

УДК 179.9:130.2

DOI <https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-16>

АНТЕЇЗМ ЯК УМОВА ПЛАНЕТАРНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ: ЕТИЧНІ ЗАСАДИ У ДОБУ ЕКОЛОГІЧНИХ РИЗИКІВ

ФЕНЬ, ДЕНИС¹

Анотація

У статті аналізуються етичні засади планетарної відповідальності в контексті екологічних ризиків, що посилюються в добу антропоцену. У сучасному філософському дискурсі питання відповідальності людини перед Землею набуває нового змісту. Це дозволяє зблизити український антеїзм із концепціями глобальної екологічної етики. Метою статті є дослідження антеїзму як етики планетарної відповідальності, здатної переосмислити взаємини людини і Землі в ситуації загострення глобальних екологічних ризиків. Показано, що традиційні підходи до оцінювання екологічних загроз, зосереджені виключно на природничо-наукових параметрах, є недостатніми, оскільки ігнорують соціально-економічні, культурні та антропологічні чинники. Наголошено, що подолання цього обмеження є важливою умовою для посилення міждисциплінарного діалогу для вирішення наявних екологічних проблем. На основі ідей Р. Фродемана, Д. Саревіца, Дж. Б. Калликотта, Т. М. Александера розкривається концепція Землі як суб'єкта спів-буття. Особливу увагу приділено поняттям «етика Землі», «духовна екологія» та «проспекція» (англ. *prospection*) як набута здатність моделювати майбутнє. Завданням дослідження є обґрунтування антеїзму як етичної парадигми планетарної відповідальності; інтерпретація антеїзму як філософії вкоріненості, пов'язаної з українською культурною традицією й символікою природи; осмислення значення антеїзму для формування довготривалих стратегій духовної й екологічної відповідальності людини. Показано, що антеїзм виступає як етична настанова, що поєднує любов до природи з відчуттям спільного дому у контексті усвідомлення планетарної відповідальності. Доведено, що подолання екологічної кризи потребує переходу від технократичної логіки «управління майбутнім» до етики довготривалості. У межах цієї етики мислення майбутнього поєднується з визнанням внутрішньої цінності природи. Зроблено висновок, що антеїзм є важливим концептуальним підґрунтям для посилення екологічної свідомості та філософії освіти у добу глобальних екологічних викликів. Антеїзм розглядається як філософія вкоріненості, у межах якої повернення до землі постає метафорою збереження людської природи. Звернення до української традиції, де земля постає як сакральний простір і моральний центр буття, розкриває потужний потенціал антеїзму для становлення екологічної свідомості.

Ключові слова: антеїзм, антропоцен, планетарна відповідальність, екологічна етика, перспекція як набута здатність моделювати майбутнє, етика Землі, духовна екологія.

Постановка проблеми. У сучасному екологічному дискурсі дедалі вразливішим стає усвідомлення того, що перетворення природного середовища спричиняє трансформацію буття людини. Антропоцен як новий геологічний період означає не лише зміну масштабів антропогенного впливу, а й кризи інтелектуальних та духовних структур, у межах яких природа тривалий час осмислювалася як ресурс. Під загрозою опиняється не лише стабільність екосистем, а й «духовна екологія» (Alexander 2016), що відповідає за ціннісно орієнтовану взаємодію людини з природою. Остаточна втрата духовного виміру загрожує формуванням культурної байдужості, яка посилює екологічну кризу та ускладнює вироблення довготривалих стратегій відповідальності. У цьому контексті особливо актуальним постає заклик О. Леопольда

«думати як гора», який вимагає від людини навчитися мислити в екологічній площині (Leopold 2020).

Водночас науковий дискурс, орієнтований переважно на об'єктивовані показники стану довкілля, демонструє власні обмеження, коли намагається бути єдиною основою для екологічної політики та етичних рішень. Зростання кількості моделей, сценаріїв і прогнозів не усуває напруження довкола екологічних рішень: виникає ситуація «надміру об'єктивності» (Sarewitz 2000), що посилює стан невизначеності не лише майбутнього природи, а й людини. У цьому зв'язку особливого значення набувають концепції та парадигми, які втілюють міждисциплінарний дискурс і здатні надати цілісне бачення наявних суперечностей. Філософія антеїзму як етика вкоріненості дозволяє осмислити екологічну кризу не тільки як сукупність наслідків людських дій, а як кризу ставлення до Землі загалом.

У сучасних студіях, присвячених взаємодії людини й довкілля, чітко окреслюється тенден-

¹ Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди (Харків, Україна)
E-mail: denrda@ukr.net
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0006-6973-7539>

ція до переосмислення самої основи екологічного мислення. Дедалі більше уваги викликає філософське обґрунтування геонаук, які, на думку, Р. Фродемана мають значний методологічний потенціал для розуміння екологічної ситуації (Frodeman 2000). Вагоме місце в теоретичному полі займає екологічна етика Дж. Б. Каллікотта, що вимагає переосмислення поняття відповідальності в умовах планетарних викликів (Callicott 2013). У цьому контексті важливим є внесок С. Каділья та В. С. Гедеш, які вводять поняття пропекції (*prospection*) як етичної доброчесності, яка пов'язана з турботою про майбутні покоління (Cadilha, Guedes 2023).

Особливе значення мають дослідження у напрямі екодуховності та релігійної екології, де екологічна свідомість розглядається як духовна практика. Дослідження Л. Кернс та К. Келлер підкреслюють, що духовні традиції можуть слугувати джерелом переорієнтації сучасних спільнот у бік «зеленої чутливості» (Kearns, Keller 2007). Ці ідеї перегукуються з етикою відповідальності Г. Йонаса (Йонас 2001). Проблематика екологізації освіти отримала концептуальне осмислення у працях Е. Йолдерсма та Дж. Бленкінсопа, де підкреслено необхідність формування «земної етики» в педагогічному дискурсі (Joldersma, Blenkinsop 2017). Концепція антропоцену набуває нового виміру у праці Т. М. Александера, який вводить поняття «духовних екологій» як культурних просторів, що формують людське ставлення до світу (Alexander 2016). Антропоцен у цьому розумінні виступає не лише геологічним феноменом, а й духовно-культурним зламом, у межах якого трансформується сама структура сприйняття світу.

В українському філософському дискурсі проблема екологічної етики отримала ґрунтовний і багатовимірний розвиток. Концептуальні моделі екологічної свідомості розробляються у працях В. Деркача, М. Кисельова, В. Крисаченка, А. Толстоухова, М. Хилька, Л. Юрченко та інші. Сучасні підходи до екологічного прогнозування та футурології розвиває Н. Годзь. На її думку, якщо людство вважає, що «майбутнє мусить бути природоохоронним, екологічно скерованим, нам потрібно враховувати, що екологічна футурологія мусить розглядатися й з погляду ціннісної скерованості та гносеологічного компоненту» (Годзь 2013, с. 288). Ці дослідження розкривають українську традицію філософського осмислення взаємодії людини і природи, з метою формування відповідальної екологічної свідомості

Метою статті є дослідження антеїзму як етики планетарної відповідальності, здатної переосмислити взаємини людини і Землі в ситуації загострення глобальних екологічних ризиків.

Виклад основного матеріалу. Одним із засадничих принципів української культури є глибокий символізм, пов'язаний з чуттєвим та практичним зв'язком людини з довкіллям. Образи землі, неба, рослинного й тваринного світу ніколи не були зовнішніми до буття людини, виступаючи основою смислотворення світу людини. М. Попович писав, що «сила матері-землі – це сакральний вираз сили родючості, плодючості, вегетативної сили, асоційованої як з життям-народженням, так і зі смертю» (Попович 1998, с. 42).

Природа як умова онтологічної вкоріненості людина водночас сформувала досвід «землі як дому», характерний для української культурної традиції. Цей досвід втілено принципом антеїзму, який варто розглядати в конотації філософії антеїзму, згідно з якою природа не протиставляється людині, а є умовою її життя. Як зазначає Т. Пастух, «український світогляд у своїх початках визрівав під дією природно-географічних умов. Із формуванням світогляду вироблялась і відповідна культурна традиція, яка теж має свою тривалу та складну історію» (Пастух 2010, с. 66). Отже, антеїзм варто розуміти як внутрішнє джерело, що визначало й визначає спосіб буття українського народу у просторі діалогу людини і природи. У цьому сенсі земля може бути розумітися як простір зустрічі Я і Ти (М. Бубер).

Аналіз сучасних екологічних ризиків показує, що між тиском, зумовленим необмеженою логікою антропоценризму, та деградацією екологічної системи існує пряма залежність. Наукові дослідження, спрямовані на аналіз окремих екологічних параметрів, виявляються недостатніми, коли постає завдання осмислити динаміку антропоєкологічних ризиків у світі, що переживає множинні глобальні трансформації. У сучасній літературі для оцінювання екологічних ризиків зазвичай беруть до уваги стан водних та ґрунтових ресурсів, рівень забруднення прибережних екосистем, а також вплив різних типів стресових чинників (біологічних, фізичних, хімічних) на екологічну стійкість регіону (Іванова 2011). Однак такі підходи є неповними, оскільки вони часто не включають соціально-економічні та антропогенні характеристики, які є необхідними для комплексного бачення екологічних загроз.

Ігнорування вищезазначених чинників істотно звужує дослідницьку перспективу й фактично

зберігає уявлення про природу в межах суб'єкт-об'єктної моделі, де людина виступає єдиним активним центром, а довкілля – лише пасивним середовищем. Як зазначається в одному з досліджень, «у міру посилення урбанізаційних процесів спектр екологічних проблем, зумовлених зростанням антропогенного навантаження на довкілля, поглиблює й без того нестійку екологічну ситуацію. Це створює загрозу не лише для регіональних екосистем, а й для здатності людства забезпечувати умови сталого існування» (Qu, Tian, Liu, Xu 2023). Це посилює розрив між людиною та землею й поступово руйнує ті екзистенційні опори, які в минулому забезпечували відчуття стійкості людського існування.

У такому контексті підтримка природоохоронних практик не може розумітися лише як економічний або суто адміністративний чинник. Передусім вони виступають показником культурної чутливості спільноти, її ставлення до природи та готовності обмежувати власні потреби заради збереження довкілля. Водночас рівень екологічної свідомості вказує на те, чи здатне суспільство зберігати простір спільного буття з природою, чи, навпаки, воно схильне підпорядковувати його логіці техногенної експансії. Як підкреслює Р. Фродеман, важливим завданням сучасної філософії є перенесення «філософії на Землю», тобто спроба переосмислити, чим насправді є Земля для людини й чому її не можна трактувати лише утилітарно (Frodeman 2000, р. vii). У цьому підході наголос робиться на тому, що екологічна проблематика не зводиться до технічних чи природничих вимірів, а має безпосередній зв'язок із культурою, політикою та етикою.

У сучасних екологічних студіях все більше уваги приділяється тому, як науки про Землю впливають на розуміння взаємодії людини й довкілля. Йдеться про поєднання геології, філософії, екології та соціальних досліджень. Це дає підстави стверджувати, що традиційна парадигма наукового знання, орієнтована переважно на природничі науки як зразок жорсткої об'єктивності, не повністю відповідає сучасним екологічним викликам. Р. Фродеман вважає, що саме геологія може стати тим підходом, який поєднує наукове знання з етикою, екологічною політикою та культурою (Frodeman 2000). Ставлячи запитання «Що таке Земля?», автор наголошує, що її доцільно розглядати як спільний дім.

Саме тому екологічні проблеми не можна розв'язувати суто технічними або адміністра-

тивними заходами, якщо не враховувати «голос Землі», тобто її власну історію, ритм і вразливість. На думку К. Шрейдер-Фрешет, ухвалення рішень, заснованих тільки на розрахунках і математичних моделях, зокрема у сфері захоронення ядерних відходів, може виявитися серйозною помилкою й мати небезпечні наслідки. Вона підкреслює, що «експертність» інколи приховує відсутність належної соціальної відповідальності (Shrader-Frechette 2000). У зв'язку з цим необхідним є відкритий діалог між наукою, політикою та громадою.

Геологічне знання у такій перспективі неможливе без тривалого спостереження та співприсутності із землею, що водночас можна розглядати як прояв антропологічної чутливості. К. Тернер пропонує концепт «логіка каменю», протиставляючи його суто інструментальній раціональності. Дослідниця підкреслює, що земля відкривається людині в процесі взаємодії (Turner 2000).

Узагальнюючи ці підходи, можна сказати, що етика довкілля не може формуватися без емоційної й духовної залученості людини. Це змушує переглянути і саме розуміння науки. Якщо в постнекласичному дискурсі наголос робився на принципі людиновимірності науки (Сидоренко 2011), то нині дедалі більше уваги приділяється ідеї природовідповідності, яка передбачає інтеграцію наукового знання та духовних сенсів. Зазначена інтеграція, на нашу думку, є близькою до одного з ключових положень антеїзму. Отже, сучасна екологічна криза, отже, потребує не лише нових науково-технічних рішень, а й зміни способу мислення про Землю як про суб'єкта, з яким людина перебуває у взаємній залежності та діалозі.

Міждисциплінарна методологія, яка поєднує природничі, соціогуманітарні та філософські підходи, надає можливість розглядати екологічну відповідальність як спільне завдання сучасної глобальної спільноти. Урахування взаємодії природних, техногенних та соціокультурних чинників дає змогу запропонувати більш повний аналіз теперішньої ситуації й окреслити можливі шляхи її подолання. У цьому зв'язку філософія антеїзму, що інтерпретує повернення людини до землі як усвідомлення фундаментальної залежності від природного світу, може розглядатися як один із підходів до переосмислення людської відповідальності в добу екологічної кризи.

Важливо врахувати також критику суто наукового раціоналізму у сфері екологічної полі-

тики. Д. Саревіц наголошує, що «сама природа чинить опір унітарній характеристиці» (Sarewitz 2000, р. 79). На його думку, наука в екологічній політиці не завжди сприяє зняттю конфліктів, а інколи, навпаки, загострює їх, оскільки породжує «надмір об'єктивності». Автор підкреслює, що існування багатьох легітимних способів пізнання природи неминуче створює різні, інколи конкуруючі інтерпретації. Ці інтерпретації часто виявляються пов'язаними з політичними інтересами, що унеможлиблює формування єдиної, універсально визнаної «об'єктивної» позиції. Відповідно, конфлікти в екологічній політиці тривають не через нестачу знання, а, радше, через його надлишок (Sarewitz 2000, р. 83).

У сучасному філософському дискурсі питання відповідальності людини перед Землею набуває нового змісту. Це дозволяє зблизити український антеїзм із концепціями глобальної екологічної етики. У концепції «етика Землі» Дж. Б. Калликотт наголошує, що сучасні екологічні проблеми (зміна клімату, деградація екосистем, зникнення видів тощо) потребують не лише локальних, а й глобальних етичних рішень. Дослідник, продовжуючи ідеї А. Леопольда, підкреслює, що стосунки людини з довкіллям не можуть обмежуватися утилітарною логікою. Людина насамперед посідає місце відповідального учасника, а не зовнішнього керівника. Він зазначає: «Ми сподіваємося – хоча часто й сумніваємося, – що екологічну кризу можна стримати. Громадська обізнаність щодо саморуйнівного ставлення нашого виду до власної матеріальності зростає. Але разом із цим зростає й руйнування» (Callicott 2013, р. 1). Така позиція передбачає поступову відмову від антропоцентричного уявлення про природу як ресурс та перехід до моделі, у якій Земля мислиться як жива система, що потребує турботи й поваги. Ця ідея є близькою до антеїзму, у межах якого любов до природи розуміється як визнання незмінного зв'язку людини з нею. У такому контексті антеїзм може бути витлумачений як одна з можливих етичних настанов, про які говорять

Пропозиція Дж. Б. Калликотта: «думати як планета», поглиблює уявлення про глобальний характер екологічної відповідальності й допомагає краще зрозуміти потенціал антеїзму. Дослідник звертає увагу на те, що масштаб сучасних екологічних загроз ставить під сумнів традиційні етичні підходи, орієнтовані лише на «близькі» в часі й просторі наслідки людських дій. Він запитує: «Чи існують просторово-часові

межі для етики, для моральної стурбованості?» (Callicott, 2013, р. 6).

Е. Йолдерзма та Дж. Бленкінсопа також звертаються до концепту «етика Землі», виокремлюючи її наступні виміри: по-перше, дозволити Землі й «землянам» бути, визнаючи їхню таємничість і обмеженість людського контролю; по-друге, платити вдячність за ту опору, яку Земля надає «світським» проєктам; по-третє, усвідомити вразливість Землі, яка часто залишається непомітною за видимою стійкістю «фону» людської діяльності. На основі цих міркувань автори роблять висновок: «Філософія освіти потребує “земної етики”, яка б доповнила, а можливо й витіснила її суто “світські” принципи» (Joldersma, Blenkinsop 2017, р. 374). На нашу думку, принцип антеїзму може бути співвіднесений із цим запитом, оскільки він наголошує на вкоріненості людини у земний простір і на етичній відповідальності за нього.

У цьому контексті ідея антеїзму як форми вкоріненості людини у просторі Землі може бути інтерпретована ширше. Антеїстичне бачення світу набуває рис своєрідного морального імперативу: відповідальність за землю розглядається не тільки як відповідь на поточні виклики, а як одна з умов тривалого існування людства. Ідеться про ідею збереження майбутнього людства як про міжпоколіннєву етику. На нашу думку, ці роздуми дозволяють окреслити потенціал антеїзму, оскільки екологічна етика ХХІ століття дедалі більше орієнтується на планетарний вимір.

Мислити майбутнє означає мислити Землю в межах суб'єкт–суб'єктних відносин, а не лише в логіці споживання ресурсів. У сучасному екологічному мисленні одна з ключових ідей пов'язана з переходом від технократичного «управління майбутнім» до етики довготривалості. С. Каділья та В. С. Гедеш наголошують, що головним постає вміння працювати з невизначеністю та діяти заради життя майбутніх поколінь (Cadilha, Guedes 2023). Відповідно, екологічна перспектива не може обмежуватися розрахунком ризиків і прогнозами, які ґрунтуються лише на технічних моделях. Проспекція як мислення майбутнього ставить під сумнів «абсолютність» будь-якого моделювання, якщо воно не включає етику відповідальності. Спрямованість у майбутнє не може бути відокремленою від усвідомлення внутрішньої цінності природи, що створює підґрунтя для формування таких екологічних доброчесностей, як шанобливе ставлення до довкілля та відповідальність за його збереження. Ці роздуми дозво-

ляють говорити про посилення значення поняття доброчесності у контексті екологічних криз.

Ще одним важливим напрямом сучасних досліджень є аналіз зв'язку між екологічною та релігійною свідомістю. На це, зокрема, вказує колективна праця «Екодух: релігії та філософії заради Землі», у якій поєднуються релігієзнавчий, філософський та екологічний підходи (Kearns, Keller 2007). У передмові до цього видання підкреслюється, що сучасні екологічні кризи неможливо подолати лише за допомогою технологічних або політичних засобів. Натомість ідеться про потребу глибокої трансформації духовних інтерпретацій світу й місця людини в ньому. «Завдяки новому, трансдисциплінарному підходу екодух досліджує можливість “зеленого зсуву”, радикального настільки, щоб проникнути у давні корені нашої чуттєвості та соціальні джерела нашої практики» (Kearns, Keller 2007, р. 2). Наразі вагоме місце посідає міжнародний міжконфесійний рух GreenFaith, який формує практики духовно мотивованої екологічної відповідальності. Організація об'єднує різні релігійні традиції навколо принципів екологічної справедливості, етики піклування про Землю та суспільної солідарності у протидії кліматичним загрозам (GreenFaith).

Отже, відбувається переосмислення християнської традиції, яка тривалий час інтерпретувалася в антропоцентричному руслі й фактично легітимувала ставлення до природи як до ресурсу. Дослідники наголошують, що лише за умови більш відповідального прочитання біблійної традиції стає можливою модель ненасильницького ставлення до довкілля, сумісна із сучасними етичними викликами. У цьому зв'язку варто звернутися до роздумів Григорія Сковороди. У своїй концепції двох натур, видимої та невидимої, філософ підкреслює, що справжнє розуміння світу відкривається тому, хто здатний побачити за зовнішньою формою глибинний духовний зміст. «З Богом Святим низьке підноситься, а без нього опускається й високе. Щастя всередині нас... Воно залежить від серця, серце від миру, мир від покликання, покликання від Бога» (Сковорода 2017, с. 180).

Таким чином, філософсько-релігійні підходи можуть сприяти посиленню реалізації концепції сталого розвитку й слугувати теоретичною основою для формування нової екологічної свідомості. Ця перспектива, на нашу думку, добре резонує з антеїстичною традицією української культури, для якої характерним є сприйняття

землі як простору життя людини та морального осердя її буття.

Проблема сучасної екологічної кризи турбує не лише філософів та науковців. У сучасному екофілософському дискурсі також висловлюється думка, що зберігається певний розрив між науками про довкілля та освітнім дискурсом. Як зазначають Е. Йолдерзма та Дж. Бленкінсопа, «протягом десятиліть біологи, екологи й кліматологи попереджали про неминучу екологічну кризу, однак освіта загалом, а філософія освіти зокрема, повільно наздоганяють ці виклики» (Joldersma, Blenkinsop 2017, р. 372). На їхню думку, навіть ті «зелені» ініціативи, які вже впроваджуються (курси зі сталого розвитку, шкільні садки, лісові школи, виїзні програми), здебільшого залишаються точковими змінами в межах старої парадигми. За такого підходу природа й Земля залишаються своєрідним «додатком», тоді як вони мали б становити онтологічну основу виховання й мислення. Необхідність більш глибокої трансформації освітнього мислення автори формулюють так: «Потрібні обговорення та теоретичні розширення, які б вели як до появи нових типів екологічних педагогік, так і до фундаментальної реконструкції освіти як такої» (Joldersma, Blenkinsop 2017, р. 373).

Отже, подолання екологічних криз неможливе без критичної рефлексії над домінуючим способом мислення. Головна проблема сучасності полягає не стільки у самих технологіях, скільки в технологічному мисленні, яке стало уніфікуючою формою мислення сучасної людини. Так, Р. Гуттунен та Л. Каккорі інтерпретуючи ідеї Мартіна Гайдеггера, наголошують, що сутність сучасної техніки полягає у феномені Ge-stell (обрамлення), тобто у способі розкриття світу, який подає все живе і не-живе як «запас» (Huttunen, Kakkori 2022). Інакше кажучи, Земля перестає сприйматися як суб'єкт спів-буття й зводиться до сукупності ресурсів.

Антропоцен як «новий геологічний період» ставить під сумнів не тільки домінуючі моделі розвитку, а й усталені форми філософського мислення. На перший план виходить потреба переходу від модерної логіки панування над природою до екологічного способу мислення. Т. М. Александер вводить поняття «духовних екологій». На його думку, людське існування неможливе без світу смислів, у якому людина «мешкає» так само необхідно, як у біофізичному середовищі. Відповідно, «культури можна розуміти

як «духовні екології»: середовища смислу, в яких людина населяє землю» (Alexander 2016, p. 146).

Разом із тим Александер зауважує, що духовні екології можуть виявлятися невідповідними новим умовам буття, особливо в добу антропоцену. У такому випадку екологічна криза постає також як криза смислу, оскільки руйнується не лише фізичне середовище, а й усталені способи інтерпретації світу. Автор констатує драматизм цієї ситуації, зазначаючи: «світи не вмирають лагідно» (Alexander, 2016, p. 146). Це означає, що культури, які тривалий час забезпечували певний спосіб існування, можуть виявитися неспроможними відповісти на нові виклики й реагувати на них внутрішнім розпадом.

Антропоцен виступає не лише геологічною епохою, а як символ кризи духовних екологій, як експансію техносфери та редукцію природи до ресурсу. Вихід із цієї ситуації Александер пов'язує з формуванням нових культурних форм: «ми маємо розвивати такі культури, які водночас підтримують людську потребу переживати світ як наповнений смислом і цінністю та не передбачають екологічно руйнівних практик. Вони мають утілювати екологічну мудрість» (Alexander 2016, p. 146). Зміна оптики, до якої закликає дослідник, стосується також методології філософування.

У цьому контексті антеїзм як філософія вкоріненості й повернення до землі може розглядатися як один із можливих варіантів нової духовної екології, що поєднує духовність людини з екологічною відповідальністю. Як писав Г. Сковорода: «Коли хочемо виміряти небо, землю й моря, маємо спершу виміряти самих себе ... нашою власною міркою» (Сковорода 2017, с. 45).

Отже, антеїзм долає межі виключно української філософської традиції як етнокультурного явища

й пропонує методологію переходу від парадигми «земля як ресурс» до парадигми «земля як умова буття». Антеїзм як філософія повернення до землі тісно пов'язана з екологічною свідомістю, яка охоплює не тільки знання про екологічні загрози, а й емоційний вимір. Це передбачає здатність відчувати землю як частину власного буття. Ба більше, людстке існування неможливе без відповідального ставлення до природного світу.

Висновок. Звернення до української традиції, де земля постає як сакральний простір і моральний центр буття, розкриває потужний потенціал антеїзму для становлення екологічної свідомості. Антеїзм як філософія вкоріненості, дозволяє переосмислити відносини людини з природою як суб'єкт–суб'єктні, тим самим долаючи суб'єкт–об'єктну оптику модерності, у якій Земля редукувалася до ресурсу. Відповідно до технологічної сучасності антеїзм пропонує відмовитися від створення алгоритмічних моделей та сценаріїв, з метою формування етичних доброчесностей, що визначають здатність спільнот діяти відповідально в умовах невизначеності.

Антеїзм як етика планетарної відповідальності відкриває перспективи для подальшого осмислення проблем екології в освітньому просторі, розробки культурних стратегій, зорієнтованих на піклування та збереження зв'язку із землею. Це дозволяє припустити, що обґрунтування антеїзму в сучасному філософсько-культурологічному та філософсько-екологічному дискурсі є відповіддю на виклики антропоцену. Отже, антеїзм окреслює можливість нової духовної екології відповідно до проголошеної філософами «етики Землі», що дозволить перейти від прагнення тотального контролю над Землею до усвідомлення важливості зберігати людиною спів-присутність у її просторі.

Список використаних джерел

- Годзь Н. Б. Час та його осягнення у філософських творах з позиції футурології. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»*. 2013. Вип. 12. С. 278–287.
- Іванова Т. В. Державне управління еколого-економічною безпекою як умова сталого розвитку України: автореф. дис. ... д. наук з держав. управління. Київ, 2011. 37 с.
- Йонас Г. Принцип відповідальності: У пошуках етики для технологічної цивілізації. Київ: Лібра, 2001. 400 с.
- Пастух Т. Київська школа поетів та її оточення: (модерні стиліові течії української поезії 1960–90-х років) : монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2010. 700 с.
- Попович М. Нарис історії культури України. Київ : АртЕк, 1998. 728 с.
- Сидоренко Л. І. Аксіологія постнекласичної науки. *Сучасна українська філософія: традиції, тенденції, інновації* : збірник наукових праць / відп. ред. А. Є. Конверський, Л. О. Шашкова. Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. 304 с.
- Сковорода Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру. *Найкраще* ; пер. М. Кашуби, Г. Сварник, Н. Федорака; передм. Р. Чопика, А. Любки ; іл. Д. Мовчана. Львів: Terra Incognita, 2017. С. 136 – 211.
- Сковорода Г. Нарцис. Слово про те: пізнай себе. *Найкраще* ; пер. М. Кашуби, Г. Сварник, Н. Федорака; передм. Р. Чопика, А. Любки ; іл. Д. Мовчана. Львів: Terra Incognita, 2017. С. 28–91.

- Alexander T. M. The Voices of Nature: Toward a Polyphonic Conception of Philosophy. *Telos*. 2016. 177 (Winter). P. 145–167.
- Baker V. R. Conversation with the Earth: A Geological Approach to Understanding. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000. P. 2–10.
- Cadilha S., Guedes V. S. Prospection as a sustainability virtue: Imagining futures for intergenerational ethics. *Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie*. 2023. No 6(2). P. 293–309.
- Callicott J. B. Thinking Like a Planet: The Land Ethic and the Earth Ethic. New York: Oxford University Press, 2013. xvi + 374 p.
- Frodeman R. (Ed.). *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000. 240 p.
- GreenFaith. GreenFaith – Interfaith Partners in Action for the Earth. URL: <https://greenfaith.org>
- Huttunen R., Kakkori L. Heidegger's critique of technology and the educational ecological imperative. *Educational Philosophy and Theory*. 2022. No 54(5). P. 630–642.
- Joldersma C. W., Blenkinsop S. Ecologizing Education: Philosophy, Place, and Possibility. *Educational Theory*. 2017. No 67(4). P. 371–377.
- Kearns L., Keller C. (Eds.). *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth*. New York: Fordham University Press, 2007. 464 p.
- Leopold, A. A Sand County Almanac. New York: Oxford University Press, 2020. 240 p.
- Qu M., Tian Y., Liu B., Xu D. Ecological Risk Assessment and Impact Factor Analysis of Ecological Spatial Patterns in Coastal Counties: Taking Dalian Pulandian District as an Example. *Sustainability*. 2023. No 15 (15), 11805. <https://www.mdpi.com/2071-1050/15/15/11805>
- Sarewitz D. Science and environmental policy: An excess of objectivity. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000. P. 79–98.
- Shrader-Frechette K. Reading the Riddle of Nuclear Waste: Idealized Geological Models and Positivist Epistemology. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000. P. 11–25.
- Turner C. Messages in Stone: Field Geology in the American West. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2000. P. 51–62.

References

- Hodz, N. B. (2013). Chas ta yoho osiahnenia u filosofskykh tvorakh z pozytsii futurolohii. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Serii "Filosofia"*. Vyp. 12. 278–287.
- Ivanova, T. V. (2011). Derzhavne upravlinnia ekolo-ho-ekonomichnoi bezpekoiu yak umova staloho rozvytku Ukrainy: avtoref. dys. ... d. nauk z derzh. upravlinnia. Kyiv. 37 s.
- Yonas, H. (2001). Pryntsyp vidpovidalnosti: U poshukakh etyky dlia tekhnolohichnoi tsyvilizatsii. Kyiv: Libra. 400 s.
- Pastukh, T. (2010). Kyivska shkola poetiv ta yii otochennia: (moderni stylovi techii ukrainskoi poezii 1960–90-kh rokiv): monohrafiia. Lviv: LNU imeni Ivana Franka. 700 s.
- Popovych, M. (1998). Narys istorii kultury Ukrainy. Kyiv: ArtEk. 728 s.
- Sydorenko, L. I. (2011). Aksiolohiia postneklasychnoi nauky. U: *Suchasna ukrainska filosofia: tradytsii, tendentsii, innovatsii: zbirnyk naukovykh prats / vidp. red. A. Ye. Konverskyi, L. O. Shashkova*. Kyiv: Vydavnycho-polihrafichnyi tsentr "Kyivskiy universytet". 304 s.
- Skovoroda, H. (2017). *Rozмова, sheho nazyvaietsia Alfavit, abo Bukvar myru*. Naikrashche; per. M. Kashuby, H. Svarnyk, N. Fedoraka; peredm. R. Chopyka, A. Liubky; il. D. Movchana. Lviv: Terra Incognita. 136–211.
- Skovoroda, H. (2017). *Nartsys. Slovo pro te: piznai sebe*. Naikrashche; per. M. Kashuby, H. Svarnyk, N. Fedoraka; peredm. R. Chopyka, A. Liubky; il. D. Movchana. Lviv: Terra Incognita. 28–91.
- Alexander, T. M. (2016). The Voices of Nature: Toward a Polyphonic Conception of Philosophy. *Telos*, 177 (Winter). 145–167.
- Baker, V. R. (2000). Conversation with the Earth: A Geological Approach to Understanding. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall. 2–10.
- Cadilha, S., & Guedes Vaz, S. (2023). Prospection as a sustainability virtue: Imagining futures for intergenerational ethics. *Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie*, 6(2). 293–309.
- Callicott, J. B. (2013). Thinking Like a Planet: The Land Ethic and the Earth Ethic. New York: Oxford University Press. xvi + 374.
- Frodeman, R. (Ed.). (2000). *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall. 240.
- GreenFaith. (2025). GreenFaith – Interfaith Partners in Action for the Earth. URL: <https://greenfaith.org>
- Huttunen, R., & Kakkori, L. (2022). Heidegger's critique of technology and the educational ecological imperative. *Educational Philosophy and Theory*, 54(5). 630–642.
- Joldersma, C. W., & Blenkinsop, S. (2017). Ecologizing Education: Philosophy, Place, and Possibility. *Educational Theory*, 67(4). 371–377.

Kearns, L., & Keller, C. (Eds.). (2007). *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth*. New York: Fordham University Press. 464.

Leopold, A. (2020). *A Sand County Almanac*. New York: Oxford University Press. 240.

Qu, M., Tian, Y., Liu, B., & Xu, D. (2023). Ecological Risk Assessment and Impact Factor Analysis of Ecological Spatial Patterns in Coastal Counties: Taking Dalian Pulandian District as an Example. *Sustainability*, 15(15). 11805. <https://www.mdpi.com/2071-1050/15/15/11805>

Sarewitz, D. (2000). Science and environmental policy: An excess of objectivity. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall. 79–98.

Shrader-Frechette, K. (2000). Reading the Riddle of Nuclear Waste: Idealized Geological Models and Positivist Epistemology. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall. 11–25.

Turner, C. (2000). Messages in Stone: Field Geology in the American West. In R. Frodeman (Ed.), *Earth Matters: The Earth Sciences, Philosophy, and the Claims of Community*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall. 51–62.

DENYS, FEN – PhD Student of the Department of Philosophy
named after Professor M. D. Kultaieva, H. S. Skovoroda
Kharkiv National Pedagogical University (Kharkiv, Ukraine)
E-mail: denrda@ukr.net
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0006-6973-7539>

ANTAEISM AS A CONDITION OF PLANETARY RESPONSIBILITY: ETHICAL FOUNDATIONS IN THE AGE OF ECOLOGICAL RISKS

Abstract

The article analyzes the ethical foundations of planetary responsibility in the context of ecological risks that are intensifying in the age of the Anthropocene. In contemporary philosophical discourse, the issue of human responsibility toward the Earth acquires new meaning. This makes it possible to bring Ukrainian anteism closer to the concepts of global environmental ethics. The purpose of the article is to explore anteism as an ethics of planetary responsibility capable of rethinking the relationship between humans and the Earth in a situation of escalating global environmental risks. It is shown that traditional approaches to assessing environmental threats, focused exclusively on natural-scientific parameters, are insufficient because they ignore socio-economic, cultural, and anthropological factors. It is emphasized that overcoming this limitation is an important prerequisite for strengthening interdisciplinary dialogue aimed at addressing existing environmental problems. Drawing on the ideas of R. Frodeman, D. Sarewitz, J. B. Callicott, and T. M. Alexander, the article reveals the concept of the Earth as a subject of co-being. Particular attention is paid to the concepts of “land ethic,” “spiritual ecology,” and “prospection” as an acquired capacity to model the future. The objectives of the study are to substantiate anteism as an ethical paradigm of planetary responsibility; to interpret anteism as a philosophy of rootedness connected with Ukrainian cultural tradition and the symbolism of nature; and to comprehend the significance of anteism for the formation of long-term strategies of spiritual and ecological responsibility of humanity. It is shown that anteism functions as an ethical orientation that combines love for nature with a sense of a shared home in the context of awareness of planetary responsibility. It is argued that overcoming the ecological crisis requires a transition from the technocratic logic of “managing the future” to an ethics of long-term responsibility. Within this ethics, thinking about the future is combined with the recognition of the intrinsic value of nature. The conclusion is drawn that anteism constitutes an important conceptual foundation for strengthening ecological consciousness and the philosophy of education in the era of global environmental challenges. Anteism is considered as a philosophy of rootedness, within which the return to the Earth emerges as a metaphor for preserving human nature. Turning to the Ukrainian tradition, where the land appears as a sacred space and a moral center of being, reveals the powerful potential of anteism for the formation of ecological consciousness.

Key words: anteism, Anthropocene, planetary responsibility, environmental ethics, prospection as an acquired capacity to model the future, land ethic, spiritual ecology.

© The Authors(s) 2025

This is an open access article under

The Creative Commons CC BY license

Received date 16.10.2025

Accepted date 15.11.2025

Published date 16.12.2025

How to cite: Фень, Денис. Антеїзм як умова планетарної відповідальності: етичні засади у добу екологічних ризиків. *HUMANITIES STUDIES: Collection of Scientific Papers* / Ed. V. Voronkova. Zaporizhzhia: Publishing house «Helvetica», 2025. 25(102). P. 147–154.

doi: <https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-16>