

УДК 1 (091)+167.7

МАКАРОВ Зоріслав – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри історії України та філософії, Вінницький національний аграрний університет, 3, вул. Сонячна, м. Вінниця, Україна, індекс 21008 (logotar@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6906-8340>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.7>

Бібліографічний опис статті: Макаров, З. (2023). Трансформації категорії природи на шляху гуманістичного переусвідомлення екологічної кризи. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, № 46, 111–135, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.7>

ТРАНСФОРМАЦІЇ КАТЕГОРІЇ ПРИРОДИ НА ШЛЯХУ ГУМАНІСТИЧНОГО ПЕРЕУСВІДОМЛЕННЯ ЕКОЛОГІЧНОЇ КРИЗИ

Анотація. *Метою статті є дослідити вихідний зміст і трансформації категорії природи, викликані ціннісними впливами в європейській філософії та екологічними запитамми сьогодення, аби встановити історичні обставини протиставлення природничих і антропологічних аспектів загального розуміння природи, виявити актуальні напрями його філософської рефлексії, що мають перспективу логічного синтезу категоріальних опозицій, та висунути методологічні орієнтири для переусвідомлення теперішньої глобальної екологічної кризи.* **Методи дослідження.** *Основу методології складають системний, історичний та герменевтичний методи, необхідні для виявлення семантичної еволюції категорії природи і пов'язаного з нею сімейства понять. Аксиологічний підхід та компаративістський аналіз застосовано до категоріального змісту альтернатив сучасних екологічних програм та стратегій відношення людини і природи. Модельні побудови теоретичної аргументації та практичних перспектив розвитку виконано на матеріалі інвайронментальної етики, біологічної етики та концепцій*

постгуманізму. **Наукова новизна.** У філософських концепціях античності, середньовіччя, Відродження і Нового часу ставлення до природного начала корелює з внутрішньолюдовськими відносинами в координатах цілісності і індивідуальності, органічності і конвенціональності, моральності і природності. Семантична еволюція категорії природи підпорядковується змістовним опозиціям індивідуальності природ і царства Природи, природної субстанції і природного субстрату, позалюдського і коеволуційного начал. Концентрація паліативних значень природи в новоєвропейській стратегії взаємин людини і природи, заснованій на ліберальній політичній свідомості, механістичній парадигмі та індустріалізмі, викликала до життя модель повної раціоналізації природи як об'єкта і керування природними процесами людиною як суб'єктом. Припинення її панування у другій половині ХХ ст. і реактуалізація альтернативних етичних та натурфілософських моделей пояснюється глобальною екологічною кризою, в якій збільшення прибутків завдяки науково-раціональній інтенсифікації природокористування перестало перебивати виснаження природних систем. Сучасне переосмислення відносин природи та людини у філософських, морально-правових та екологічних концепціях засновується на викритті дуалістичного редуціонізму в класичному змісті категорії природи. Перспективну основу загальних екологічних програм становлять моделі реляційної структури базових категорій природи, людської природи, життя, суб'єкта тощо в інвайронментальній та біологічній етиці. **Висновки.** Міжнародний рівень обговорення екологічної кризи викликає потребу переусвідомлення відношення людини і природи, що починається з виявлення їх взаємного впливу і переходить у перегляд фундаментальних визначень. В ролі онтологічної підстави цих змін можна розглядати викриття суб'єкт-об'єктної опозиції в ролі редуції традиційних значень категорій природи і людини. Деуніверсалізація людської природи і тлумачення позалюдської природи в термінах суб'єктності унеможливають суто сцієнтистський методологічний підхід до розв'язання глобальної екологічної кризи та інших проблем природокористування. Провідні інвайронментальна і біоетична моделі об'єднання цінностей людського і природного життя сприяють переосмисленню «нейтрального» стандарту

природничо-наукового пізнання та внутрішньої структури усталених класичних категорій або висувають категоріальні неологізми стосовно природи, нові дискурси та методологічні принципи її пізнання.

Ключові слова: *природа, екологічна криза, внутрішня цінність, екологічна етика, антропоцентризм, біологічна етика.*

MAKAROV Zorislav – PhD of Philosophy, Senior Lecturer at Department History of Ukraine and Philosophy, Vinnytsia National Agrarian University, 3, Sonyachna str., Vinnytsia, Ukraine, postal code 21008 (logomar@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6906-8340>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.7>

To cite this article: **Makarov, Z.** (2023). Transformatsiyi katehoriyi pryrody na shlyakhu humanistychnoho pereusvidomlennya ekolohichnoyi kryzy [Transformations of the category of nature on the path of humanistic re-awareness of the ecological crisis]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobytskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya «Filosofia» – Human Studies. Series of «Philosophy»: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, № 46, 111–135, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.46.7>*

TRANSFORMATIONS OF THE CATEGORY OF NATURE ON THE PATH OF HUMANISTIC RE-AWARENESS OF THE ECOLOGICAL CRISIS

Summary. *The purpose of the article is to investigate the original content and transformations of the category of nature, caused by value influences in European philosophy and ecological inquiries of today, in order to establish the historical circumstances of the juxtaposition of natural and anthropological aspects of the general understanding of nature, to identify current directions of his philosophical reflection, which have the perspective of a logical synthesis of categorical oppositions, and put forward methodological guidelines for re-understanding the current global environmental crisis. **Research methods.** The methodology is based on systematic, historical and hermeneutic methods, which are necessary to reveal the semantic evolution of the category of nature*

*and the related family of concepts. The axiological approach and comparativist analysis are applied to the categorical content of alternatives of modern environmental programs and strategies of the relationship between man and nature. Model constructions of theoretical argumentation and practical perspectives of development are made on the material of environmental ethics, biological ethics and concepts of posthumanism. **Scientific novelty.** In the philosophical concepts of antiquity, the Middle Ages, the Renaissance, and the Modern times, the attitude towards the natural principle correlates with intra-human relations in the coordinates of integrity and individuality, organicity and conventionality, morality and naturalness. The semantic evolution of the category of nature is subordinated to meaningful oppositions of the individuality of natures and the kingdom of Nature, natural substance and natural substrate, extrahuman and co-evolutionary principles. The concentration of palliative values of nature in the new European strategy of relations between man and nature, based on liberal political consciousness, mechanistic paradigm and industrialism, brought to life a model of complete rationalization of nature as an object and management of natural processes by man as a subject. Cessation of domination in the second half of the XX century and reactualization of alternative ethical and natural-philosophical models is explained by the global ecological crisis, in which the increase in income due to the scientific and rational intensification of nature management has stopped covering the depletion of natural systems. The modern rethinking of the relationship between nature and man in philosophical, moral-legal and ecological concepts is based on the exposure of dualistic reductionism in the classical meaning of the category of nature. Models of the relational structure of the basic categories of nature, human nature, life, subject, etc. in environmental and biological ethics constitute the promising basis of general environmental programs. **Conclusions.** The international level of discussion of the ecological crisis calls for a re-awareness of the relationship between man and nature, which begins with the identification of their mutual influence and turns into a revision of fundamental definitions. The role of the ontological basis of these changes can be considered the exposure of the subject-object opposition as a reduction of the traditional meanings of the categories of nature and man.*

The de-universalization of human nature and the interpretation of non-human nature in terms of subjectivity make a purely scientific methodological approach to solving the global ecological crisis and other problems of nature use impossible. Leading environmental and bioethical models of combining the values of human and natural life contribute to rethinking the «neutral» standard of natural and scientific knowledge and the internal structure of established classical categories or put forward categorical neologisms in relation to nature, new discourses and methodological principles of its knowledge.

Key words: *nature, ecological crisis, intrinsic value, ecological ethics, anthropocentrism, biological ethics.*

Постановка проблеми. Сьогодні завдяки міждисциплінарним заходам із пізнання, освоєння та захисту природи у багатьох країнах помітно обмежується практика її варварської експлуатації. Однак «поверхнева» (Næss, 1973) практична спеціалізація на проблемах забруднення та ресурсозбереження при концептуальній еkleктиці, що при цьому трапляється, нерідко приводить до одностороннього розуміння природоохоронних цінностей, вибіркового залучення відповідних інституцій та суперечностей при складанні екологічних стратегій. Через сягання екологічною кризою глобального рівня фахова свідомість насичується різномірними та різновіковими ідеями, що віддаляються від можливості реалізації, інакше як через деякий зовнішній щодо власне предмету природи соціальний компроміс (Kaltenborn & Linnell, 2021).

Однак і такий формальний підхід на практичному етапі розв'язку виявляє, що в суспільній свідомості існуючий континуум розуміння природи зводиться до традиційних категоріальних значень *natura* і *фобіс*, що позначають, відповідно, протяжний інертний зв'язок явищ і органічне самодостатнє начало. Незважаючи на проведену М. Гайдеггером та іншими філософами ґрунтовну критику цієї альтернативи значень як хибної опозиції (Давід, 2013), вона закріпилась в західній культурі та увійшла до загальнішого протиставлення сцієнтизму і антисцієнтизму. В такий спосіб програми природокористування і охорони природи заводяться у метафізичну безвихідь

цивілізації *homo faber*: що краще людина пізнає та кориться законам природи як *фабріс* («породілля», «царства», «домівки», організмowego чи всесвітнього «суб'єкта»), то більше опановує її як *natura* («ресурс», «минувшину», «довкілля», матеріальний чи ідеальний «об'єкт»). Омріяне Ф. Беконом та просвітниками повернення сили панувати над природою завдяки науці й мистецтву і одвічної невинності завдяки релігії й моралі насправді виявляється *дилемою*, через яку глобальна екологічна проблема прирікається на паліативне розв'язання раціональними або ж ірраціональними засобами.

З іншого боку, вихідна настанова екологічного права піклуватись про довкілля через забезпечення прийнятних умов для людського життя за теперішньої технологізації науки та передових додатків біології, агрономії або медицини наштовхується на усе більші ускладнення в розмежуванні живого та неживого, сингулярного і континуального, природного і штучного, «першої» і «другої» природи за традиційними органічною, просторовою, антропологічною та хронологічною ознаками (Habermas, 2003, p. 23–29; Carlson, 2005). Про недостатню категоріальну рефлексію цих змін свідчать і дискусії довкола інженерних можливостей постгуманізму, в яких людська тілесність, з усталених позицій, опиняється об'єктною і суб'єктною сторонами природи водночас. Таким чином, в різних масштабах екологічної проблематики практична оцінка переваги подолання суперечностей між людиною, природою і технікою, з одного боку, і небезпеки разом зі звільненням людського духу від тягаря матеріальної природи спотворити разом із нею і людську природу, з іншого боку, виявляє нагальність теоретичного переосмислення світоглядної категорії природи, на яку, зрештою, замикається згадана сцієнтистська і антисцієнтистська аргументація.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Існуючі у довідковій літературі фундаментальні філософські узагальнення власне категорії природи зазвичай сходяться у тому, що це «нескінченно мінливий термін», що перетворюється слідом за науковою картиною світу і частіше «позначає контраст із чимось, що не є частиною природи» (Oxford dictionary of philosophy, 2016, p. 323). Така цілком гайдеггерівська настанова задає структуру подальшого дослідження цієї категорії в окремих річищах опозицій

природи надприродному началу, розуму, мистецтву, культурі, історії тощо, які зазвичай розводяться по різних тематичних статтях, розділах або виданнях. Серед них відомі історичні родоводи категорії природи Р. Колінгвуда, Р. Ленобля, Дж. Ллойда та ін., нові експлікації соціокультурних образів та авторських концепцій природи (роботи К. Глой, Ф. Дюкарме, Дж. Наддафа та ін.), термінологічна рефлексія в галузях екології, економіки, медицини, футурології в роботах Р. Атфілда, Ю. Хабермаса, Ф. Фукуями та ін.

З іншого боку, програмний характер екологічних ініціатив вимагає *сполучення* широкого кола досліджень – не лише стосовно актуальних, а й попередніх суперечностей екологічної свідомості і практики. Проте ціннісні уподобання, що передусім визначають альтернативи екологічних програм, зумовлюють певну вибірковість у пошуку керівних зразків та повчальних прецедентів або тенденційність у репрезентації їх категоріального ладу (Cunningham, 2016).

Таким чином, труднощі в асиміляції на загальному рівні різних питань щодо влаштування, використання й осмислення природи створюють **проблему** довірливості категоріального осмислення природи та недовіри до його евристичного потенціалу як при екстернальному узгодженні стратегій розв'язання екологічної *кризи*, так і при інтернальних реконструкціях її світоглядних передумов.

Мета дослідження – з'ясувати вихідний зміст і трансформації категорії природи, викликані ціннісними впливами в європейській філософії та екологічними запитамі сьогодення, аби встановити історичні обставини протиставлення природничих і антропологічних аспектів загального розуміння природи, виявити актуальні напрями його філософської рефлексії, що мають перспективу логічного синтезу категоріальних опозицій, та висунути методологічні орієнтири для переусвідомлення теперішньої глобальної екологічної кризи.

Основний матеріал. Перші інтенції, що набувають категоріального оформлення в античній філософії та науці, пов'язують природне існування із самодостатністю (від свавілля людей або богів), матеріальністю та чуттєвістю. Спочатку у гіппократівській медицині термін *φύσις* відповідає *значенням* тілесної конституції,

нормального стану та цілющої сили певної речі і передбачає переважно індивідуальний вимір (Hankinson, 2018, р. 91–94), а потім софісти в контексті теорії виховання (παιδεία) додають до них значення родових та особистих задатків душі (Zoua, 1997).

У грецькій класиці спостерігається певне сполучення фізичних значень φύσις з етичними й естетичними конотаціями παιδεία при описі внутрішнього влаштування окремих речей, що потенційно (генетично) визначає їхні властивості. Аристотель на цій підставі протиставляє природне штучному: рослини та тварини мають причину (передусім, формальну) в самих собі, тому їх існування істотне за будь-яких змін; мистецькі ж вироби (τέχνη) набувають сенсу тільки у фіналі їх виготовлення, тому не володіють життям. У випадках протиставлення сакральним істотам він підкреслює у нормальному (дикому) *стані* природних речей матеріальні (тілесні) та діючі (цілющі) смислові відтінки φύσις (Kidd, 2019, р. 143–161).

Натомість в моральних колізіях особливість дикості зменшується: оскільки закони суспільного життя забезпечують узгодження індивідуальних відмінностей людей шляхом виховання в них чеснот, їх носії завдяки цивілізації ще більше утверджуються у своїй природі. В етиці, політиці й мистецтві Аристотель цілком в душі античності не уявляє людину поза природою. У цьому ж аспекті Демокріт стверджував про призначення закону вдосконалювати свавільну «першу природу» у доцільну «другу» (Naddaf, 2005, р. 160–161), Епікур – про *неприродність* варварського марновір'я, а Цицерон – про збитковість «першої природи» у сенсі первісної культури.

Розширення додатків φύσις поступово приводить до її диференціації. Так, буття (εἶσα), початок якого раніше переважно вбачався у життєздатних формах природи, відокремлюється у формах космічного або людського розуму. Якщо піфагорійські числа, покликані формувати матерію природи, ще іманентні світові, то починаючи з Платона, подібне розумне буття все більше виноситься за межі віддаленого від абсолютної досконалості світу до вищої і нерухомої області ідей. Натомість природа набуває значення узагальненого спонтанного посередника – засобу руху або джерела властивостей – у справі доцільного впорядкування нижчих матеріальних тіл (Heidegger, 1998).

Надалі латинська *natura* як матеріально-чуттєвий та просторово-часовий «чисельник» космосу вже перестає сполучати в собі усі аристотелівські причини руху в світі. Разом із тим, античний *космічний* принцип, що представляє будь-яку річ в ролі частини чогось більшого, зберігає за природою матеріальну силу, що породжує і спонукає речі. Тому, наприклад, у стоїків ідеал природності передбачає підпорядкування власної поведінки вродженій *інтуїції* моральності та художності, що присутня в природі окремої людині через доцільність її тілесної конституції і відповідає раціональному влаштуванню космосу (Dukarme & Couvet, 2020).

Мірою обґрунтування в патристиці креаціоністського розколу космосу (*civitas Dei / civitas terrestris*) у змісті категорії *natura* відзначається посилення зазначеного розщеплення її іманентних причин. З одного боку, будучи *вольовим* божественним створінням, природа постає чудесною і сповненою величі Задуму щодо неї. В такий спосіб у А. Августина на передній план висувуються естетичні переваги природи, в яких християнський креаціонізм сполучається зі стоїчними й платонічними аргументами *сумірності* й *гармонії* частин: без цих начал краси Творець не залишив, за словами єпископа гіппонського, ані пір'їнки птаха чи листочка дерева, щоразу сполучаючи у видимих створіннях тілесну і безтілесну природи (Aurelius Augustine, 1871, I, p. 198, II, p. 525). Для ілюстрації цієї думки у подальшій францисканській традиції теології складались компендіуми, на зразок «*De Proprietatibus Rerum*» Варфоломія Пізанського, в яких природні речі поставали моральними символами потойбічних сенсів і утворювали разом «книгу Природи» (Cunningham, 2016, p. 97).

Водночас на відміну від мистецьких виробів людини божественні створіння внаслідок ураження їх тілесної природи первородним гріхом потребують поновлення своєї внутрішньої динаміки з боку Творця навіть після її формування (*creatio continua*). В такий спосіб вони реалізують свою сутність разом і в контексті реалізації вищих цілей, зосереджених на проходженні людством усіх перипетій світової історії. Тому спостережувані серед створінь *законовідповідності* являють собою лише специфікації властивостей та присуду абсолютного Суб'єкта, якого через ці відносні свідчення можна пізнавати, нескінченно

вдосконалюючи водночас і їх, і людські уявлення про них. В цьому контексті вихідні естетичне і сотеріологічне призначення природи зливаються у моральну вимогу активного піклування про неї як богоугодну справу, що знайшло підкріплення у безлічі агрикультурних метафор Св. Письма.

Через відому схоластичну ієрархізацію світобудови, коли кожна складова природа стає метою для нижчої сходинки і засобом для вищої у «книзі Природи» з'явиться власна граматики у вигляді одвічно встановленого Творцем порядку (*ordo, regula, lex, axioma, hypothesis, ratio, proportio*), що дозволить покласти на неї «євангельську» роль посередництва між абсолют і людиною. Хоча знаменитий «Periphyseon» Еріугени, де перша згори природа набула статусу суб'єкта творення (*natura naturans*), свого часу не отримав розголосу, приклади слововжитку Гійома з Конше, Бернарда Сильвестра, Алана Лілльського, а також беконівської класифікації «законів, що надають природі єдності та гармонії», свідчать про дійсну універсалізацію природи у філософському дискурсі XII–XIII ст. За цією категорією надовго закріпляться значення світу в *цілому* як одвічної взаємодії речей або їх абстрактної субстанції, матеріальної *половини* світу як середовища або початкової основи духовної половини і, нарешті, вродженої сутності *окремої* речі, представлені в наочному образі та рамках її розвитку (Ruby, 1986).

Після дантової метафори *піднесення* з глибин пекла до вершин раю людське благочестя й богопізнання отримують гуманістичну настанову *corula mundi* – інтенсивно пронизувати ієрархію буття (*natura naturata*) і наслідувати втілені в ньому «перші формальні причини» вищої творчої здатності (*natura naturans*). Обґрунтування цієї настанови викликало рецепцію альтернативних до теології стародавніх вчень про «людську», «другу», «стихійну» та інші значення природи, які невдовзі поповнять філософський тезаурус. В натурфілософській картині світу людська і позалюдська природи інтерпретуються як потенційно тотожні мікрокосм (*minor mundus*) і макрокосм (*major mundus*), що набувають гармонійної цілісності завдяки тому, що вертикальні мовно-символічні зв'язки окремих створінь розростаються по горизонталі сумішшю психологічних і матеріальних. Шляхом їх фізикалізації у єдиноманітні й закономірні сили тепла, холоду,

світла, магнетизму тощо Б. Телезіо та його послідовники урівноважують середньовічний креаціонізм відновленням античної субстанціальності в *природі*, позиціонуючи її як чуттєву іпостась *вищої* істини. В той самий час протестантський ревеляціонізм (*sola fide*) диктує образ природної стихії, безнадійно віддаленої як від потойбічних сенсів, так і від внутрішніх окультних якостей, асоційованих М. Лютером з індивідуальними «сутностями» аристотелізму (Макаров, 2017).

Попри взаємно протилежне ставлення Ренесансу і Реформації до іманентизації божественних законів та якостей в природі, новоевропейські інтелектуали прийшли до категоріального компромісу, за яким повернуте до природи з потойбіччя власне буття набуває недосконалої *плотської* форми (*sinful nature*). Шляхом її теоретичних та експериментальних ідеалізацій до скінченних комбінацій інертних тіл та сталих законів їх взаємодії людина як «образ і подоба Творця усього суцього» (*Imago Dei*) отримує можливості цю природну сировину не лише вдосконалювати в бік традиційних морально-естетичних ідеалів, а й довільно перелаштовувати за власними цілями (Глой, 2021). Так, у показовій беконівській «Новій Атлантиді» порівняно з її платонівським прототипом природа не розсипається в щедрих, а її механізовані блага настільки перевершують рільництво, скотарство, ткацтво, будівництво та металургію Цицерона, що заслуговують найменування не «другої», а «третьої природи» (Giblett, 2014, p. 21–29).

Наукове забезпечення такої технологічної перспективи встановлюється завдяки заміні аристотелізму спільною антиспиритуалістичною платформою відроджених наукових програм *атомізму* і *платонізму*: перша передбачає уніфікацію матерії природних тіл, що переведе категоріальний зміст власне «індивідуальної природи» до розряду «вторинних якостей», друга – універсальну для земного і небесного світів математичну граматику, що знайде продовження у горизонтальному картезіанському дуалізмі (Callicott, 1989). В свою чергу, картезіанська поляризація людини і природи дозволить представити їх на позиціях раціонального *суб'єкта* і «майстерні» для його здатності наділяти суто тілесні *об'єкти* природи (включно з анатомічною, фізіологічною та психологічною іпостасями самої

людини) механістичними смислами єдиноманітності, регулярності, аналітичності, економності та необмеженої перетворюваності.

З кінця XVIII ст. привілей *Imago Dei* панувати над природою через математичне розшифрування універсальної граматики її споконвічної Книги, відбивається в уніфікації академічних визначень природи. Так, Д. Дідро у відповідній статті «Енциклопедії, або Тлумачного словника, наук, мистецтв і ремесел» схиляється до загального сенсу «механіки тіл», а розлогий перелік згадувань та визначень природи з боку багатьох попередників підсумовує однією дистинкцією Р. Бойля (*nature particuliere & nature générale*) (Diderot, 1765).

Хоча подібні механістичні та дійстичні *ревізії* сприяли вилученню з жанру «природної історії» реліквій, антикваріату, раритетів та артефактів, навіть серед самих просвітників вони викликали сумніви у можливості логічно інтегрувати решту семантики природи. Так, діалог Філософа і Природи у «Вольтерівському словнику» виявляє нездоланну *суперечність* між органічним розмаїттям витончених частин природи і порожньою схематичністю їх математичних та метафізичних узагальнень (Voltaire, 1924). І. Кант підсумував цю суперечність у термінах «речі-у-собі» (*das Ding an sich*) і «таємного плану природи» (*der verborgenen Plans der Natur*). Перший дозволив йому перетягнути усі вимірювані характеристики речей до домівки людської свідомості і здолати в такий спосіб картезіанський дуалізм на психофізичному рівні людської природи. Другий – представити громадянську історію як суперечливий засіб реалізації доцільного процесу «великої Майстрині природи» із виявлення родових задатків людської свідомості і співжиття (*Historical Dictionary of Kant and Kantianism*, 2005, p. 140, 189–190).

Більш радикальна реакція на новочасовий редукціонізм та просвітницьку уніфікацію асоціює *природу* з диким (пристрасним) станом (*natura naturata*) і сакральним джерелом (*natura naturans*) буття водночас, протиставляючи її раціональним артефактам та культурним конвенціям. У Ф. Шлегеля, Й. Гете, А. Ламартіна утворюване в такий спосіб благоговіння перед самоцінністю дикої природи окрім вищезгаданого органічного розмаїття спирається на естетику зворотного «зачаклування» («зачарування»)

природних речей (оточуючих місць) за рахунок розгляду їх в ролі частин породжуючої сили неосяжного цілого. Намагання романтиків і натурфілософів заперечити проведене науковою та промисловою революцією *зведення* природної субстанціальності до математичної міри протяжності, природної історії – до лінійної номології, а природної суб'єктності – до засобу творчої діяльності знаходять певне місце в гегелівській картині розвитку світового Духу. Склавши найбільш фундаментальну підставу еволюційно-історичної парадигми подальшої науки, ця схема визначила положення загальної матеріальної природи на *проміжній* (тимчасовій) матеріальній сходинці до формування людини як вищого матеріально-концептуального синтезу природності. Водночас їхнє відношення на індивідуальному рівні представляється опосередкованим різними аналогами трансцендентального (історією, культурою, працею, соціальною організацією, мовою). Інакше кажучи, в окремій людині передбачається спроможність «виправляти природу і саму себе у відповідності зі своїми матеріальними і духовними потребами», а перед людством в цілому відкривається перспектива «розширювати оточуюче його середовище до розмірів *світу*» (Philosophisches Wörterbuch. Begründet von Heinrich Schmidt, 1991, p. 505). В такий спосіб складається діалектика зовнішніх загальних і внутрішніх індивідуальних відносин людини і природи, в яких магістральна для новоєвропейської ментальності суб'єкт-об'єктна категоріальна опозиція «знімає» (aufheben) в категоріальному значенні матеріальної natura усі індивідуальні ф'юґс.

Практичний вектор людської спроможності «виправляти природу» цілком відповідає структурі модерної *цілераціональності*, що замість традиційних ціннісних принципів підпорядковує людську діяльність нормативним угодам і диктує науковцям експериментально-технологічне («інструментальне», «нейтральне») ставлення до досліджуваних природних об'єктів, моралістам – консеквенціальний утилітаризм, а виробникам – ринкову настанову отримання *максимальних* прибутків та індустріальний спосіб господарювання. Водночас «розширення природного середовища до розмірів світу» під впливом загроз обмеження життєдіяльності людської цивілізації з боку ресурсних можливостей природного *довкілля* в ХХ ст. втілюється

у перенесенні предмету наукової екології з популяційно-видового рівня взаємодії живих істот із середовищем власного існування на *глобальний*. На ньому природа представляється в концептах, на кшталт «ноосфери або «межі зростання» (Meadows et al., 1972), об'єднаних ідеєю раціонального планування та узгодження ресурсів і темпів розвитку технічних, соціальних і природних систем.

Зокрема, після глобальних моделей «меж зростання» Римського клубу 1970-х рр. у провідних громадянських спільнотах класичні наукова «нейтральність», технологічна «інноваційність» та економічний «максималізм» щодо природи починають урівноважуватися міждисциплінарними орієнтирами «принципу обережності» (precautionary principle), «прийняттого розвитку» (acceptable survival), «сталого розвитку» (sustainable development), «піклування про тварин» (animal welfarism), «підтримання видового різноманіття» (preserving biological diversity) і т.ін. (Attfield, 2003).

Розгортання екологічних програм не лише через доцільний добір засобів господарювання, а й подолання суспільно-економічних розривів, демократизації та інтернаціоналізації адмініструванні відкриває перспективу збереження, ревайлдингу або інтенсивного відновлення багатьох живих істот та неживих утворень лише ціною антропогенної регламентації їхнього існування. Утворення в такий спосіб планетарного заповідника загострює дилему *пристосування до природи / природокористування* та обіцяє розмивання категоріальної опозиції природа – культура і з боку природи як (не)здатної до самопородження «матеріальної половини світу», і з боку культури як «(не)універсальної граматики трансцендентальних форм». Відповідна програма розвитку природознавства слідує *феноменологічній* цінності повноти природного буття і включає до його репрезентації комунікативний та прикладний контекст суб'єкта пізнання. Однак цей зсув залишається непомітним для тих, хто наслідує класичну методологію, що виходить з раціональної цінності *ідеалізованого* буття і покладається на варіативно-прогностичну функцію теорій та зрослі можливості обчислювальних засобів. «Фетишизуючи природу як трансцендентальний об'єкт, контроль над яким буде пересунутий від хижацького капіталізму до раціонального

управління сучасною економікою, природоохоронні рухи, далекі від сумніву в основах західної космології, радше прагнуть увічнити онтологічний дуалізм, типовий для сучасної ідеології» (Descola, 1996, p. 97).

Разом із класичними категоріями розвивається і методологічне *підґрунтя* лінійних законів природи, використовуване авторами й співучасниками зазначених моделей та програм для складання сценаріїв розвитку майбутнього екологічного стану планети. В неklasичній науці у зв'язку з розходженням природи пізнавальної і пізнаваної сторін по різних онтологічних рівнях репрезентація об'єкта набуває характеристики розпізнавальної діяльності з ним. Так, в нелавуазіанській хімії елементарний опис речовини вже включає операції її виділення за допомогою інших речовин, так що підсумкове функціональне визначення представляє існування об'єкта не через сутність (есенціалізм), а через відношення (реляціонізм). Започаткований ще Аристотелем есенціалістський методологічний підхід успішно застосовувався до сумірних з людським чуттям малих стаціонарних природних систем, аналітичне освоєння яких довго виправдовувалося трансцендентною причетністю людського розуму – здатністю виходити до метапозиції Творця всієї природи. Натомість за умов контекстуальної обмеженості наукового розуму та його онтологічної неоднорідності з мега- та мікроприродою мовний апарат науки розширюється на терміни спостереження і теорії, репрезентуючи реальність в різних епістемологічних відношеннях і ускладнюючи класичний дуалізм об'єкта / суб'єкта аналогом античної дистинкції φύσις / εἶσα (Popper, 2000).

Відкриття процесів самоорганізації в рамках неklasичної термодинаміки змусило інтерпретувати ймовірно-статистичні моделі неklasичної *онтології* не лише як результат доповняльності (complementarity) альтернативних описів, а й як репрезентацію її внутрішніх ступенів свободи, незворотний та нелінійний розвиток, що не дозволяють надалі сприймати її в картезіанській парадигмі об'єкта. Таким чином природничо-наукові ознаки *суб'єктності* природи складають фундаментальну підставу для визнання в окремих природних істотах власної цінності (intrinsic value), що не вичерпується конвенціональною інтерпретацією їх господарської доцільності (extrinsic

value) (Jamieson, 2008, p. 46–75). При цьому науковий дискурс виходить у ширший етичний контекст, що включає різні форми екологічної свідомості – від християнської смиренності духу або неоромантичного долання відчуження до інвайронментального плюралізму, – які спираються як на традиційну *дуалістичну*, так і на новітню *реляційну* онтологію та категоріальну структуру.

Традиційна етика, зосереджена на узагальненні аргументації щодо моральних належностей й норм людських відносин, сьогодні представляє глобальну екологічну кризу як додаток кризи звичаєвості соціального атомізму, коли абстрагування від внутрішнього плану *індивідів* робить всю систему їх морально-правових зв'язків інертною стосовно проблем «зовнішньої» природи. Натомість виховання в індивідах відповідних «екологічних чеснот» не лише посилюватиме їх суб'єктність у поведінці, комунікації та стосунках різного масштабу, але й спростить нескінчені формально-правові колізії екологічних ситуацій на користь моральної інтуїції їх учасників (Hill, 2005).

Навіть у своєму «сильному» вираженні, коли цей антропоцентричний дискурс через класичні опозиції (на зразок «суб'єкт – об'єкт», «культура – природа», «дика природа – меліорована», «особа – середовище», «людське – нелюдське», «чоловіче – жіноче») протиставляє вищій цінності людини *інструментальну* доцільність природи в ролі морально нейтральної сировини, енергії та здорового життєвого простору, він не виключає «технологічного» захисту (preservation) природи або збереження у «істинному» недоторканному стані (conservation) її витончених матерій на планетарному, ландшафтному чи організмовому рівні (Callicott, 2008).

Однак уже принаймні з часів Ж.-Ж. Руссо і Є. Бенґама антропоцентризм урівноважується різними формами «співчуття». Почавши з включення до власної орбіти стигматизованих правом осіб (рабів, жінок, дисидентів, дітей), глобального людства і майбутніх поколінь, людський *суб'єкт* діяльності розширює обсяг і за рахунок природного. Дискусії з цього приводу в координатах консеквенціалізму – деонтологізму, індивідуалізму – холізму, антропоцентризму – нон-антропоцентризму, раціоналізму – ірраціоналізму, універсалізму – релятивізму, консерватизму – радикалізму та ін. складають тематику

інвайронментальної етики. Її представники намагаються розвести категорії природи і довкілля і, водночас, позбутись протиставлення людини і природи як донора і реципієнта моральної дії, суб'єкта і об'єкта моральної відповідальності. Природний (квазі)суб'єкт при цьому відрізняється лише за мірою часової, просторової та інтелектуальної автономності своїх інтеракцій.

Надалі, виявляючи істотну детермінацію моральних суб'єктів як всередині суспільства, так і поза ним, антропоцентризм урівноважується необхідністю зворотного наведення *практики* узгодження інтересів людини і інших (квазі)суб'єктів на деякі нові або загальніші положення *теоретичної* етики та природного права, доходячи до універсалізації кантівського «категоричного» імперативу в «екологічний». Роблячи цей останній крок, традиційний етичний дискурс переходить в *нон*антропоцентричний, де власне *моральні* аргументи (жалості, вдячності, товариськості, милування природою або інтерпретації людської переваги над нею як приводу для піклування й відповідальності) більшою мірою обґрунтовуються *онтологічними*, наскільки в тих історія ідей знаходить виправдання актуальною наукою, і *епістемологічними*, наскільки в тих розширюється до «вселенського» чи звужується до «індивідуального» класичне «половинчасте» розуміння природи.

Так, вищезазначені елементи *суб'єктності* природи, що закріпилися в сучасній науковій методології, дозволяють П. Тейлору маніфестувати принцип «біоцентричного егалітаризму» як продовження аристотелівської тедології життя (Taylor, 2016), а О. Леопольду та А. Наешу – інтерпретувати критичне посилення антропогенного впливу і його зворотних наслідків як входження людини до значно ширшого за людство співтовариства (Næss, 1987). Якщо Г. Бейтсон обґрунтовує таку «широку ідентифікацію» людини через кібернетичну модель «екоментальної системи», в якій актуалізується антична ідея розчиненого у природі *Розуму* і особистий психоделічний досвід (Bateson, 1999), то Дж.Б. Каллікот – через квантово-механічну модель цілісності, в якій актуалізуються натурфілософські ідеї всезагального зв'язку і спроможності людини розкривати вихідний потенціал частин природи (Callicott, 2013, р. 28–29), а Й. Мулярчук – через наслідки впровадження інтелектуальних

технологій, що розмивають розуміння людської *домівки* (оікос), яка досі відмежовувала людський простір від природного (Muliarchuk, 2021).

В цьому світлі, суперечність *антропоцентричного* дискурсу порівняно з *біоцентричним*, *екоцентричним* або *фізіоцентричним* полягатиме не стільки в оцінюванні актуальних вчинків прагматичною мірою, моральними чеснотами чи життєвим благом людської спільноти, скільки у намаганні звести всю природу до властивостей оікос. Так чи інакше, щодо екологічної етики зберігає актуальність досить визнана методологічна *настанова* В. Гьосле, яка закликає поєднувати усі згадані «центризми» як рецидиви «цивілізації ієрархії та домінування» на користь взаємного обумовлення автономії розуму і гідності природи (Hösle, 1994, p. 13–19).

Схожі особливості притаманні й *медичній* моделі узгодження вищезазначених зовнішньої і внутрішньої цінностей природних істот, наскільки в цій галузі технологічні можливості лікарської допомоги втягують у коло своїх наслідків «зовнішні» суспільні та природні обставини. Через потребу їх передбачення та упорядкування з медичної деонтології виокремлюється *біологічна етика*, що гранично узагальнює вихідні правила відносин пацієнта і лікаря для регуляції збереження, охорони і прогресивної перебудови життя на планеті із підсумковим *розмиванням* опозицій індивідуального / колективного, людського / нелюдського, живого / неживого... (Potter, 1988).

Ставлячи відношення здоров'я – хвороби у вихідний пункт новітніх колізій застосування трансплантології, клонування або евтаназії, глобальна біологічна етика В. Поттера не обмежує потенціал внутрішніх можливостей людини традиційним значенням «вроджених властивостей». Замість індивідуальної (видової) природи критерієм «нормального стану» людського *єства* і рамками постгуманних перетворень (bodybuilding) постають сталі й гармонійні екологічні (міжвидові) відносини. Актуальні *постгуманістичні* виклики для нього поміщаються до однієї шальки моральних терезів із загрозами для зовнішньої природи, а вихідний принцип «не нашкодь» екстремалізується у принцип «прийнятного ризику» (Запорожан & Аряєв, 2013, с. 87–92).

В такий спосіб професійна медична цінність людського життя отримує теоретичні конотації з суспільними та екологічними цінностями. Якщо у ХІХ ст. природоохоронні заходи, на кшталт створення національних парків та заповідників, диктувались милуванням природою як такою, то після появи робіт з біоетики турбота про нормальний стан природи постала умовою людського благополуччя та виживання (Potter, 1971).

Висновки. Проведений історико-філософський аналіз свідчить про поступову редукцію традиційних значень категорії природи до новочасової суб'єкт-об'єктної категоріальної опозиції і стрімке вичерпання її когнітивного потенціалу перед загрозою глобальної екологічної кризи. Як наслідок, актуальний нині міжнародний рівень її обговорення викликає потребу не лише усвідомлення загрозливої тенденції руйнування умов життя, а й відповідного світоглядного масштабу *переусвідомлення* відношення людини і природи, що починається з виявлення їх *взаємного* впливу і переходить у перегляд фундаментальних визначень від бінарних опозицій до реляційних категоріальних структур.

В ролі онтологічної підстави для цих змін можна розглянути деконструкцію некласичною наукою дзеркальної тотожності об'єкта і суб'єкта, в якій матеріальна природа виступала потенційною, протяжною і темпоральною стороною, а людський розум – актуальною, сингулярною і трансцендентальною. Свідченням їх несумірності є неможливість уникати сучасною наукою альтернативних епістемологічних модусів та ймовірно-статистичних описів при репрезентації нестійкості й онтологічної активності, що споріднює живу матерію з явищами фізико-хімічної самоорганізації. Однак екологічний резонанс таких засобів пізнання слід визнати залежним від включення до семіотичної або культурологічної програм подальшого розвитку науки, що загалом відповідають виділеним колись М. Гайдеггером обчислювальному (calculative) і осмислювальному (meditative) типам мислення (Heidegger, 1969).

Деуніверсалізація людської природи і тлумачення позалюдської природи в термінах суб'єктності унеможливають суто сцієнтистський методологічний підхід до розв'язання глобальної екологічної кризи та інших проблем природокористування.

Натомість діалог науки і різних видів етики повертає до дискурсу екологічних програм категоріальний сенс індивідуальної природи (φύσις), з яким відносини людини і природи отримують спільний вимір внутрішньої цінності життя.

Порівняно з традиційним етичним антропоцентризмом в провідних моделях *інвайронментальної* етики відзначається більш диференційована категоріологія природи, що дозволяє залучати до обґрунтування суб'єктності при узгодженні внутрішньої цінності людського і природного життя не лише моральну, а й онтологічну й гносеологічну аргументацію. Додатковий акцент на регулюванні якості людського життя та визначення рамок перетворення людської природи, що з'являється в сучасній *біологічній* етиці, реалізується за екологічним критерієм збереження сталих відносин з іншими природними видами. Подальше вивчення зазначених моделей та їх категоріальних неологізмів має перспективу змістовного переосмислення феномену життя та морально нейтрального стандарту природничо-наукового пізнання для нагальних потреб міжнародних етико-правових заходів із подолання різноманітних аспектів екологічної кризи.

ЛІТЕРАТУРА

1. Глой К. Френсіс Бекон: розуміння природи: пер. з нім. В. Абашніка. *Новий Органон* (1620) та університетська філософія. До 400-річчя виходу трактату «Новий Органон» Френсіса Бекона». *Матеріали міжнародної наукової конференції, 18–19 грудня 2020 р.* Харків: ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2021. С. 42–48.
2. Давід П. Природа; пер. з фр. О. Панича. *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей, Т.3.* Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. С. 11–18.
3. Запорожан В.М., Аряєв М.Л. Біоетика та біобезпека. Київ: Здоров'я, 2013. 456 с.
4. Макаров З.Ю. Академічна раціональність пізнього Відродження: гуманізм, натурфілософія, Реформація. *Науковий вісник Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича. Сер.: Філософія.* 2017. Вип. 780. С. 74–82.
5. Attfield R. *Environmental Ethics: An Overview for the XXI Century.* Cambridge: Polity Press, 2003. 278 p.
6. Aurelius Augustine, Bishop of Hippo. *The City Of God*: in 2 vol. Ed. by the Rev. M. Dods, M.A. Edinburgh: T & T Clark, 1871. Vol. I. 557 p., Vol. II. 545 p.

7. Bateson G. Steps to an Ecology of Mind. Collected to an Ecology of Mind. Chicago: University Chicago Press 1999. 565 p.

8. Callicott J.B. Contemporary criticisms of the received wilderness idea. *The wilderness debate rages on: continuing the great new wilderness debate*. Ed. M. Nelson, J.B. Callicott. Vol. 1. Athens: University of Georgia Press, 2008. P. 24–31.

9. Callicott J.B. Metaphysical Implications of Ecology. *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*. Ed. J.B. Callicott and R.T. Ames. New York: State University of New York Press, 1989. P. 51–65.

10. Callicott J.B. Thinking Like a Planet: The Land Ethic and the Earth Ethic. Oxford: Oxford University Press, 2013. 363 p.

11. Carlson T.A. Modernity and the Mystical: Technoscience, Religion, and Human Self-Creation. Science, Religion, and the Human Experience. Ed. by J.D. Proctor. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 49–70.

12. Cunningham A. The Identity of the History of Science and Medicine. London, New York: Routledge, 2016. 284 p.

13. Descola P. Constructing natures: symbolic ecology and social practice. *Nature and society. Anthropological perspectives*. Ed. P. Descola, G. Palsson. London, New York: Routledge, 1996. P. 82–102.

14. Diderot D. Nature (Pilos.) *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres (1751–1772)*. Vol. XI. Neufchastel: Samuel Faulche & Compagnie, Libraires & Imprimeurs, 1765. P. 40–41.

15. Dukarme F., Couvet D. What does «nature» mean. *Humanities & Social sciences Communications. Palgrave Communications*. 6. 2020. №14. <https://doi.org/10.1057/s41599-020-0390-y>.

16. Giblett R.J. People and Places of Nature and Culture. Bristol, Chicago: Intellect Books, 2014. 280 p.

17. Habermas J. The Future of Human Nature. Trans. Cambridge: Polity Press, 2003. 136 p.

18. Hankinson J. Aetiology. *The Cambridge Companion to Hippocrates*. Ed. by P.E. Pormann. Cambridge: Cambridge University press, 2018. P. 89–118.

19. Heidegger M. Discourse on thinking: A translation of Gelassenheit. Trans. by J.M. Anderson, E.H. Freund. New York : Harper & Row, 1969. 93 p.

20. Heidegger M. On the Essence and Concept of Φύσις in Aristotle's Physics B, I. (1939). Trans. by T. Sheehan. *Heidegger M. Pathmarks*. Ed. by W. McNeil. Cambridge: Cambridge University press, 1998. P. 183–230.

21. Hill T.Jr. Ideals of Human Excellences and Preserving Natural Environments. *Environmental Virtue Ethics*. Eds. R. Sandler, Ph. Cafaro. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2005. P. 47–59.

22. Historical Dictionary of Kant and Kantianism by H. Holzhey, V. Mudroch. Oxford: The Scarecrow Press, Inc., 2005. 354 p.

23. Höslе V. Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge. München: C.H.Beck, 1994. 151 p.

24. Jamieson D. Ethics and Environment. An introduction. Cambridge: Cambridge Univ. Press. 2008. 222 p.

25. Kaltenborn B.P., Linnell J.D.C. The Coexistence Potential of Different Wildlife Conservation Frameworks in a Historical Perspective. Understanding Coexistence with Wildlife. *Frontiers*. 2021. Vol. 2. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fcosc.2021.711480/full>

26. Kidd S.E. Play and Aesthetics in Ancient Greece. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2019. 234 p.

27. Meadows D.H., Meadows D.L., Randers J., Behrens III W.W. The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's. New York: Universe Books, 1972. 205 p.

28. Muliarchuk Y.I. From Anthropocentrism to Care for Our Common Home: Ethical Response to the Environmental Crisis. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 2021. № 19. P. 88–96.

29. Naddaf G. The Greek concept of nature. Albany: State University of New York Press 2005. 265 p.

30. Næss A. Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. *The Trumpeter*. 1987. №4 (3). P. 35–42.

31. Næss A. The Shallow and Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*. 1973. Vol. 16. №1. P. 95–100.

32. Oxford dictionary of philosophy (Oxford Quick Reference). 3rd Ed. by S. Blackburn. New York: Oxford University Press, 2016. 531 p.

33. Philosophisches Wörterbuch. Begründet von Heinrich Schmidt. 23-Auflage Schischkoff, Georgi (neu bearbeitet von) Stuttgart: Kröner Verlag, 1991. 805 s.

34. Popper K.R. Quantum theory and the schism in physics. From the post-script to the logic of scientific discovery. Ed. by W.W. Bartley. Vol. III. Reprint. London, New York: Routledge, 2000. 256 p.

35. Potter V.R. Bioethics: Bridge to the Future. Ed. C.P. Swanson Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1971. 205 p.

36. Potter V.R. Global bioethics. Building on the Leopold Legacy. Michigan: Michigan State University Press, 1988. 203 p.

37. Ruby J.E. The Origins of Scientific Law. *Journal of the History of Ideas*. 1986. Vol. 47. № 3. P. 341–359.

38. Taylor P.W. The ethics of Respect for Nature. *The Ethics of the Environment* Ed. by R. Attfield. London: Routledge, 2016. P. 237–259.

39. Voltaire. Nature. *Voltaire The Philosophical Dictionary*. Selected and Trans. by H.I. Woolf. New York: Knopf, 1924. P. 227–230.

40. Zoya L. Individuation and paideia. Trans. by H. Martin. *Journal of Analytical Psychology*. 1997. №42. P. 481–505.

REFERENCES

1. Hloy, K. (2021). *Frensis Bekon: rozuminnya pryrody* [Understanding Nature] (V. Abashnik, Trans.). In «Novyy Orhanon» (1620) ta universytets'ka filosofiya. Do 400-richchya vykhodu traktatu «Novyy Orhanon» Frensis Bekona». *Materialy mizhnarodnoyi naukovoyi konferentsiyi, 18–19 hrudnya 2020 r.* [«New Organon» (1620) and university philosophy. To the 400th anniversary of the publication of the treatise «New Organon» by Francis Bacon. Materials of the international scientific conference, December 18–19, 2020.]. Kharkiv: KhNU im. V.N. Karazina. [in Ukrainian].
2. David, P. (2013). *Pryroda* [Nature] (O. Panych, Trans.). In *Yevropeys'kyi slovnyk filosofiy: Leksykon neperekladnostey, T.3.* [European dictionary of philosophies: Lexicon of untranslatables, Vol. 3]. Kyiv: DUKh I LITERA. [in Ukrainian].
3. Zaporozhan, V.M., Aryayev, M.L. (2013). *Bioetyka ta biobezpeka* [Bioethics and biosafety]. Kyiv: Zdorov'ya. [in Ukrainian].
4. Makarov, Z.Yu. (2017) *Akademichna ratsional'nist' pizn'oho Vidrozhennya: humanizm, naturfilosofiya, Reformatsiya* [Academic rationality of the late Renaissance: humanism, natural philosophy, the Reformation]. In *Naukovyy visnyk Chernivets'koho natsional'noho universytetu im. Yu. Fed'kovycha. Ser.: Filosofiya.* [Scientific Bulletin of the Chernivtsi National University named after Yu. Fedkovycha. Ser.: Philosophy]. 780, 74–82. [in Ukrainian].
5. Attfield, R. (2003). *Environmental Ethics: An Overview for the XXI Century.* Cambridge: Polity Press.
6. Aurelius Augustine, Bishop of Hippo. (1871). *The City Of God: in 2 vol.* Ed. by the Rev. M. Dods, M.A. Edinburgh: T & T Clark.
7. Bateson, G. (1999). *Steps to an Ecology of Mind.* Collected to an Ecology of Mind. Chicago: University Chicago Press.
8. Callicott, J.B. (2008). *Contemporary criticisms of the received wilderness idea. The wilderness debate rages on: continuing the great new wilderness debate.* Ed. M. Nelson, J.B. Callicott. Vol. 1. Athens: University of Georgia Press, 24–31.
9. Callicott, J.B. (1989). *Metaphysical Implications of Ecology. Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy.* Ed. J.B. Callicott and R.T. Ames. New York: State University of New York Press, 51–65.
10. Callicott, J.B. (2013). *Thinking Like a Planet: The Land Ethic and the Earth Ethic.* Oxford: Oxford University Press.
11. Carlson, T.A. (2005). *Modernity and the Mystical: Technoscience, Religion, and Human Self-Creation.* Science, Religion, and the Human Experience. Ed. by J.D. Proctor. Oxford: Oxford University Press, 49–70.
12. Cunningham, A. (2016). *The Identity of the History of Science and Medicine.* London, New York: Routledge.

13. Descola, P. (1996). Constructing natures: symbolic ecology and social practice. *Nature and society. Anthropological perspectives*. Ed. P. Descola, G. Palsson. London, New York: Routledge, 82–102.

14. Diderot, D. (1765). Nature (Pilos.) *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres (1751–1772)*. Vol. XI. Neufchastel: Samuel Faulche & Compagnie, Libraires & Imprimeurs, 40–41.

15. Dukarme, F., Couvet, D. (2020). What does «nature» mean. *Humanities & Social sciences Communications. Palgrave Communications*. 6. №14. <https://doi.org/10.1057/s41599-020-0390-y>.

16. Giblett, R.J. (2014). *People and Places of Nature and Culture*. Bristol, Chicago: Intellect Books.

17. Habermas, J. (2003). *The Future of Human Nature*. Trans. Cambridge: Polity Press.

18. Hankinson, J. (2018). Aetiology. *The Cambridge Companion to Hippocrates*. Ed. by P.E. Pormann. Cambridge: Cambridge University Press, 89–118.

19. Heidegger, M. (1969). *Discourse on thinking: a translation of Gelassenheit*. Trans. by J.M. Anderson, E.H. Freund. New York : Harper & Row.

20. Heidegger, M. (1998). On the Essence and Concept of Φύσις in Aristotle's Physics B, I. (1939). Trans. by T. Sheehan. *Heidegger M. Pathmarks*. Ed. by W. McNeil Cambridge: Cambridge University Press, 183–230.

21. Hill, T.Jr. (2005). Ideals of Human Excellences and Preserving Natural Environments. *Environmental Virtue Ethics*. Eds. R. Sandler, Ph. Cafaro. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 47–59.

22. Holzhey, H., Mudroch, V., Ed. (2005). *Historical Dictionary of Kant and Kantianism*. Oxford: The Scarecrow Press, Inc.

23. Hösle, V. (1994). *Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge*. München: C.H.Beck.

24. Jamieson, D. (2008). *Ethics and Environment. An introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

25. Kaltenborn, B.P., Linnell, J.D.C. (2021). The Coexistence Potential of Different Wildlife Conservation Frameworks in a Historical Perspective. Understanding Coexistence with Wildlife. *Frontiers*. Vol. 2. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fcosc.2021.711480/full>.

26. Kidd, S.E. (2019). *Play and Aesthetics in Ancient Greece*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

27. Meadows, D.H., Meadows, D.L., Randers, J., Behrens, III W.W. (1972). *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's*. New York: Universe Books.

28. Muliarchuk, Y.I. (2021). From Anthropocentrism to Care for Our Common Home: Ethical Response to the Environmental Crisis. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 19, 88–96.

29. Naddaf, G. (2005). The Greek concept of nature. Albany: State University of New York Press.

30. Næss, A. (1987). Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World. *The Trumpeter*, 4(3), 35–42.

31. Næss, A. (1973). The Shallow and Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*, Vol. 16, 1, 95–100.

32. Bluckburn, S., Ed. (2016). Oxford dictionary of philosophy (Oxford Quick Reference). 3rd. New York: Oxford University Press.

33. Schischkoff, G., Bearbeiter (1991). Philosophisches Wörterbuch. Begründet von Heinrich Schmidt. 23-Auflage. Stuttgart: Kröner Verlag

34. Popper, K.R. (2000). Quantum theory and the schism in physics. From the postscript to the logic of scientific discovery. Ed. by W.W. Bartley. Vol. III. Reprint. London, New York: Routledge.

35. Potter, V.R. (1971). Bioethics: Bridge to the Future. Ed. C.P. Swanson Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

36. Potter, V.R. (1988). Global bioethics. Building on the Leopold Legacy. Michigan: Michigan State University Press.

37. Ruby, J.E. (1986). The Origins of Scientific Law. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 47, 3, 341–359.

38. Taylor, P.W. (2016). The ethics of Respect for Nature. *The Ethics of the Environment* Ed. by R. Attfield. London: Routledge, 237–259.

39. Voltaire. (1924). Nature. *Voltaire The Philosophical Dictionary*. Selected and Trans. by H.I. Woolf. New York: Knopf, 227–230.

40. Zoya, L. (1997). Individuation and paideia. Trans. by H. Martin. *Journal of Analytical Psychology*, 42, 481–505.