішнього» ставлення до світу Слотердайк спирається на екзистенціально-топологічне твердження Гайдегера: «У Dasein існує суттєва тенденція до близькості», вказуючи що останнє тут більше не застосовується (Ibidem). (Трохи нижче я торкнуся змісту екзистенціалу Dasein через поняття «буття людини у світі».) Тема близькості якраз і розглядається Слотердайком в термінах «життя в речах» як альтернативи ставленню до світу як до зовнішнього об’єкта дії автономної людини, суб’єкта.

З методологічного погляду Слотердайк фактично окреслює притаманну розвитку екології внутрішню динаміку, потенційно закладену в її вихідній етимології, що поєднує логос та ойкос, — динаміку перетворення екологічних наукових досліджень на впливовий чинник впровадження екологічної політики. Вище ми бачили, що висновки екологічного знання також набувають сили морального мотиватора практик міжнародних і локальних, національних рухів. Відповідно, екологія розглядається як фактор біополітики, зокрема як одна з передумов націєтворення, ба навіть колективної (біокультурної) ідентичності нації. В цьому очевидному русі від логосу до ойкосу — своєрідному «поверненні додому», до найближчого природного середовища екологія переходить межі наукової дисципліни й, політично, йде «вглиб», до питань «буття людини у світі», перетворюючись на міркування про «глибинну екологію» як своєрідну філософську антропологію (див.: The Deep Ecology Movement, 1995)²⁷.

На цьому шляху повернення до середовища власного oikos’у, важко оминати увагою зв’язок великих політичних подій українського державного націєтворення з масовим переживанням національної ідентичності. Такий глибокий зв’язок відзначив один з провідних діячів української національної революції минулого століття, 1917—1921 років, відомий письменник Володимир Винниченко. Пояснюючи головні мотиваційні чинники революційного руху українців, він звертається до «коріння і основи національного чуття» та, відповідно, до їхнього впливу на масове пробудження «національної свідомості і любові до своєї нації». Він розуміє цю основу як «пробуджену ніжність». Варто тут процитувати його поетичні слова майже цілком: «Велика, таємна, нерозгадана людським розумом сила, що зветься на людській мові інстинктом життя, дала людині любов до самої себе, як необхідний засіб піддержування жит-

²⁷ Тут я не буду відволікатися на відтворення засад філософсько-антропологічного руху глибинної екології в одного з визнаних лідерів цього напрямку. Достатньо лише зазначити, що далі йтиметься про «глибинну екологію».

тя в собі та навкруги себе. Людина, що має живий, свіжий, здоровий інстинкт життя, мусить любити все, що дає їй це життя, що зберігає його, що відновлює, зміцнює життєві її сили... І непереможна, вдячна, трохи навіть містична через свою непереможність і нерозгаданість любов живе в душі людини до всього того, серед чого відбувалась найкраща доба її існування — до тих людей, до тої місцевості, до тих будинків, рослин, звірят, до мови тих людей, до крику тих звірят, до всіх явищ, які сприяли, які були хоча би свідками зросту її життєвої сили. В цьому є корінь і основа національного чуття» (Винниченко, 1920: с. 73). Неважко побачити в цій художній характеристиці масового підйому відчуття і свідомості національної ідентичності звернення до найближчого для людини життєвого середовища. Автор визначає це відчуття як ніжність. Пробуджена подіями революції ніжність надає, за його словами, життєвої сили «відродженню нації». Історичні політичні події він безпосередньо та поетично пов'язує з переживанням ніжності до національного цілого, що, за Винниченком, є їхнім важливим, якщо не головним, внутрішнім мотиватором. *Найближче, вихідне для життя існування — національне довкілля*, що охоплює разом із співвітчизниками також особливості природної місцевості, переживається людиною у настрої або модальності *ніжності*. Хоча згадка про нібито глибоко індивідуальне відчуття *ніжності* в контексті цих епохальних соціально-політичних — і не лише національних — зрушень може видатися недоречною за серйозного обговорення глобальних екологічних проблем, утім, це не так. Винниченко не випадково задля художнього супроводу виносить це переживання на перший план панорами масового пробудження української спільноти до національного унезалежнення. Ніжність до довкілля, життя «серед» чи «в» національному природному середовищі постає, за Винниченком, як революційний мотиватор, як життєва та політична сила у її «біополітичній» якості. Її колективне переживання спрямоване на повернення до власного, вихідного оїкосу життя.

Можна було б розуміти його визначення засад видатної історичної події в термінах ніжності як суто поетичну метафору письменника, якби не її суголосність із філософським обговоренням значення ніжності у працях Мартіна Гайдегера якраз у контексті «повернення додому». Це винесено у назву тексту Гайдегера «Повернення додому/до рідних» (Heimkunft/an die verwandten), який відкриває добірку його творів, зосереджених на герменевтиці поезій Фрідріха Гельдерліна (Heidegger, 1981). Ми зустрічаємо поняття *ніжності* (Zärtlichkeit) серед роздумів Гайдегера про засади зустрічі людини (та спільноти) з природою — «землею і небом» — як суголосне з поетичними образами та настроями видатного німецького поета. Щоб уникнути довгого обговорення зовнішніх — і політично складних — чинників, які привели філософа до захоплення

національною поетикою ²⁸, пошлюся тут на загальну характеристику Чарльзом Тейлором повороту думки Гайдегера «до дому і природи» як «глибинної екології» (Taylor, 1995: p. 124). Так само, оминаючи обговорення поліфонічної — поетичної та філософської — мови Гайдегера, зверну увагу лише на його герменевтику теми ніжності у її поєднанні з тематикою повернення додому.

У найбільш повному поясненні теми ніжності (Zärtlich) у поетичній мові Гельдерліна філософ звертається до античного значення цього слова-поняття: «Ніжність характеризує “популярність” (Popularität) греків. Популярність — це здатність до найвищої прихильності та найглибшого спілкування з тим, що, як чуже, народ вміло зустрічає у своїй рідній культурі. Популярність греків полягає у їхній ніжності. У ній атлетизм героїчного тіла та сила роздумів поєднуються» (Heidegger, 1981: S. 167). Візьму на себе сміливість, або, за словами французького філософа Жан-Люка Нансі, амбіцію проінтерпретувати значення та сенс, побачені німецьким мислителем у поетиці ніжності Гельдерліна. Насамперед — у загальному контексті спрямування думок німецького поета *до землі, до дому як локального місця проживання* — до поетично й по-філософськи уявленого ойкосу.

Спрямування думки Гайдегера вже зазначалося у згадці Слотердайка про присутню в екзистенціалі Dasein — буття людини у світі — суттєву тенденцію до близькості. В іншому місці я використовую визначення Dasein Чарльзом Тейлором, якого може бути достатньо для обговорення загальної тенденції звернення до локального «земного» в сучасній екологічній думці. Йдеться про розуміння цього центрального екзистенціалу, слідом за його експлікацією Мерло-Понті, як визначальної схопленості людини у її житті (бутті) природними та соціальними умовами, навколишнім світом (Umwelt), або, у широкому сенсі, визначальну «вкинутість» людини у докілья життя (див.: Taylor, 1995: pp. 18, 22). Це, вважає Тейлор, є головною характеристикою Dasein як концепта, який має значення буття-людини-у-світі у єдності цих трьох структурних вимірів. Відповідно, якби разом із Гайдегером ми хотіли прояснити сенс (значення) головного та найближчого для нас «буття» людини, нам слід було б звернутися до нього, придивитися до нього якомога ближче. Отакий непростий шлях філософського аналізу, проторений Гайдегером у його

²⁸ Детальну інтерпретацію Гайдегером поезії Гельдерліна див.: (Mugerauer, 2008). Як зазначає відомий редактор публікації пізніх текстів філософа Пітер Травні, «[x]оча Гайдегер із самого початку стверджує, що його філософські наміри виходять далеко за межі будь-якого безпосереднього застосування — на кшталт будь-якої конкретної політичної діяльності — той факт, що він пов’язує свою інтерпретацію Гельдерліна з Третім Райхом, є фатальним. З огляду на це, з філософської точки зору, інтерпретація Гайдегером поезії Гельдерліна є цілком одноосібною (singular)» (Trawny, 2019: p. 76).

opus magnum «Бутті і часі». Втім, він постійно повертається до головної інтенції, або, застосовно до художнього твору, сюжету повернення до коріння, до суті людського буття.

У термінології «Буття і часу» йдеться про близькість як подолання об'єктивувальної, зокрема й науково-пізнавальної, дистанції у ставленні людини до буття, або «де-дистанціювання» (Ent-fernung). Звичайно, якщо йдеться про дистанцію, то мається на увазі також її спрямованість (Aufrichtung) (див.: Heidegger, 1977: S. 140). Натомість Гайдегер наводить прості приклади зникнення дистанції як наближення в іншому сенсі. Так, нам всім відомо, що «[о]б'єктивно» довгий шлях може бути коротшим за «об'єктивно» набагато коротший шлях, який, можливо, є «обтяжливим» і здається нескінченно довгим» (Ibid., S. 142). І це не суто суб'єктивна оцінка, а факт *віддаленості чи близькості буття людини у світі*. Вище ми вже зустрічали характеристики такого роду факту з приводу тенденції аналітиків екології як наукового дослідження і як практичної дисципліни, а саме повернутися «із Сіріусу», тобто з дистанції пізнавального ставлення, до фактичного вивчення (інвентаризації) «земних» особливостей життя людини у взаємодії з найближчою «тонкою біоплівкою Критичної Зони», яка «об'єднує протилежні фігури ґрунту та світу» (Latour, 2018: 19). Гайдегер у близьких означеннях виражає онтологічну різницю між суб'єктно-об'єктним ставленням науки до навколишнього світу та буттям-людини-у-світі: «Коли існує попередня орієнтація на “природу” та “об'єктивно” вимірювані відстані речей, людина схильна вважати такі інтерпретації та оцінки віддаленості “суб'єктивними”. Однак це “суб'єктивність”, яка, можливо, відкриває найреальніше в “реальності” світу, що не має нічого спільного із “суб'єктивним” свавіллям» (Heidegger, 1977: S. 142). Шлях до цієї найближчої реальності буття потребує переорієнтації напрямку уваги та думки — від пізнавального ставлення до розуміння людиною свого існування «у» світі, а не в науковій спрямованості до його «чистої зовнішності». Як відомо, найближче часто-густо буває найнепомітнішим.

Поетика Гельдерліна, «стурбованого батьківщиною» (Гайдегер), якраз художньо відтворює шлях пошуків «близького» як «пошуків сутності своєї батьківщини, “німецького елемента”» (Heidegger, 1981: S. 14). У зв'язку з поняттям ніжності увагу філософа привертає вірш, написаний поетом як поетичне відтворення дороги його повернення із закордонної поїздки до батьківщини. Гайдегер фактично використовує своє тлумачення творів Гельдерліна як покрокову аналітичну демонстрацію екзистенціального досвіду щодо шляху «повернення додому», до власного середовища життя. Це додаткове — в інший, художньо-метафоричний спосіб — доведення та роз'яснення повернення від «об'єктивного» сприйняття світу до більш адекватного уявлення про буття через буття-людини-у-світі, її життя, «схоплене світом» (Dasein). Я би сказав, що це також заповнення

випущеного кроку в Гайдегеровій систематизації уявлень про світ у «Бутті і часі», а саме — щабель у розумінні «самого буття» через ставлення людини до навколишньої живої природи (Бистрицький, 2025: сс. 53—56). Разом із наближенням екологічних турбот як глобальних (світових) проблем до центру міжнародної уваги не лише Тейлор, а й сучасні автори у сфері екологічних питань у свій спосіб намагаються заповнити цю клітинку Гайдегерової онтології.

У цьому філософському контексті зазначмо, що «ніжність» тлумачиться у її, за Гайдегером, «глибокому, [історично] далекосяжному, аж до VIII століття, несентиментальному значенні». Це — «популярність» як подолання «чужості» всього того, що люди зустрічають у своїй рідній культурі. Ніжність має «сприятливу природу», завдяки чому «вона тримає землю відкритою для неба, разом із наукою»²⁹... Обидві утворюють зв'язок між землею та небом і тому також є небесними» (Heidegger, 1981: S. 167). Останню характеристику значення ніжності не прояснити без згадки про «четверицю» Гайдегера, яку він виявляє у Гельдерліна — нерозривну єдність голосів «Неба, Землі, Людини і Бога. У цих чотирьох голосах доля збирає весь нескінченний зв'язок» (Ibid., S. 170). За всього, на перший погляд, міфологічного уявлення про природні стихії разом з людиною, з усім тим, образ «четвериці» піддається більш спокійному роз'ясненню. Так, Тейлор, слідом за думкою Гайдегера, вказує на місце цього складного образу як спосіб розкрити буттєвий сенс перебування людини у середовищі речей, використовуваних для життя. Це найближчі створені із природних «матеріалів» речі. «У скромній сутності» простого глечика «у світі селянина, досі немобілізованого сучасними технологіями, [глечик] нагадує про людську діяльність, у якій він відіграє певну роль, наприклад розливання вина за спільним столом. Глечик — це точка, в якій можна відчуті цю багату мережу практик, яка стає видимою у самій формі глечика, ... яка пропонує себе до ... використання» (Taylor, 1995: p. 122). Це може бути розливання вина під час релігійного свята чи події, яку, наприклад, пов'язують із долею — силами за межами досяжності людини («божественним» у широкому сенсі). Або це подія весілля, яке є започаткуванням, безумовно, поєднання природних та соціальних особливостей людей, або, мовою Гайдегера, «сукупність близькості: землі та неба, людей та богів» (Heidegger, 1981: S. 173). Значення глечика як створення середовища життя виникає з формування «земної» глини «у світлі неба» для людських повсякденних та «високих» потреб. «Зрештою, він спирається на землю, і це слово Гайдегер використовує для позначення цього виміру співіснування [людини і природного довкілля]» (Taylor, 1995: p. 122). У єдності обох наведених значень ніжність належить до

²⁹ Як пояснює Гайдегер, під наукою Гельдерлін має на увазі вчення (Wissenschaft) Шелінга і Гереля (Heidegger, 1981: S. 163).

способу чи налаштування ставлення людини до довкілля — людей та природи. «Ніжність» Гайдегера вживає там, де йдеться про подолання чужості і природного, і біосоціального (скажімо, етнічного) та завдяки поверненню до домівки, до ойкосу досягається близькість до віддаленого «об’єктивувальною» наукою «справжнього» буття.

Ця інтерпретація ніжності як способу ставлення людини до природного середовища життя може видатися надлишково метафоричною, якщо не вигаданою. А втім, вона здатна бути підсиленою не лише розумінням ніжності у її античному сенсі «популярності» як подолання чужості «інших» у, сказати б, біокультурному творенні власного національного світу. Вже в сучасному розумінні гуманного, турботливого ставлення ніжність може означати охоронне та оберегальне ставлення до природи у повноті «любові до своєї нації», як це висловив Винниченко. Такий світоглядний поворот, надзвичайно посилюваний масовими настроями захисників природи, різко суперечить розвинутому інструментальному ставленню до довкілля як невичерпного джерела ресурсів, як «незаповненого (empty) світу». І справді, щойно масова екологічна свідомість формує політичну волю, ставлення людей до природного середовища і до живого в цілому змінюється. Ця зміна також яскраво зазначена Гайдегерам у відомому образі людини не лише як майстра середовища, а й як його пастиря. Чарльз Тейлор, хоча й висловлює обґрунтовані сумніви в дієвості екологічної свідомості, навіть пропонує покласти Гайдегерові розуміння такої «глибинної екології» в основу «екологічної політики, ґрунтованої на чомусь глибшому, ніж інструментальний розрахунок умов нашого виживання (хоча цього самого мало б бути достатньо, щоб нас налякати)» (Ibid., p. 124).

Варто зазначити, що уявлення про ніжність, пасторське, гуманне ставлення вказують на більш глибоке розуміння буття людини в навколишньому середовищі, зокрема у довкіллі живої природи. Так, Бруно Латур розглядає саме середовище взаємодії людини з біологічним та органічним оточенням у термінах агентності. Вище ми бачили, як так само про агентність життя — не владу над життям, а владу самого життя — говорить Роберто Еспозито. Це той випадок, коли поняття з надшироким значенням — доля (Schicksal), яке посідає у філософському тезаурусі Гайдегера одне з чільних місць, може мати більш визначений зміст. У тлумаченні віршів Гельдерліна він образно висловлюється про «четверицю» природних стихій, включно з людиною, так: «У цих чотирьох голосах доля збирає весь нескінченний зв’язок.... Жоден не існує без інших; у скінченному сенсі вони тримають одне одного разом, є, в певному розумінні, невіддільними від нескінченного зв’язку, є самим цим цілим» (Heidegger, 1981: S. 170). Отже, «доля» означає подальшу перспективу життя, у цілісності всіх його стосунків та вимірів, тоб-

то ціле, яке не можна вирахувати стратегічно або базуючись лише на «об'єктивному» знанні природних закономірностей³⁰.

За всієї його невизначеності, в цьому, безумовно, криється раціональне значення поняття долі. Для сфери екології, екологічного знання та світогляду це вказує на невизначеність екологічних перспектив. Так само це стосується складності визначення політичної позиції держав щодо оцінки екологічних загроз та упереджальних дій. Це можна побачити в суперечливому та неоднозначному ставленні до екологічних угод, зокрема у виході США з уже міжнародно чинної (put into force) Паризької кліматичної угоди. Катастрофічні наслідки гонитви за ресурсами без огляду на наукові рекомендації екологів залишають нам «покладатися на долю» щодо стану природного довкілля³¹. Взаємодія людини та природного середовища поводить як достатньо самостійний агент негативних змін умов життя на планеті.

Як можна побачити з Гайдегерового загального опису ніжності, як перше її значення він виокремлює «популярність» — здатність людей у межах своєї «рідної культури» бути не лише прихильними до «чужого», а й здатними до найглибшого спілкування з ним. Я спробую прояснити це згідно з цілим «екологічним» контекстом звернення Гайдегера до образів природних стихій, природних умов життя людини. В такому контексті ніжність можна, мабуть, розуміти як особливу здатність народу та його культури до прийняття чужого, іншого — людського і природнього. Я додам до своїх амбіцій щодо трактування думки Гайдегера ще одну — через звернення до поняття народу, спільноти, під кутом зору біополітики, яке, як зазначалося, активно розробляє Роберто Еспозито.

Ідеться про концепцію імунітету як не суто біологічної властивості людського організму, здатності «чинити опір інфекціям, викликаним зовнішніми вірусами», через вироблення антитіл (Esposito, 2013: p. 85). Посилаючись на приклад використання статусу імунітету в міжнародному праві, коли йдеться про парламентський чи дипломатичний імунітет, він універсалізує значення цього поняття. Це становить подальше

³⁰ Виділяючи землю як основу, Гайдегер продовжує міркування про долю, звертаючись до «Антигони» Софокла: «Земля “підкоряється великим законам”. Згадані тут “законои” — це *ᾠμοι* [ламентатії про долю, інтер'єкції у мові, наприклад, “горе мені” в античній трагедії. — Є.Б.] у сенсі вказівок великої долі, яка вказує та відправляє туди, де все має бути згідно з його природою. Неписані, бо невимовні, вони визначають нескінченний взаємозв'язок усіх взаємовідносин» (Heidegger, 1981: S. 168).

³¹ Цікаво порівняти з використанням поняття долі в сенсі невизначеності та небезпеки екологічної перспективи у згаданій вище Доповіді Римському клубу. Йдеться про реалізацію цілей, визначених у Порядку денному на XXI століття на Саміті Землі (1996): «Якщо доля (fate) подібних цілей... є якимось орієнтиром», то недотримання його «призведе до каскадної ерозії навколишнього середовища, хай то буде клімат, океани чи наземні системи» (Weizsäcker, Wijkman, 2018: p. 40).

розроблення історичної етимології поняття спільноти (*communitas*), у якому він виділяє корінь *munus*, що означає головне у спільноті — альтруїстичне відчуття взаємності, транзитивний акт надання як давання, обов'язок, що поєднується з повагою до іншого (див.: Бистрицький, 2013: с. 49—51). Натомість імунітет має протилежне значення: захисту тіла — «індивідуального, соціального, політичного» — від того, що перешкоджає його розвитку (Esposito, 2013: р. 85). Отже, спільнота несе в собі подвійне значення: об'єднання людей у спільноту і, водночас, захисту цього «обраного локусу» від зовнішньої загрози. Отже, ніжність як здатність до прийняття чужого отримує захисний кордон — імунітет від агресивного «чужого» і «непитомого».

Підхоплюючи ці ідеї, Слотердайк переформулює їх мовою «загальної системної імунології», у якій термін «життя» застосовується не лише до біологічних організмів, а й до історичного існування культур, народів та інституцій. «[Я]к і всі імунні структури, вони також практикують розрізнення між чужим і своїм, але вони визначають останні не лише біологічно, а й культурно — чи то як народ, чи то як групу народів, чи то як спільнота чи низку поколінь у цій самій спільноті» (Sloterdijk, 2020: р. 192). Водночас Слотердайк, як і Еспозито, ясно бачить загрозу в імунітеті спільноти (*community*), здатному призвести до «закриття суспільства» та, відповідно, у біополітичному сенсі бути основою радикального націоналізму. Тому обидва вказують на семантичну основу, корінь поняття спільноти — *munus*, який завжди вже містить первинне значення альтруїзму як ко-імунітету, притаманного у «меншому форматі» сім'ї, племені та національній спільноті. Проте це ще не є ефективним ко-імунітетом у «великому форматі» для членів світового суспільства. «[І] поки що навіть існування такої інституції, як Організація Об'єднаних Націй, та інших глобальних форумів нічого не може зробити, щоби змінити це», — робить висновок Слотердайк. На цьому тлі він, досить оптимістично, пропонує «замислитись про створення всеохопної єдності солідарності», до якої примушує «катастрофічний дрейф глобальних процесів». Згідно із цим, по суті, філософом глобалізму, нам потрібна імунна система «для того незахищеного цілого, яке ми називаємо природою, землею, атмосферою, біосферою, антропосферою» (Ibidem).

Не менш глобально Слотердайк пропонує як ідейний вихід з критичної ситуації новий імператив екологічної етики. Відштовхуючись від нагальності запобігання глобальній катастрофі, він формулює те, що сам називає посиленням категоричного імператива. На основі Кантового формулювання, Йонас, як відомо, запропонував його оновлену версію, заряджену, за Слотердайком, «футуристичною енергією політичної екології: дійте в кожному випадку таким чином, щоб

наслідки ваших дій залишалися сумісними з подальшим існуванням власне людського життя на землі». На тлі стурбованих звернень нобелівських лауреатів, відомих вже десятиліття вимог нової кліматичної політики, захисту глобальних природних заповідників тощо він пропонує останню редакцію категоричного імператива. «Отже, ключова фраза в цій найновішій редакції екологічного імператива звучить як «Негайно зараз» (the Urgency of Now)» (Ibid., p. 191)³².

Як можна побачити, сьогоднішня логіка екологічного мислення, так само як і масових екологічних інтересів і рухів, неunikненно проходить «дорогу додому», повертаючись до екологічного досвіду національно-культурного довкілля. Сьогоднішні філософи та популяризатори екології дедалі більше засвідчують брак загальних відозв до рішучих дій із захисту природи. Натомість вони теоретично обґрунтовують нагальну, у прямому та переносному сенсі, потребу в наверненні глобального екологічного світогляду до локальних світів національних культур. Саме там вони бачать важливі, якщо не базові, джерела відповідальності та ефективності боротьби із глобальними проблемами, кліматичною загрозою насамперед. Це означає, що категоричний імператив, запропонований екологічними послідовниками Канта, мав би бути відредагований відповідно до цього руху до екології національного світу.

Якщо ми звернемося до самої Кантової етики, то її досить складно застосувати до екологічного ставлення. Як ми пам'ятаємо, згідно з його етичним вченням, справді моральна людина має здійснювати вчинки, керуючись не персональними схильностями, а повагою до добре відомого категоричного імператива: чини так, щоб максима, яка лежить в основі ваших дій, могла служити в кожному випадку законом в універсальному законодавстві. Отже, йдеться про максимально універсальну норму дії, для якої не можна знайти основу та мотивацію у будь-якій скінченній волі — у власних потребах, бажаннях чи інтересах. Така норма, спрямована на узгодження приватних інтересів у суспільстві спільного блага (Слотердайк), має спиратися на засади, незалежні від чуттєвого світу — «імпульсів чуттєвості», словами Канта. Те, що примушує нас орієнтуватися у наших вчинках на загальне благо, — це відчуття обов'язку та поваги до морального закону, спільні для всіх раціональних істот. В етичному вченні Кант також приділяє увагу тому, що сьогодні ми можемо назвати екологічною етикою. Він звертається до питання «обов'язків перед істотами, які знаходяться нижче... за нас». І надає відповідь на підставі відмінності між діями за схильністю та вчинками за універсальним людським обов'язком. «Але оскільки всі тварини існують як засоби, а не

³² У примітці до цього тексту зазначається, що ця вимога подається Слотердайком в оригіналі. Пізніше він додає її німецькою: die Dringlichkeit des Jetzt (Терміново зараз).

заради себе [не як мета сама по собі], ... з цього випливає, що ми не маємо безпосередніх обов'язків перед тваринами; ... усі обов'язки, що стосуються тварин, інших істот та речей, мають опосередковане посилення на наші обов'язки перед людством» (Kant, 1997: p. 212)³³.

Натомість, екологічна етика має виходити якраз із людських потреб та інтересів щодо збереження прийняттого для існування та продовження життя природного середовища. Свого часу Ернст Гекель досить прямолінійно сформулював філософські орієнтири, яким він віддає перевагу та які очевидно суперечать етиці Канта та, відповідно, вимогам категоричного імператива. Якщо «вимога універсального морального закону є безумовною, незалежною від будь-якого зв'язку з актуальністю чи потенційністю», зазначає Гекель, то, «згідно з цією теорією, всі нормальні люди мали б однакове почуття [морального] обов'язку. Сучасна антропологія безжально розвіяла цю гарну мрію; вона показала, що уявлення про обов'язок відрізняються ще більше серед нецивілізованих, ніж серед цивілізованих народів» (Haesckel, 1900: p. 349).

Неважко побачити відмінність між двома етичними позиціями — Канта і Гекеля, та й сучасних його послідовників. Якщо узагальнити, то перший не відмовляє від обов'язків турбуватися за існування середовища живого у взаємодії з ним. Втім, така турбота є лише вторинною щодо обов'язків перед усім людством. У сьогодиншній термінології це можна було б висловити в термінах зацікавленості, насамперед, у розв'язанні глобальних проблем людства. І вже опосередковано слід займатися екологічними проблемами національних світів. У такому формулюванні принципів екологічної етики та екологічного світогляду загалом охорона національного середовища відсувається на другий план в очікуванні наслідків позитивних глобальних змін. Річ не в тім, що доведеться довго очікувати на них «лишень у перспективі». Річ у тім, що не враховується якраз буттєва належність спільноти й людини до особливого природного середовища як локального біотопу. А це означає хибну стратегію розділяти екологічні питання на дві різні частини — глобальну й локальну екології. Практичне розв'язання екологічних питань невіддільне від

³³ Кант також говорить про «ніжність» у ставленні до живого. Він наводить приклад Ляйбніца, коли той «поклав личинку, яку він спостерігав [і яка впала з дерева], назад на дерево разом з її листком, щоб не бути винним у заподіянні їй шкоди. Людину засмучує знищення такої істоти без причини, і ця ніжність згодом передається людині» (Kant, 1997: pp. 211—212). Найглибшою причиною прояву такої ніжності, за Кантом, якраз є опосередковане раціональне усвідомлення людиною боргу та обов'язку перед (універсальним) людством в собі. «Багато моралістів намагаються пом'якшити наші серця та похвалити добрі вчинки, скоєні з ніжності; але справжні добрі вчинки походять від сильних душ... Благодійність до інших слід радше хвалити як борг, який ми маємо; ... бо всі акти доброти — це лише невелика відплата за наш борг» (Ibid., pp. 208—209).

збереження біокультурної ідентичності нації. Якщо розуміти культуру як партикулярний спосіб життя національної спільноти (див.: Bystrytsky, 2025), орієнтованої на «ніжну» взаємодію з природним довкіллям, то сучасна екологія має тенденцію до включення екології культури до своєї міждисциплінарної сфери.

Якщо говорити у термінах «глибинної екології» Гайдегера, то людина охоронно ставиться до живого не лише внаслідок раціонального розуміння свого високого обов'язку. Особливості локальної природи є конститутивними для ідентичності нації, людей партикулярної культури, є одним із чинників націєтворення. Ми практикуємо турботу, «ніжність» у ставленні до всього живого як до самих себе, як до цілі самої по собі, якщо говорити словами Канта, втім, всупереч його позиції. І тому особистості зі «слабкою» ідентичністю у спільному світі культури ставляться до його довкілля лише як до засобу. Іншими словами, природа виказує свою імперативну агентність через національну людину.

Тоді, можливо, варто додати до спроб редакції імперативів Канта не лише заклик «діяти негайно», про що волає Слотердайк. *Так, слід діяти терміново і зараз у такий спосіб, щоб наслідки ваших дій залишалися сумісними з подальшим буттям національних спільнот на землі.* У такій версії морального закону нищення природного середовища — екоцид мав би розглядатися як кримінальний злочин на рівних з юридичною кваліфікацією геноциду, а на Землі не стало би місця для екзистенційних війн проти іншої нації.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Agamben, G. (2017). *The Omnibus. Homo Sacer*. Stanford University Press.
- Arendt, H. (1973). *The Origins of Totalitarianism*. A Harvest / HBJ Book.
- Bystrytsky, E. (2013). Identity, Community and Political Judgment. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 4, 41—61. [=Бистрицький, Є. (2013). Ідентичність, спільнота і політичне судження. *Філософська думка*, 4, 41—61].
- Bystrytsky, E. (2025). War and Current Challenges to Universal Ethics (Part Two). [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 4, 41—74. [=Бистрицький, Є. (2025). Війна і сучасні виклики універсальній етиці (Частина друга). *Філософська думка*, 4, 41—74].
- Bystrytsky, Ye. (2015). Existential War and the Ontological Understanding of Culture. In: *Eidos. A Journal for Philosophy of Culture*, 9(1), 73—93.
- Deep Ecology Movement. An Introductory Anthology*. (1995). Ed. by A. Drengson & Yu. Inoue. Berkeley, CA.
- Esposito, R. (2010). *Communitas. The Origin and Destiny of Community*. Stanford University Press.
- Esposito, R. (2013). Community, Immunity, Biopolitics. Tr. by Z. Hanafi. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 18(3), 83—90.
- Haeckel, E. (1866). *Generelle Morphologie der Organismen*. Berlin: Verlag von Georg Reimer.
- Haeckel, E. (1900). *The Riddle of the Universe at the Close of the Nineteenth Century*. Harper & Brothers Publishers. (The project Gutenberg ebook). Retrieved from: [https://www.gutenberg.org/files/42968/42968-h/42968-h.htm# \(\)CHAPTER_I](https://www.gutenberg.org/files/42968/42968-h/42968-h.htm# ()CHAPTER_I)

- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Heidegger, M. (1977). Sein und Zeit. In: *Gesamtausgabe* (Bd. 2). Frankfurt a.m.: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1981). Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. In: *Esamtausgabe* (Bd. 4). Frankfurt a.m.: Vittorio Klostermann.
- Kant, I. (1997). *Lectures on Ethics*. Tr. by P. Heath, ed. by P. Heath & J.B. Schneewind. Cambridge University Press.
- Klein, N. (2019). Let Them Drown: The Violence of Othering in a Warming World. In: *On Fire. The Burning Case for a Green New Deal*. Canada: Alfred A. Knopf.
- Latour, B. (2018). *Down to Earth. Politics in the New Climatic Regime*. Tr. by C. Porter. Polity Press.
- Moberg, C.L. (1989). René Dubos, Friend of the Good Earth: Microbiologist, Medical Scientist, Environmentalist. In: *Rockefeller University Research Profiles*, 33. Retrieved from: https://digitalcommons.rockefeller.edu/research_profiles/33
- Mugerauer, R. (2008). *Heidegger and Homecoming. The Leitmotif in the Later Writings*. University of Toronto Press.
- Odum, E.P., Barrett, G.W. (2005). *Fundamentals of Ecology*. Brooks/Cole.
- Schwarz, A., Jax, K. (2011). Etymology and Original Sources of the Term “Ecology”. In: A. Schwarz & K. Jax (Eds.), *Ecology Revisited; Reflecting on Concepts, Advancing Science* (pp. 149—153). Springer.
- Sloterdijk, P. (2013). *In the World Interior of Capital. For a Philosophical Theory of Globalization*. Tr. by W. Hoban. Polity Press.
- Sloterdijk, P. (2020). *After God*. Tr. by I.A. Moore. Polity Press.
- Smith, M.K. (2020, 2024). Naomi Klein: globalization, capitalism, neoliberalism and climate change. In: Infed.org. Exploring, Education, Pedagogy and Community Action. Retrieved from: <https://infed.org/dir/naomi-klein-globalization-capitalism-neoliberalism-and-climate-change/>
- Stinson, J., Lunstrum, E. (2022). Biocultural nation making: Biopolitics, cultural-territorial belonging, and national protected areas. In: *EPE: Nature and Space*, 5(2), 566—587.
- Taylor, Ch. (1995). *Philosophical Arguments*. Harvard University Press.
- The Deep Ecology Movement. An Introductory Anthology*. (1995). Ed. by A. Drengson & Yu.Inoue. Berkeley, CA.
- Trawny, P. (2019). *Heidegger. A Critical Introduction*. Tr. by R. Therezo. Polity.
- UWEC. (s.a.). *Ukraine War Environmental Consequences Work Group*. Retrieved from: <https://uwecworkgroup.info/uk/about/>
- Vynnychenko, V. (1920). *The Renaissance of the Nation* (Part 1). [In Ukrainian]. Kyiv, Vienna: Dzvin. [=Винниченко, В. (1920). *Відродження нації* (ч. 1). Київ, Відень: Дзвін].
- Weizsäcker, E.U. von, Wijkman, A. (2018). *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome in cooperation with 34 more Members of the Club of Rome prepared for the Club of Rome's 50th Anniversary*. Springer.

Отримано/ Received 03.06.2026

Прийнято до друку після рецензування /

Accepted for publication after review 11.08.2026

Опубліковано / Published 24.09.2026

Yevhen BYSTRYTSKY,

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor,
Leading Research Fellow at the Department of Philosophy of Culture,
Ethics and Aesthetics, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
bystrytsky.yevhen@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0002-0068-9608>
SCOPUS ID: 57221438137

GLOBAL ECOLOGY IN THE NATIONAL WORLD

This article examines the multi-level interconnection between global environmental threats and national ecological problems. Starting from the destruction of the natural environment caused by Russia's aggression against Ukraine, the author traces the relationship between the global and the local as the "logos and oikos," a disposition originally embedded in the concept of ecology proposed by Haeckel. Using examples such as the Paris Climate Agreement under the UN and international civil movements striving for its effective implementation at the national level, the article notes that the local dimension remains overshadowed by global ecology. This contradiction draws the author's attention, first, to ongoing debates covering various dimensions of ecology—from its etymological roots to its interdisciplinary nature amid international and national environmental policies—highlighting the need for a holistic understanding that integrates global and local perspectives. Second, it creates a premise to focus on existing trends in ecological literature that emphasize the local—cultural and national—level of ecological issues, a return to the "earthly," the local. The author explores these trends by referring to prominent figures in ecological thought and environmental protection (Latour, Klein, Haraway, among others). Accordingly, the article attempts to clarify the internal logic behind the ecological turn toward natural environment issues at the local level, related to threats to the life of national communities. This leads to an analysis of the significance of the natural environment for nation making and national identity within the framework of biopolitics (Agamben, Esposito), particularly the understanding of life's agency (bios), in view of strategic dependence of humans and society on the state of the environment. The article also points to the boundary that both separates and connects the scientific-strategic human relationship to the natural environment and philosophical inquiries into human life "in" this environment. Methodologically, this results in considering the "logos and oikos" disposition in terms of "deep ecology" (Taylor) and through the metaphor of "returning home" (Sloterdijk). The author develops the philosophy of this thinking in *emage* based on the concept of tenderness, found in the artistic-political work of Vynnychenko, characterizing the mass motivation of the Ukrainian community's turn toward national independence. The article attempts to clarify the existential meaning of tenderness as the experience of unity between the national community and its closest natural surroundings in Heidegger's works devoted to the hermeneutics of images of returning to the land, to home, as expressed by the German poet Hölderlin. The notion of tenderness is also critically examined in the context of Kantian ethics concerning the relation to living beings. Finally, Sloterdijk's proposal to update Kant's categorical imperative in the context of solving environmental problems by adding the requirement to "act immediately" is considered. The author suggests adding to this ecological reformulation of the imperative a requirement that human action be compatible with the continued existence of national communities on earth.

Keywords: *ecology, global and local, natural environment, nation making, biopolitics, immunity, tenderness, ecological ethics, ecology of culture.*