



<https://doi.org/10.23939/shv2023.01.032>

**ДИКА ПРИРОДА ЯК ВИКЛИК МОРАЛЬНИМ ТА ЦІННИСНИМ
УЯВЛЕННЯМ ЛЮДИНИ.** Рецензія: Duclos, J. S. (2022). *Wilderness, Morality,
and Value*. Lanham: Lexington Books. pp. 141

Ігор Карівець

Національний університет “Львівська політехніка”

ORCID: 0000-0002-4555-2226

ihor.v.karivets@lpnu.ua

(Отримано: 10.03.2023. Прийнято: 18.04.2023)

© Карівець І., 2023

Рецензовану монографію Джошуа Дюкло присвячено дикій природі. На думку автора, дику природу треба розглядати як дику природу. Дика природа як дика природа долає антропоцентричні та неантропоцентричні обмеження всіх спроб теоретичного обґрунтування необхідності захисту дикої природи, зокрема філософії довкілля, біоетики, релігійних концепцій довкілля тощо. Відтак, автор рецензованої монографії пропонує погляд “нікого й нізвідки” на дику природу і лише він може виявити цінність дикої природи як такої.

Ключові слова: *природа, довкілля, дика природа, мораль, терапевтичний нігілізм.*

**WILDERNESS AS CHALLENGE FOR MORAL
AND VALUABLE REPRESENTATIONS OF A HUMAN BEING.**

Review of: Duclos, J. S. (2022). *Wilderness, Morality, and Value*. Lanham: Lexington Books. pp. 141

Ihor Karivets

Lviv Polytechnic National University

ORCID: 0000-0002-4555-2226

ihor.v.karivets@lpnu.ua

(Received: 10.03.2023. Accepted: 18.04.2023)

A reviewed monograph considers the problem of wilderness. According to the author, wilderness should be considered as wilderness. Wilderness as wilderness overcomes the anthropocentric and non-anthropocentric limitations of all attempts to theoretically justify the need to protect wilderness, including environmental philosophy, bioethics, religious concepts of the environment, etc. Therefore, the author of the monograph offers a “nobody’s and nowhere” view of wilderness and only it can reveal the true value of wilderness as such.

Key words: *nature, environment, wilderness, morals, therapeutic nihilism.*

Монографія “Дика природа, моральність та цінність” американського філософа Джошуа Дюкло порушує філософську проблему дикої природи¹, яка є

доволі новою та незвичною для української філософської спільноти. Адже дуже мало в Україні опубліковано праць, у яких би висвітлювалася чи аналізувалася проблема дикої природи².

¹ В англійській мові можна замість поняття “дика природа” вживати поняття “дикість” (wilderness). Але поняття “дикість” в українській мові має негативні конотації. “Дикими” називають варварів, нецивілізованих та свавільних людей, тобто називають тих, хто демонструє негідну

людини поведінку. Тому в цій рецензії замість поняття “дикість” завжди вживатиметься поняття “дика природа”.

² Я знайшов лише один переклад та одну захищену з вказаної проблеми дисертацію: Маєр-Абіх, К. М. (2004).

Монографія Джошуа Дюкло складається з п'яти частин. Стиль написання монографії – аналітичний, який дає змогу глибоко та детально розглянути поняття “дика природа”.

У першій частині “*Неускладнена ідея дикої природи*” автор ставить собі за мету не ускладнювати ідею дикої природи; таке ускладнення може виникнути, коли ідею дикої природи взагалі відкидають³ за допомогою певних (негативних) контраргументів. Тому автор звертається до аналізу та пояснення вже усталених п'яти заперечень ідеї “дикої природи”: 1) емпіричного; 2) культурно-етнічно-расового; 3) філософського (є навіть і такі); 4) соціально-конструктивістського; 5) екологічно-політичного (environmental/political) [Duclos, 2022: 2]⁴.

Але автор розпочинає саме з визначення співвідношення дикості та природи. У 1964 р. у США був прийнятий “Закон про дику природу”. У цьому законі подається визначення дикої природи, яке дуже часто критикується. Дика природа – це регіон чи регіони на землі, які не зазнали жодного втручання людини. Іншими словами, це – “первісна природа”, в якій відсутня людина. Чи можна на сьогодні твердити, що на землі збереглися такі місця, куди “не ступала нога людини” і що в таких місцях немає навіть племен-aborигенів? Джошуа Дюкло стверджує, що таке визначення дикої природи не є адекватним і не може бути робочим визначенням дикої природи. Наприклад, коли людина просто вудить рибу, щоб потім її відпустити, або коли вона йде лісом і фотографує дерева, пташок, рослини чи тварин. “Ловлення риби на вудку з метою її відпустити” чи “фотографування тварин та рослин в лісі” є втручаннями в природу чи ні? Інтуїтивно ми розуміємо, що під дику природу просто розуміється природний світ, який вільний від перетворювальної діяльності людини, тобто земля, ліси, ріки, озера тощо залишаються “недоторканими” людьми. І тут Джошуа Дюкло звертає увагу на емпіричне заперечення ідеї дикої природи. Це заперечення полягає у тому, що на землі не можна знайти жодного регіону, який би не був перетворений, змінений

чи навіть знищений людьми. Тому треба говорити про “загибель природи”, а не про “дику природу”; вона просто вже не існує.

Спростування цього заперечення полягає у тому, що справді важко знайти місце на землі, яке би не зазнало втручання людей, але такі місця є, наприклад, великі національні заповідники та парки, величезні території, які віддані тваринам й птахам для їхнього “користування”; ми як дослідники можемо спостерігати за їхнім життям у тому “нелюдському” середовищі, в якому вони народилися, зростали й нарешті стали тими, ким вони стали: дикими тваринами⁵.

Культурно-етнічно-расове заперечення ідеї дикої природи ґрунтується на тому, що дика природа є етнічним або расовим упередженням, є культурологічною близорукістю. Захід, колонізуючи азійські та африканські країни, створює цю ідею дикої природи, щоб пізніше, після падіння колоніальної світової системи, створювати резервації для збереження того, що залишилося від доколониальної “дикої природи”. Тому навіть такий добрий жест Заходу, як “збереження дикої природи”, можна розглядати як “новий імперіалізм”. Крім цього, хибно вважати, наприклад, що Північна Америка була до 1492 р. “дику природою”, тобто ненаселеною людьми, безлюдною, і що тут не було культурного впливу на природу. Колонізатори “Нового світу” не помічали впливу місцевого населення, тобто аборигенів; хіба індіанці не населяли природу Північної Америки? Хіба вони не люди, які населяли природу, й відтак ця природа вже не була “недоторкана” людьми?

На етнічноцентричне та культурно-расове заперечення ідеї дикої природи можна відповісти: первісні народи, аборигени жили в умовах дикої природи, хоча й не надавали цьому особливого значення, бо вони не відділяли її в якийсь особливий регіон. Вони ставилися до природи, як до духовної субстанції, природа – духовна. Тому в них був розвинутий спіритуалізм, містика, магія, чарівництво тощо. Взаємодія з природою буда магічно-духовною, а не практично-науковою, як це є зараз.

Філософське заперечення ідеї дикої природи полягає у тому, що вона залежить від дуалізму людина–природа, людський світ–природний світ. Тобто, якщо дика природа є частиною природи, яку треба оберігати від людського втручання та захищати від людини,

Повстання на захист природи. Від довілля до спільно-світу. Київ : Лібра; Колдунов, Я. (2020). *Дика природа: соціально-філософський аналіз : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. філос. наук.* Запоріжжя : [б. в.].

³ Таке відкидання означає “проходження повз” важливу суть Природи – її “дикість”. Природа не може бути іншою, окрім як лише “дику”.

⁴ У подальшому цитуванні рецензованої монографії вказуватиметься лише сторінка.

⁵ “Дика тварина” – це тварина, яка не є одомашненою, свійською, яка не живе разом із людьми. Вона живе в тих місцях, які віддалені від людських міст та селищ, хуторів та містечок. Людина не впливає на спосіб життя, поведінку й середовище таких тварин.

тоді ідея дикої природи є хибною, бо вона встановлює дуалізм людина–природа (ніби людина вийшла за межі природи і вже ніколи не повернеться до неї).

Відповіддю на філософське заперечення ідеї дикої природи може бути те, що такий дуалізм людина–природа притаманний додарвінівській біології, яка протиставляла природу людині. Ніби людина створила свій світ – світ артефактів, які не є природними. Справді, людина створює світ, який не є “природним”, і в цьому полягає свобода людини. Це означає, що людина вільна від природного середовища, вільна від “екосистем”, тоді як тварини є вільними лише в своїх екосистемах. Однак люди, як і тварини, складаються з клітин, біологічно вони схожі на нас, а ми на них, ми підкоряємося тим самим фізичним законам, тобто людина є частиною природи. Викликає занепокоєння абстрактність понять “природа” та “дикість”. Якщо я кажу “X є диким” або “X є природним”, то що означають ці предикати “дикий” та “природний”? Ці вислови можуть мати різне значення. У першому випадку може йтися про аморальну поведінку людини, яка йде вулицею і раптом починає “кидатися” на інших людей, битися без причини тощо. Або може йтися про тигра в савані, який полює на зебру. У другому випадку вислів може означати виріб з натурального матеріалу, наприклад ляльку мотанку, або об’єкти природи – рослини і тварини, річки і гори тощо. Як бачимо, немає чіткості у вживанні понять “дикість” та “природа”, тому кожен може запропонувати інші визначення. Дуалізм людина–природа (дикість) не є абсолютно метафізичним. Людина є частиною природи, тому вона повинна турбуватися про природу й розробляти етику довкілля.

Соціально-конструктивістське заперечення ідеї дикої природи полягає у тому, що сама природа не існує. Природа не є реальним об’єктом, а є соціальним конструктом. У цьому аспекті це заперечення тожне культурологічному запереченню (природа є культурним конструктом). Тому “дикість” та “природа” – це артефакти соціального конструювання. З цього заперечення можна зробити висновок, що “історія та культура не спираються на природу, а природа спирається на історію та культуру” [р. 15].

Позиція “соціального конструктивізму” не може бути прийнятною, бо згідно із нею, людей оточують соціально-культурно створені об’єкти, навіть коли вони знаходяться в лісі чи на морі. Людина розуміє, де є культурні об’єкти та соціальні факти. Наприклад, гравітація, сонячне світло, біогеохімічні цикли землі, геологія, ґрунти тощо – все це є природним та існує незалежно від людини, її культури та соціуму. Якщо соціально-культурні конструктивісти праві, тоді немає різниці між зоопарком та дикою природою. І, на-

решті, останнє заперечення ідеї дикої природи – це заперечення, яке можна назвати “екологічним” (environmental objection) та походить від захисників природи.

Захисники природи закидають, мовляв, ідея дикої природи є не переконливою для розвитку екологічної свідомості; захисту потребує *вся* природа, тим більше, що сучасна західна людина дуже рідко стикається з дикою природою, хіба що коли подорожує в африканські чи азійські країни. Але що потребує захисту насамперед – це повітря, земля, атмосфера, вода, ліси тощо. *Все це* забруднює та знищує своєю діяльністю цивілізована людина. Відтак, ідея дикої природи не є пріоритетною.

Щоб спростувати цей закид захисників природи, треба зауважити, що філософія довкілля не обов’язково повинна підкорятися редуccionізму захисників природи; вона може містити ідею дикої природи як ідею тої природи, яка не потрапляє в поле зору захисників природи, які дуже часто переслідують політичні цілі. Філософія довкілля не є частиною природозахисного руху, який переслідує певні політичні цілі. Йдеться про філософське осмислення ідеї дикої природи, яку осмислювали, наприклад, американські трансценденталісти Емерсон і Торо.

У другій частині “*Моральна неоднозначність збереження дикої природи*” Джошуа Дюкло відстоює “дивну”, на перший погляд, позицію, яка полягає у тому, що *навмисне* (intentional) збереження дикої природи може бути морально неоднозначним [р. 23]. Це обумовлено тим, що захист дикої природи є захистом того середовища, в якому страждають й помирають ранньою смертю тисячі істот. І тому ми повинні запитати себе, чи можна зменшити це страждання, запобігти ранній смертності в дикій природі. Якщо людина бачить, що в дикій природі є істоти, які страждають й рано помирають, то це є сприятливою чи достатньою причиною (*pro tanto* reason) стати на захист тих істот у дикій природі, які потерпають від сильніших хижаків [р. 23]. Така позиція суперечить аргументу, що захист всієї дикої природи йде на користь всім істотам дикої природи й покращує їхнє існування.

Автор рецензованої монографії відстоює у цьому розділі думку про те, що істоти дикої природи є такими ж самими істотами, як і люди, тобто вони можуть жити або в добробуті, або у злиднях. Всі чуттєві істоти є морально чутливими й здатними страждати. Тому диких тварин також можна віднести до моральних істот. Але який вид страждання мається на увазі в дикій природі? Мається на увазі надмірне, несправедливе, страждання травоїдних, насамперед, тварин, на яких полюють хижаки. Також різноманітні

паразити “зживо” з’їдають тварин. Тисячі тварин помирають від спраги, голоду та хвороб. І ми як люди маємо моральні (достатні) причини запобігати такому стражданню в дикій природі. Така позиція зустрічає спротив, бо вона суперечить загальним цілям захисників природи – оберігати й захищати природний світ загалом та дику природу зокрема, а не втручатися в неї та ще й запобігати й зменшувати страждання тварин. Крім цього, проти втручання людини у дику природу, з метою зменшення страждання тварин, використовується такий аргумент: “Якщо страждання тварин не є моральним питанням ні для тварин, ні для природи, ні для Всесвіту, то це не може бути моральним питанням для людей” [р. 37]. Такий аргумент можна спростувати так: “Моральні агенти – це істоти, здатні розуміти моральні норми та діяти відповідно до них, щоб ми могли вважати цих істот морально відповідальними за їхні дії. Тварини, як і природа та всесвіт, не є моральними агентами. Але те, що щось не є моральним агентом, не означає, що воно не є моральним пацієнтом. Моральний пацієнт – це істота, перед якою моральний агент може нести моральну відповідальність. Наприклад, ми не вважаємо немовлят моральними агентами. Ми не звинувачуємо їх морально за те, що вони заважають нам спати, вимазуються їжею або смікають kota за хвіст. Але ми розглядаємо немовлят як моральних пацієнтів, тобто вважаємо їх істотами, перед якими моральні агенти несуть моральну відповідальність. І причина цього полягає не лише в тому, що вони належать до нашого виду” [р. 37]. Отже, дика природа населена *моральними пацієнтами*, перед якими ми, *моральні агенти*, несемо *моральну відповідальність*. Таке поширення моралі на нелюдські істоти та включення їх до моральної спільноти є корисним для етики довкілля та філософії довкілля. Автор розглядає логічне заперечення втручання людини у дику природу з метою зменшення в ній страждань. Логічне заперечення полягає у такому: чому визнання страждань диких тварин має моральне значення і чи з цього логічно випливає, що людина повинна втручатися у ці страждання від імені диких тварин? [р. 38]. Обґрунтованість цього заперечення залежить від того, чи вважаємо ми себе морально зобов’язаними допомагати тваринам, коли ціна для нас є мінімальною, чи лише ми маємо негативні моральні обов’язки не завдавати шкоди тваринам.

У третьому розділі “*Внутрішня цінність і неантропоцентризм*” автор пропонує розглядати дику природу як “внутрішню цінність”, тобто цінність саму по собі, а не як надану чи приписану дикій природі людиною, бо така цінність є антропоцентричною. “Внутрішня цінність” дикої природи, оскільки вона є неантропоцентрична, є неутилітарною, непрагматич-

ною та неінструментальною, і якщо прийняти визначення Канта, то дика природа є “цінністю в собі”. Відповідно до такого аксіологічного визначення дикої природи, можна зробити висновок, що дика природа має моральний вимір (як “цінність в собі” чи “внутрішня цінність”), а також, що вона є “незалежною” від людини як домінуючої моральної істоти в природі (автономність “внутрішньої цінності” дикої природи). Відтак, треба відкинути антропоцентризм як “гегемонію” людини над усією природою та формувати неантропоцентризм, який ґрунтуватиметься на неантропоцентричній етиці, покликання якої – захищати нелюдський (природний) світ від страждань. До таких антропоцентризмів можна вже віднести сентименталізм, біоцентризм та екоцентризм [р. 52]. Джошуа Дюкло заперечує “внутрішню цінність” дикої природи та вважає, що це поняття повинно бути виключене з дискусій про дику природу [р. 56]. Дика природа є частиною моральної спільноти, а не автономною сферою, яка існує за своїми законами та правилами, які людина не повинна порушувати. Також Джошуа Дюкло критикує неантропоцентризм сентименталізму, біоцентризму та екоцентризму [р. 61]. Всі ці види неантропоцентризму, так чи інакше, спрощують та баналізують моральну проблему дикої природи, а також деколи й надають їй форми фарсу [р. 70, 71].

Четвертий розділ “*Цінність і дика природа як дика природа*” присвячений дикій природі як такій. Для автора це означає, що сама дика природа – це природний світ, який не зазнав втручання людини (свідомого чи несвідомого) та зберігає свої первинні характеристики [р. 75]. Відтак, дика природа – це є взагалі загальний стан природи, а не лише її якоїсь частини. З такого визначення дикої природи виникає питання про цінність дикої природи як дикої природи. Якщо ми розглядаємо дику природу як дику природу та не звертаємося до інших визначень дикої природи, то вона стає самодостатньою (дика природа як джерело дикої природи). Іншими словами, дика природа є архе (початком) самої себе. Тому досвід дикої природи є унікальним, а тому він є цінним самий по собі, бо він немає “референта” [р. 85]. Наприклад, всі люди знають, що пустелі – це непридатні місця для проживання людей, але зустріч із пустелею, її споглядання, викликає захоплення. Що викликає захоплення людини пустелею? Її “дикість”, відсутність “знайомого” для людини; абсолютна інакшість пустелі одночасно лякає та захоплює людину [р. 87].

П’ятий розділ “*Бути чи не бути Прометес*” присвячений запереченню надання дикій природі релігійної чи духовної цінності як дару, як певної “святиності”, перед якою “схиляють голову”, як

біоетичної категорії. Всі ці визначення дикої природи як “радикальної іншості” є, на думку Джошуа Дюкло, “надто людськими”, надто антропоцентричними. Тому найкращий шлях до цінності дикості як дикості – це “терапевтичний нігілізм”, принципом якого є: “Нумо не шкодити!” [р. 110].

У “Висновку” автор монографії так і залишає без визначення цінність дикої природи як дикої природи, тому що вона не визначається через щось інше, а лише через саму себе. Такий підхід автора є пармедіанським підходом: автентичне буття дикої природи є тотожне само собі. Джошуа Дюкло закликає подивитися на дику природу не людськими очима, не з

позиції антропоцентризму і навіть неантропоцентризму. У цьому й полягає “терапевтичний нігілізм” – треба позбутися всіх центризмів, ідеологій довілля, наук про довілля, релігій довілля, щоб усвідомити цінність дикої природи як дикої природи. Монографія Джошуа Дюкло змушує замислитися над дикою природою й переосмислити її за межами будь-яких людських інтерпретацій – сформувані новий “погляд нікого й нізвідки” на дику природу.

ЛІТЕРАТУРА/REFERENCES

Duclos, J. S. (2022). *Wilderness, Morality, and Value*. Lanham: Lexington Books.