

Мелкевік Бьярн, доктор права, професор,
Університет Лавалю, м. Квебек, Канада
e-mail: bjarne.melkevik@fd.ulaval.ca
ORCID ID: 0000-0002-4299-546X

ПРАВО МІЖ ЕКОЛОГІЄЮ ТА ОЙКУМЕНОЮ: ЗА ПУБЛІЧНУ НОРМАТИВНІСТЬ¹

У статті окреслено філософські рамки низки проблем, спричинених деградацією навколишнього середовища, а також сучасною глобальною екологічною кризою. Автор обґрунтовує свою позицію, вдаючись до оновлення ідеї «оєкоутене», та показує конкретні філософські проблеми, що стосуються відносин людини з «довкіллям» та «природою». Особливу увагу приділено наслідкам, як практичним, так і теоретичним, вибору ойкуменічної перспективи стосовно парадигми юридичної сучасності в її постійному становленні.

Ключові слова: філософія права, ойкумена, екологія і право, природа і право.

Постановка проблеми. Екологія чи ойкумена?² Обґрунтовуючи наш вибір на користь другого поняття, спробуємо окреслити в найзагальніших рисах філософські рамки деяких побоювань у зв'язку з погіршенням стану довкілля, а саме – сучасною глобальною екологічною кризою. Крім того, чітке обґрунтування вибору ойкумени необхідне, щоб згодом надати власні аргументи, а саме: показати, яким чином конкретні філософські проблеми, пов'язані з нашими відносинами із «довкіллям» та «природою», пояснюють поняття ойкумени. Основну увагу, отже, буде спрямовано на причини (як теоретичні так і практичні) вибору *ойкумени*, ураховуючи парадигму юридичної сучасності, що перебуває в постійному становленні. Це веде до сфери філософії права, що є єдиною сферою, здатною забезпечити достатнє дистанціювання від почуття *невідкладності*, властивого «екологічному» підходу [1; 2].

Аналіз наукових публікацій у більш розгорнутому вигляді міститься в основній частині статті, де, зокрема, критично переосмислено дослідницькі розвідки в царині «глибинної екології» [3–5], утилітарного екологізму [6; 7], неоромантичного екологізму [8], «екопрагматизму» [9–11], загальноюридичного формалізму [12] тощо.

¹ «Право між екологією та ойкуменою: за публічну нормативність» – назва доповіді, представленій на симпозіумі «Етика ойкумени», Університет Оттави, 12 травня 1999 р.

² Слово «ойкумена» можна писати і як «екумена». Наш вибір зумовлений назвою симпозіуму, де було представлено доповідь.

Формулювання цілей та дослідницької стратегії. Наше дослідження розглядатиме екологічні проблеми передусім в аспекті «публічної нормативності» або, радше, перефразовуючи Ю. Габермаса, як релевантні «комунікативній логіці» [13–15]. У зв'язку з цим ми не беремо до уваги будь-який етичний проект деонтологічного, субстанціалістського або есенціалістського плану через замкнутий характер, властивий цим доктринам. Ми впевнені, що, на відміну від таких тупикових положень, лише горизонт публічної нормативності, що є відкритою, плюралістичною й побудованою завжди на демократичних началах, дає можливість відповісти на законні очікування екологічних громадських рухів, стурбованих погіршенням ойкумени, так само як і на прохання професіоналів (юристів, геодезистів, фахівців із планування, географів тощо), які чекають на збільшення нормативності, якою вони керуватимуться в подальшій діяльності.

Спершу ми проаналізуємо нинішнє ідеологічне зрушення у зв'язку з «екологією». Потім розглянемо поняття *ойкумени*, аби підкреслити його більшу відповідність до нормативного вибору, необхідного в питаннях довкілля. Заручившись цими знаннями, ми нарешті приділимо докладнішу увагу можливостям розкриття екологічних проблем через публічну нормативність. Такий аналіз дозволить поміркувати над питанням про певну «рекламу» екологічних цілей – рекламу, що може бути реалізована тільки в рамках численних демократичних процесів.

Виклад основного змісту

1. Екологія та прірва монологізму. Передусім ми маємо вирішити проблему полісемії слова «екологія». Підкреслимо, що як дидактичний термін це слово спершу відсилає нас до наукових праць, у яких вивчаються взаємозв'язки між істотами та навколишнім середовищем. У такому сенсі «екологія» стосується суто формування певного *знання*, певної інформації та в цьому контексті може сполучатись, як ми побачимо згодом, із поняттям *ойкумени*. Згодом слово *екологія* набуває ідеологічного змісту тією мірою, якою його сенс відтворюється «монологічною свідомістю», що прагне, за гіперболічною логікою, привласнити виняткове право тлумачити природу, якщо не весь світ. Таким чином, термін належить до ідеологічного руху, мета якого – «краща рівновага між людиною і природою», а також захист останньої; або до політичної течії, що захищає цей рух. Екологія, таким чином, розуміється як «загострена свідомість» або просто як ідеологія, тобто «екологізм», і подібне «унікальне бачення» поширюється на відносини між людиною і природою або навіть на «людське життя».

Якщо у першому значенні слово містить інформацію, що спричиняє роздуми, то екологія, розглянута в другому значенні, прагне замінити собою всі судження та «абсолютизуватися», піднятися над чоловіками й жінками цього

світу до ступеня «готової думки», ледь не магичної, усюдисущої та позачасової. Незважаючи на те, що це не залежить від нашого вибору, у даних обставинах нас надзвичайно цікавить все ж останнє застосування терміна «екологія». Ми будемо розглядати «екологію» лише як перешкоду для здорових роздумів про питання охорони навколишнього середовища, що викликає якусь інтелектуальну девіацію, спрямовуючи думку в бік марного, ледь не згубного монолізму, що, породивши фанатизм і фатальне божевілля, може стати радикальним.

Монолог «реїфікованого „я”». Чимала частина документації (й дискурсу), присвяченої питанням охорони навколишнього середовища, звертається до читача (або прихильника) у формі монологу, через «я». Ідеться про логіку, яка, з одного боку, виділяє «я» відповідальне, серйозне, «я» – «проникнення в суть речей»; з іншого – «я», що усвідомлює актуальність екологічної проблеми. І це останнє «я» має бути спроможним звертатися безпосередньо, себто без посередників та наслідування, до першого «я» відповідальності. Таким чином, існує ризик появи спотвореного, нерухомого, застиглого «я», яке більше не розвивається, немов перебуває в герметичній посудині й обертається навколо етичної «свідомості» та екологічного «знання». У процесі такого уречевлення «я» можуть бути виявлені два моменти.

По-перше, підкреслимо, що «я» належить до тієї монологічної етики, яка робить екологічні проблеми «своїми власними». «Я» є свого роду єдиним, що претендує на право совісті як мірила ступеня важливості екологічних проблем. Структуруючи оцінку цих проблем у наративному плані, себто з особистої історії, або з точки зору колективного уподобання, або спираючись на інтерпретаційний план, черпаючи інформацію з того ж наукового резервуара людства, «я» приймає екологічний дискурс на «докритичній» основі. «Я» отримує це як власну особисту оціночну думку про нинішню кризу та надзвичайну екологічну ситуацію.

Нарешті підкреслимо, що в такому випадку індивід, як правило, практично не вловлює сенсу, не засвоює обсягу інформації, що надається наукою, перебуває в ізоляції, на самоті та без захисту. Якщо правильно те, що наука дає як цінну, так і точну інформацію, то правильно й те, що науковий дискурс упевнено створює моделі, прогнозує, дає сценарії тощо. Звичайно, при цьому наука не страждає від браку легітимності. Однак слід мати на увазі, що надана нею інформація, її принципи, гіпотези і прогнози важко інтерпретувати, здебільшого вони мають конкретну й обмежену сферу застосування. Оскільки паніка цілком може бути симптомом почуття вразливості, що зазвичай супроводжує будь-яку ситуацію ізоляції, дійсно є гідним уваги підхід, за якого екологічний дискурс приймає домисли науки за трагедію, починає інтерпретувати їх як неминучий катаклізм і вимагати негайних дій.

Таким чином, ми доходимо двох висновків про небезпеку «реїфікованого “я”», що потерпає від власної екологічної свідомості. Бо ми щойно розглянули крихкість «я», що затоплене, загублене в численних екологічних промовах і має лише слабку здатність до здорових міркувань. Уточнімо, що таке «не-спання свідомості» спричиняє ситуацію, коли суб’єкт не має жодної реальної можливості звернутися до будь-якої «публічної нормативності» і, не маючи іншої точки опори, крім етичної, монологічної ідеології, він залишається наодинці з цією свідомістю, сформованою в опозиції до світу, що начебто зрадив «екологію», природу, тварин тощо. Звідси виникає почуття надзвичайності, прагнення протистояти всім тим, хто, у кращому разі, є нерозумним, наївним або абсолютно дурним або, у гіршому разі, керується егоїзмом, жадібністю, зарозумілістю і жагою наживи або злочинно байдужий щодо тих, хто страждає від погіршення стану навколишнього середовища та руйнації інших форм життя.

Концепт «реїфіковане “я”» є, на наш погляд, дуже точним, бо в рамках екологічного мислення людина, індивід, стає «фактом» і більше не в змозі посилатися на «публічну нормативність» або брати участь у її розвитку. Але якщо таке «реїфіковане “я”» також добре співвідноситься з якоюсь «екологічною покірністю» («після мене хоч потоп»), з екотероризмом («вбити мисливців, аби врятувати китів») – що в обох випадках є тупиковим підходом, – воно також виявляється і в тому, що висуває нереальну концепцію природи, згідно з якою природі слід було б стати «предметом права».

Природа як еманация «самореїфікованого “я”». Якщо ми сприйматимемо природу як «суб’єкт права» і почнемо вимагати «права» в ім’я природи, це начоно продемонструє недосконалість поняття «екологізм (енвайронменталізм) «реїфікованого “я”». Справді, хоча вони й опікуються живою та неживою природою, нам важко не вразитися тим, як ці види дискурсу, побудовані по осі совісті, етики та ймовірної науковості, хочуть ввести «я», чий монолізм просить людину відступати перед природою, знову зведеною в культ [16]. Кожен із цих дискурсів радикалізує «я» і переводить його на рівень ірраціональності. А почесне слово «право» у даному випадку стає порожнім і безглуздим, що, зрештою, підтвердив більш ретельний аналіз [17, р. 39–56].

Розгляньмо течію, відому як «глибинна екологія», що в дусі Спінози¹ стверджує: люди мають робити одне – керуватися лише «екоінтелектуальною» мудрістю, а все інше має повністю бути під її захистом та опікою. Постулат

¹ Нагадаємо, що для Спінози будь-який індивід залежить від загальної влади «Природи»: «Але мій принцип такий: у природі немає нічого, що можна було б приписати їй недолікам, бо природа завжди і скрізь залишається тією самою; її сила та могутність дії, тобто закони та правила, за якими все відбувається і змінюється з одних форм на інші, скрізь і завжди одні й ті ж самі, а отже, і спосіб пізнання природи речей, хоч би якими вони були, має бути один і той самий – це має бути пізнанням у контексті універсальних законів та правил природи» [18].

цієї течії полягає в тому, що наука або те, що, за її припущенням, вважається наукою, може посідати тільки підрядне місце поруч із передбачуваною «дійсною цінністю» природи [3–4]. І це передбачає тезу про фізичну перевагу усюдисущих «цінностей», що їх помилково й легко ототожнюють з «правами» річок, гір, лісів, тварин тощо; в очах глибинної екології у тієї чи іншої річки, наприклад, просто є «права».

Що до утилітаризму, то його наявність у правовій реальності настільки велика, що вона породжує той же самий дзвоновий звук, оскільки, беручи участь у деякому фізикалізмі (або біологізмі), веде своїх прихильників до того, що в будь-якій ситуації, де доведено наявність «страждань», вони вбачають юридичні питання¹. Таким чином, питання про існування якоїсь нервової системи ув'язується з питанням про наявність «права». І попри властиве йому заперечення будь-якої довільної ієрархії видів утилітарний екологізм бореться за «юридичне» звільнення всіх цих химерних «я», які можуть страждати, зокрема, птахи, риби і дощові черв'яки, яких, отже, поставлено на один рівень із людиною [6].

Додаймо до попередніх прикладів неоромантичний екологічний напрям із панівною естетичною раціональністю, де черпає сили образ щедрої природи, спаплюженої своїми невдячними дітьми. У такому сенсі цю метафору «природи» підхопив публіцист Мішель Серр, і природа отримала роль великодушної «матері», зрадженої та розтерзаної своїми дітьми [8]. І саме через «образи» договірною характеру – де загальним образом є природний «договір», що бере початок із далекого минулого, цей же автор формує ідею «рівності», яку спочатку треба встановити, а потім поважати. Сама естетична суть образів, таких як договір, рівність і повага, покликана перевести відносини між людьми і природою у правовий аспект.

Згадаймо, зрештою, течію, відому як «екопрагматизм», що прагне зрозуміти, чому б нам не визнати «права» неживої природи як живої, бо результат був би корисним як для «я» природи, так і для «я», що користується цією природою. Не вбачаючи – або не бажаючи вбачати – причини такої відмови, екопрагматизм висловлює міркування в душі «правового» антропоморфізму. Так, Крістофер Д. Стоун наполягає на визнанні прав природи, закликаючи «враховувати» їх разом з іншими «правами» [9–11], навіть якщо доведеться створити «спільноту» – агента з «прав» природи.

Усі ці концепції пов'язує символічна фігура «реїфікованого “я”», яке може думати, підтримувати або обстоювати тільки таке ж реїфіковане право. Бо, насамкінець, «чиста совість» відмовляється від розроблення правових норм

¹ Див.: [19, с. 9], де Бентам пише, що істинне питання, яке виникає щодо тварин, є таким: «Чи здатні вони страждати? [...] Не постає питання щодо того, чи можуть вони думати? Чи можуть вони говорити? Але: чи можуть вони страждати?».

про охорону природи, і про попередження, і про врегулювання екологічних проблем: «чиста совість» задовольняється просто чарівним рішенням, коли вона не дозволяє собі бути засліпленою своїм власним дискурсом¹. Дійсно, навіщо надриватися, створюючи норми, які можуть слугувати юридичній сучасності, або реальне право, якщо таке «право» нібито вже існує? Якщо «право» є у «природі» та їй призначене, то чи не повинні ми тоді зректися, змиритися або зійти з світу?

Самотність «реїфікованого “я”» перед стражданнями «природи». Не викликає сумніву, що монологічна модель «я», що відбивається в більшій частині сучасного юридико-екологічного мислення, є симптомом труднощів, які відчуває філософія права щодо сприйняття права інакше, ніж сукупності суб'єктивних прав, настільки ж нематеріальних, що і «природні» («моє» право, «твоє» право, «його» право), та інакше, ніж суми всіх автономних «я» «права», які можна уявити, а скоріше – як результат їх простого зіставлення. Така модель охоплює насправді майже все, крім можливості давати право, що розділяється «нами» юридичними. Але більше, ніж його проста можливість, у самому центрі сучасного правового проєкту перебуває, наш погляд, вимога таких «ми» – правових та демократичних. Саме це надає сенс усьому. І саме наполегливість щодо такої необхідності привела нас до поняття «ойкумени», до якого ми зараз переходимо.

2. Ойкумена та співіснування з людиною. Звернення до поняття ойкумени вимагає пояснення його значення, що навряд чи можна здійснити шляхом простого відсилання до якихось слів. Усе це вимагає подальшого розвитку суджень. Але спочатку наголосимо, що це поняття є корисним для досягнення основної мети, яка полягає в позбавленні від дихотомічного образу «природи» зовнішньої, чужої для людини настільки, що виникає протиставлення – «людина» і «природа», «природа» проти «людини». Крім того, слід позбутися й образу людини як недбалого або жорстокого господаря природи – як у романах Дікенса, де головний герой, бідний хлопчик, перебуває у «природному стані» та страждає від дрібного й жорстокого господаря. Поняття ойкумени корисне для досягнення цієї останньої мети, бо на противагу такому образу необхідно терміново запропонувати інше поняття, здатне охарактеризувати зближення між людиною і природою, стати реальнішим та кориснішим, якщо йдеться про вирішення екологічних проблем. Важко було б уявити, що ми дамо лише словникову дефініцію поняття ойкумени, не розкривши його

¹ Див.: [20], особливо сторінку 203, де автор наводить аналогію, наявну між тезою про права природи та загальною юридичним формалізмом: за теорією, властивою загальною юридичному формалізму, право стає тим непоясненим принципом, що дозволяє визначити, чим воно є, і пізнати його таким. Іншими словами, спосіб буття й пізнання природи – це суто філософське знання, що, як уявляється, впливає з цих різних теорій та належить до права. Усе має правовий аспект. Право – всюди.

в контексті – у контексті, з якого повинен виходити його сенс. Вводити новий образ відносин між людиною і природою, використовуючи поняття ойкумени, – це те, за що ми можемо зараз взятися. І ми будемо робити це, спочатку спираючись – як завжди у філософії права – на сенс цього поняття, потім на перспективу, яку воно відкриває, і, нарешті, на значне посилення естетичного аспекту нашого «довкілля», де вона (ойкумена) задіяна.

Ойкумена або природа як місце проживання. Визнаймо: у понятті *ойкумена* нас особливо цікавить його етимологічний смисловий акцент¹, що вказує на землю як на місце проживання, у тому числі «життєвий простір», місце, де зустрічаються природа і культура. «Ойкумена» – це просто «місце проживання», з усіма наслідками, що звідси випливають щодо людей і речей, які хочуть або мають займати подібне місце. Августин Берк визначає поняття ойкумени радше в поетичному плані. Сьогодні, за його словами, «ойкумена – це сама Земля. Але не Земля як просто фізичне тіло, ні навіть певна екологічна сутність, як це могло бути, коли б нас – людства – не існувало. Ойкумена – це Земля, де ми живемо. Конкретніше: *це місце нашого буття*» [20, р. 12; 21].

Отже, якщо поняття ойкумени було спочатку тільки географічним поняттям, що позначає «населений простір» Землі, її поверхні, природи тощо, то сьогодні акцент на тому, що робить цей простір більшим, ніж просто «навколишнє середовище»: «ойкумена» передбачає також простір Землі, *облаштований* людиною. Навіть здатне бути поетично вираженим, як ми щойно побачили, поняття ойкумени є далеким від компромісу, властивого як романтичному, так і ідеологічному погляду. Замість цього воно лише вказує (майже прозаїчно) на те, що *на практиці* ми живемо у природі, навколишньому середовищі як у нашій оселі. Таким чином, ойкумена дає місце волі, вибору, дії; вона є частиною того, що робить наш чоловічий або жіночий спосіб життя на Землі, саму якість нашого життя залежними, зокрема, від нашого інтелекту, нашого вміння і нашої нормативності, що стосується нашого середовища проживання, яке, очевидно, має екологічні характеристики.

Однак, на відміну від чистого розуміння «екології» як так званого «дикого» безлюдного простору, а отже, не облаштованого людиною, розуміння, згідно з яким ойкумена розглядається як «будинок людини», являє собою мирську, матеріальну точку зору, що визнає нашу присутність у світі, а також проблеми і питання охорони навколишнього середовища, які необхідно брати до уваги. Тому що, за словами Августина Берка, «Земля є не тільки необхідне середовище для нашого біологічного життя, як і для всіх живих організмів у біосфері. Вона, як і ойкумена, є умовою, що дозволяє нам бути людьми. Якби не було ойкумени, ми були б якимись іншими тваринами» [20, р. 12].

¹ *Οικουμένη* походить від грец. «οίκος», що означає «поселення, житло».

Тепер, оскільки для нас неможливо, залишаючись людьми, жити подібно до тварин, культурний горизонт нашого розвитку завжди передбачає облаштування ойкумени. Знаючи про це, слід розуміти, що ця «природа», це середовище, у якому ми живемо, є вже частково нашим утворенням. Насправді воно було таким протягом багатьох тисячоліть. Точніше кажучи, ми самі, природа разом із нами так чи інакше моделювали одне одного з незапам'ятних часів, так що навіть сьогодні природа і культура часто існують у симбіозі. Але враховуючи, що ми часто живемо у близькій єдності – як «дітище», для якого середовище проживання, у першому значенні слова *habitat*¹, є невизначеним, і як «дітище», для якого визначено місце проживання, житло, у другому значенні цього терміна², – можна сказати, що ми моделюємо природу більше, ніж вона нас. Крім того, слід підкреслити, що природа, навколишнє середовище для більшої частини людства є майже домівкою.

Дійсно, досить піднятися на пагорб та подивитися на «природу», яка відкривається погляду, щоб побачити створене людиною: стежку, дорогу, не кажучи вже про оброблювані поля, будинки, або, наприклад, човни та облаштовані річки. А еколог, переконаний у зворотному, знаходячи притулок у «дикій природі», помиляється, бо простого перебування в лоні природи достатньо, аби переконатися, що «природа» прекрасна і є домівкою людини!

Спільна оселя. Наведені вище роздуми неминуче приводять до того, що ойкумена – життєвий простір, який людство розділяє і облаштовує. Усе це не може не порушувати питання про вибір, що передбачає таке спільне користування й облаштування. Постановка питання – це можливість провести критичний аналіз «анонімних сил», які часто впливають на наш вибір, значною мірою без нашого відома, однак часто визначальним чином.

Тим не менш, якщо ми включаємо природу, навколишнє середовище. Землю в межі ойкумени, перш за все виникають питання: яке місце проживання ми хочемо для себе як людство? Як ми повинні облаштовувати наш простір? Які наші критерії з точки зору комфорту, чистоти, функціональності, краси тощо? І якщо з приводу поняття ойкумени ми можемо сказати, що воно відкриває горизонт загального володіння, так це саме тому, що ми, будучи людьми, є єдиними, хто може відповісти на такі питання. Так, якщо є правдою те, що людина живе в «єдності доль» з природою, ми не повинні ігнорувати унікальну роль, яка їй випадає: тільки людина здатна діяти відповідно до стандартів, які сама розробила і згодом встановила, у тому числі й щодо навколишнього середовища. Мешкаючи на певній території або займаючи пев-

¹ *Habitat* у першому словниковому значенні означає «географічне середовище, прийнятне для життя тварин та рослин».

² *Habitat* у другому словниковому значенні означає «спосіб організації та заселення людиною простору, де вона проживає».

ну територію, тварини за необхідності можуть вдатись до втечі. У людини ж усе інакше; безумовно, вона може переміщатися, але втеча з ойкумени неможлива. І тільки людина може спробувати виправити ситуацію, яку вона вважає непридатною для життя.

Підкреслюючи той факт, що природа, блакитна планета, наша планета, є нічим іншим, ніж нашим будинком, ми прагнемо, відверто кажучи, тільки про це нагадати. Таким чином, ми хочемо, щоб читач запам'ятав, що необхідне розумне облаштування «людського будинку». Як ми бачимо, з точки зору ойкумени здається, що ніщо не є абсолютно стійким. Інтелект, здатність, властива саме людському розуму, постійно перебуває в дії, аналізуючи й оцінюючи різноманітний досвід у перехрещених світах природи і культури. І оцінка, продовжена людським досвідом проживання в ойкумені, зумовлює, певно, оцінку останньої.

Сьогодні наука, або «екологічні» науки, виявляється ефективною щоразу, як мова заходить про те, щоб вдатись до якихось дій з облаштування ойкумени. Ми не говоримо тут про «екологізм», але подібні науки вчать відносинам між істотами і навколишнім середовищем, допомагають створити різні «інструменти» і пролити світло на наш вибір. Оскільки якщо проживання на Землі сьогодні можливе для людини лише за умови повного розуміння причин останнього (поки не доведено зворотного), то це «розуміння» може бути отримано тільки з науки. І науковий аналіз може лише стати свідченням про наш спосіб населяти ойкумену: таким чином, «екологія» розуміється як наука, що вивчає відносини між істотами, у тому числі людьми та їхнім оточенням – тобто відносини людини й ойкумени.

Щодо конкретно зробленого вибору, а також дій, які мають бути зроблені на підставі інформації, наданої наукою, ми повинні вірити у «винахідливість» людини. Людина не підкоряється «природі», а живе в ній: вона автономна і, отже, «вільна» для того, щоб використовувати всі свої здібності для облаштування й захисту природи.

Цікаво звернутися до різних екологічних сценаріїв катастроф (деякі з яких було передбачено в 1960, 1970, 1980 або 1990 рр.) [22–25] і нагадати, що вони не відбулися. Сценарії про виснаження запасів нафти, усіх природних ресурсів або про голод, що призведе до значного скорочення людства наприкінці минулого століття, сьогодні викликають посмішку. Незважаючи на наукове підґрунтя, не бралось до уваги один фактор, що не піддається науковому виміру, – це людська винахідливість. Така винахідливість «працює» як людина: людина включає свою кмітливість і, оскільки природа і культура невіддільні, постійно повертається до свого «дому», до ойкумени. Замість того, щоб перебувати під владою якоїсь зумовленості, людина є відповідальною за свою долю.

Так зникають за межами «антропоцентризму», а також будь-якого «екцентризму», контури особливого місця людини, які впливають з простого і незаперечного факту, що людина є самостійною істотою, яка *живе* на Землі. Однак усе це – лише обриси майбутніх необхідних нормативних діалогів про той будинок, яким є ойкумена.

Жити в красі ойкумени. Описавши природу як місце проживання, тобто як ойкумену, і наголосивши на тому, що поділ цього місця між усіма мешканцями передбачає постійний вибір, почнімо дослідження третього напрямку, що приведе нас до міркувань естетичного характеру – розгляду питання про «красу» довкілля.

Спершу визнаймо, що за результатами аналізу різних думок, які ратують за «природу» як «суб'єкт права», ми мусили з подивом зазначити, що всі вони структуровані відповідно до понять «добра» і «справедливості». Тим часом, за винятком, можливо, надто особистих суджень, такі поняття не мають нічого спільного з відносинами людини з природою. Однак, незважаючи на те, що поняття «добро», «справедливість» і «краса», як правило, сприймаються як елементи єдиної трилогії, усе ж поняття «краси» проступає на горизонті смислу ойкумени. І «краса», таким чином, являє собою радше вимогу, ніж поняття, оскільки необхідність жити на Землі в стані «краси» впливає зі змісту поняття ойкумени.

Дійсно, з цього останнього поняття випливає, що нам як людям необхідно жити на Землі так, щоб ми могли скористатися нею повною, а отже, раціональною мірою! Цілком прийнятно і законно використовувати ресурси Землі та пристосовувати науку й техніку для цієї мети. І це не виключає необхідності діяти таким чином, щоб наше довкілля завжди було чистим, приємним, отже прийнятним для життя, а зовсім не навпаки. Забруднені ґрунти, не кажучи вже про суцільно забруднені регіони, зовсім не свідчать про адекватне облаштування Землі; погане, згубне для здоров'я, якщо не смертельне, повітря явно несумісне з будь-яким проживанням. Яким чином людина може водночас жити на землі як в ойкумені і при цьому не жити на землі в красі?

Хто б не брався за вирішення екологічних проблем у юридичному вимірі, естетичне питання через його масштабність буде якщо не заперечуватися, то принаймні не братися до уваги. Енвайронменталізм, що претендує на статус «науки» або «контрнауки», не є винятком. Проте облаштування «людського будинку» та естетичні чинники йдуть поруч. Якщо ми дбаємо про красу свого власного будинку, то чи не повинні ми опікуватись красою іншого житла, яке ми поділяємо з усім людством? Хіба ми не маємо відродити естетичний інтерес до «людського дому», інтерес, що втрачається настільки, що його вже витіснили деякі інші економічні, приватні, нагальні і, як наслідок, дуже обмежені інтереси?

Запах і звук вихлопів, що поширюються на кілометри, понівечені гори, вежі і лінії електропостачання, вода з розливою нафтою, приватизовані, а згодом забетоновані на догоду багатим прибережні зони тощо – це проблеми не тільки екологічного, а й естетичного порядку.

Відтепер одне з найважливіших завдань полягатиме у прийнятті до уваги й естетичної складової щоразу, коли йтиметься про облаштування ойкумени. Це вимагає більш серйозного розвороту публічної позиції на користь «краси», естетичної організації, однак не на кшталт ексклюзивних спеціалізованих галерей або художніх музеїв, а як першочергова людська зацікавленість у розвитку ойкумени.

Для усвідомлення ойкумени. Отже, ойкумена, або Земля як «людський дім», запрошує нас до роздумів над тим, що ж означає вислів «жити на Землі в красі». Таким чином, поняття «ойкумени» нічого не передбачає, але тільки нагадує, що ми, люди, живемо на Землі і в горі, і в радості. Тому саме ми маємо визначити, що означає «жити на Землі в красі», тому що Земля, або природа, ніколи не дасть відповіді на це питання!

Крім того, ми відповідальні не тільки за вирішення «красивих» наукових, технічних та інших рішень екологічних проблем, які зв'язані з нашою «домівкою», але також за відображення їх у нормативному плані.

3. Публічна нормативність. У питаннях про навколишнє середовище (більше, ніж у будь-якій іншій сфері) проблеми мають спочатку стати предметом громадських слухань, де громадяни є «професіоналами з питань проживання людини» – такими як містобудівники, географи, геодезисти та юристи. Чи не повинні ми, люди, бути впевненими в тому, що для вирішення питань навколишнього середовища, як і в інших сферах, у нас є «розумна» публічна нормативність, що збігається з напрямком наших дій? Але як ми можемо, власне, сформувати таку нормативність? Чи йтиметься лише про її розвиток достатньою мірою, щоб відновити те, що ми завжди робили, тобто довіряти політикам та/або різним співтовариствам експертів, юристів, екологів тощо, які мріють тільки про те, щоб змінити одне одного? Навпаки, ми вважаємо, що тільки нормативність, яка живиться демократичними дебатами в суспільній сфері, може сьогодні бути адекватною. Тому саме в руках демократів має бути вирішення екологічного і нормативного питання, яке, врешті-решт, має бути найприроднішим з усіх, враховуючи, що остаточні питання про ойкумену пов'язано з тим, яким чином ми, люди, живемо в нашому «будинку»-Землі і як ми його облаштуємо. Але на даний момент, принаймні, ця потреба у переведенні питання про екологічну нормативність до рук демократів спонукає переглянути наше бачення публічної нормативності й особливо уявлення про її створення.

Публічна нормативність та інтерсуб'єктивність. Сьогодні нормативність, що відповідає ойкумені, може бути розроблена тільки за участі громадян як суб'єктів права. Саме тому вкрай важливо якомога конкретніше думати про публічну нормативність як про породження демократичної автономної законотворчості. Саме в ресурсах, доступних для демократів, слід шукати умови для вироблення спільних, громадянських та демократичних публічних норм. У цьому сенсі публічна нормативність має бути результатом інтерсуб'єктивного процесу.

Доречно зауважити, що жодна публічна нормативність ніколи не замінить етику або індивідуальну мораль, тобто публічна нормативність жодним чином не в змозі замінити міриади «етик совісті», що випливають з різних «норм», які можуть забезпечити совість кожного індивіда; норм, під час розроблення яких звертаються до «автономного судження» – в ідеалі раціонального, але, на жаль, насправді дуже вразливого і підданого різним помилкам, на які тільки здатний будь-який моральний суб'єкт¹. Крім того, нам абсолютно необхідні ці етичні норми, тому що вони приховують у собі важливу енергію, що визначає зусилля людини і пояснює її дії або просто змушує відчувати занепокоєність.

Однак це не означає, що йдеться тільки про якесь узагальнення, протиставлення і перетворення на «публічні» різних індивідуальних етичних поглядів, як пропонують деякі теоретики [26; 27]. Бо щойно звертаються до питань, пов'язаних з ойкуменою, починають розуміти, що для вирішення проблем недостатньо в односторонньому порядку волати до совісті тієї чи іншої особи; тепер необхідно конкурувати, щоб мати можливість звертатися до формування загальної політичної волі. Для нас, людей, факт проживання разом на Землі зводиться до активної «інтерсуб'єктивності». І треба знати, що вона виявляється як загальний горизонт великої людської роботи, культурного перетину, сповненого ресурсами, зокрема взаємозамінними, які дозволяють у нормативному плані вирішувати проблеми, що їх ставить інтерсуб'єктивність.

Тому здається перспективним постулювати те, що «публічна нормативність» залежить тільки від наших демократичних позицій і розглядати як вирішення проблем навколишнього середовища нормативність ойкумени, яка побудована на міцному фундаменті публічного простору, що залежить лише від аргументів і причин, що виникають з багатоаспектного життя в суспільстві. Така нормативність зможе багато в чому надихатися «комунікативною дією» і «деліберативною демократією» Юргена Габермаса [13; 28–30; 17, р. 91–150]. Автор, беручи до уваги ті ж параметри, також робить акцент на комунікації, яка, на його думку, впливає на взаємну публічну діяльність, дозволяючи «зу-

¹ Уточнення: що відрізняється від індивідуальної моралі «реїфікованого “я”», яке створює екологічну «причину».

стрічатися» різним аргументам і доводам кожної людини. Таким чином, публічний характер нормативного відбору дозволяє всім громадянам вільно висловлювати їхні турботи, бажання, образи тощо у формі нарацій, інтерпретацій та аргументів, підтверджуючи інтерсуб'єктивний характер існування людини і способу її життя в ойкумені.

Дійсно, одного разу поховавши «фундаменталістську»¹ перспективу, яка досі залишається неймовірно сліпою в царині юридичної думки, залишається тільки визнати, що жодна норма не зможе належним чином керувати діями сучасної людини без її згоди, отриманої в рамках демократичної процедури. Тому в будь-який момент людина має бути готова зайняти певну позицію щодо конкретної нормативної пропозиції й бути спроможною сформулювати власну думку щодо конкретної нормативної пропозиції, аби визначити, чи заслуговує вона на правовий статус. Оскільки тільки право, породжене демократією і зрозуміле як процес відбору норм та інститутів, здатне відповісти на запити юридичної сучасності.

З цього випливає, що публічна нормативність як у частині питань охорони навколишнього середовища, так і в питаннях облаштування ойкумени може бути сформована тільки в результаті демократичного гласного процесу. За визначенням, такий процес має гарантувати кожному можливість висловитися, взяти участь, і як наслідок людина також повинна виступати проти всіх різнорідних сил, що оточують її та загрожують її автономії. І як поняття «ойкумени» хоче затвердити спільне існування людей на практиці, так і демократичний процес, що забезпечує гласність і взаємність обміну різними думками щодо відповідних правових питань, стверджує це в нормативному плані.

Гласність та публічні дискусії. Для встановлення певної публічної нормативності щодо ойкумени доведеться пролити світло на важливі «факти», оскільки здатність зробити демократичний вибір багато в чому залежить від зважування різних інтересів, що виникають при облаштуванні «людського будинку». І, на відміну від «еколога», який залишається в добровільній сліпоті та сприймає «природу» однобічно, житель ойкумени не тільки може, а й повинен виходити з якомога більшої інформації та інтересів і робити вибір, який – як йому відомо – ніколи не буде ідеальним.

Багато чого ще можна сказати, але ми обмежимося кількома короткими зауваженнями. Одну з головних проблем (чи не найголовнішу) пов'язано з тим, що в людській спільноті, у людей – у нас є безліч інтересів, які, хоча й законні, але в своїй основі є антагоністичними. Чи може глобальна пробле-

¹ Слово є неологізмом та описує те, що належить або відсилає до одного чи декількох «фундаментальних дискурсів» (про норми, інститути тощо).

ма забезпечення всіх жителів планети достатньою кількістю їжі виправдати використання генетично модифікованого насіння? Чи повинна боротьба з розростанням міст, коли міста захоплюють дедалі більше й більше орної землі, також протистояти тому, що внаслідок урбанізації люди перестануть бути бездомним, покинуть погані житла? За яких обставин забруднення внаслідок діяльності заводу дає підстави зробити працівників цього заводу безробітними? Чи повинні стан тропічних лісів та вирубка лісу в масштабах усього світу спонукати нас ратувати за інтенсивне лісівництво?

Зіткнувшись з такими суперечностями, справедливо буде запитати, чи не повинні ми вміти проводити відмінність між дією, з одного боку, та її виконавцями, які переслідують свої інтереси, – з іншого. Навіть якщо це призводить до зазіхання на якийсь тропічний ліс, хіба немає різниці, справді, між двома видами захоплення землі: родиною бідняка чи міжнародною компанією? Перше привласнення нічого не робить для економічного розвитку, друге може виявитися значною інвестицією і може створити не тільки безпосередньо, а й побічно чимало робочих місць. Тим не менш у таких випадках завжди буде безглуздо очікувати однакового рішення, тому що врешті-решт усе залежатиме від місця, обставин і законодавчих рішень, які ми, люди, повинні були б прийняти і які є придатними для нашого життя на Землі.

На відміну від того, хто не бачить нічого, крім можливості затвердити свою модель, можна сказати, що розроблення публічних норм є прекрасною можливістю для створення та обміну інформацією з метою показати зацікавленим особам множинний вибір, який вони як повноправні учасники мають робити з усією відповідальністю. Насправді, будучи чимось більшим порівняно з простою можливістю зробити, розроблення публічних норм вимагає подібного обміну інформацією. Ця потреба відчувається більш гостро, щойно починає розглядатися питання про «анонімні сили», які можуть вступити в гру під час вирішення екологічних проблем.

Тому що кожна дія в більшості випадків має наслідки, які одна людина не може знати або передбачити. Звичайно, чимало людей тепер мають гарне уявлення про те, як утворюється смог і що він погано впливає на життя великої кількості городян. Але залишається фактом, що ніхто ніколи цього не хотів, так само, як і зпустелення, забруднення навколишнього середовища тощо, і цей факт показує, що в галузі охорони навколишнього середовища лише заходи – одночасно вживані всіма і на підставі досить точної інформації – у змозі дати бажані результати.

У зв'язку з цим і з урахуванням кінцевої мети, що полягає в тому, щоб поселити красу в «людський дім», чи не виникає у нас потреба в науці, у нових технологіях, у нових джерелах енергії, у нових виробничих процесах тощо? Чи не час переосмислити «науку» і «технології» так, щоб вони рівним і належним

чином задовольняли всі людські потреби «проживання»? Це, звичайно, не повернення в кам'яну добу, ідеться про значні інвестиції в «науку».

У підсумку, уявляється, що немає жодного іншого можливого вирішення нормативних проблем навколишнього середовища, ніж через розкриття інформації, якою можуть володіти всі зацікавлені сторони, будь вони близько або далеко. І саме на основі цієї інформації, яка проходить публічне обговорення, може бути зроблено демократичний вибір. Тільки так є можливим право ойкумени – «спільне нормативне життя», сумісне зі «спільним реальним життям».

За демократично розподілену ойкумену. У перспективі суспільної нормативності треба прямо сказати: щодо правових питань було б можливо ділитися інформацією і знаннями, так само як і обговорювати свої доводи та аргументи. Інформація не має бути привілеєм деяких людей, долею тих, хто «знає», бо вчені, фахівці, чиновники, технократи та політики охоче скорочують інформацію до простої передачі, де передавач – той, хто «знає», а приймач – той, хто «не знає». Але ж інформація має дати користь усім, щоб зробити свій внесок у формування спільної політичної волі. Як суб'єкти права ми залежимо від якості самого процесу з відбору норм.

Побудова публічної нормативності, отже, проходить через послідовну мобілізацію людей, зацікавлених у конкретному питанні щодо ойкумени. Це цілком зрозуміло, оскільки ясно, що це ті самі люди, які населяють ойкумену, які в ній живуть, які найкращим чином можуть визначити особливості свого хазайнування. І саме з громадського обговорення виникають усі ці побажання, проблеми, плани і досвід, численні наративи, інтерпретації та аргументи. І зрештою, таке рішення буде моментом протистояння екологічних професіоналів із зацікавленими людьми, з суб'єктами права. Тільки в такому котлі, у злитті перспектив, в об'єднанні досвіду в людей з'явиться можливість відчувати пульс їхнього власного «будинку».

Багато в чому у нас, людей, є тільки один ресурс – це демократичний процес. Він також представляє «нас» юридичних, завдяки чому ми можемо посправжньому вирішити екологічні проблеми або проблеми, пов'язані з ойкуменою, і передусім встановити норми, яким ми зможемо відповідати і які відповідають нашим бажанням – зокрема, бажанню жити на Землі в красі.

Висновки. Наприкінці нашої роботи слід востаннє загострити увагу на тому, що у нас, людей, є тільки ойкумена, немає іншої Землі, «запасної планети». Таким чином, ми зацікавлені в занятті більш скромного становища, як нам це рекомендує поняття «ойкумена».

На відміну від фаталістів, яких у цій сфері налічується легіони, перспектива, що її відкриває ойкумена, спонукає нас подвоїти наші зусилля, щоб розвивати наш інтелект, збагачувати наші науково-технічні знання і покращу-

вати наші нормативні системи, для того щоб наше «житло» було якомога приємнішим для всіх. Замість того, щоб тримати нас в ілюзії тих магічних рішень і формул, чи то етичних, чи то моральних, чи то якихось інших, концепт ойкумени тільки попереджає нас про те, що облаштування нашого будинку міститься в межах «практики».

Саме нам належить винайти науку і технологію, які дозволять насолоджуватися кращим будинком; саме нам належить облаштовувати – як практично, так і в нормативному плані – ойкумену, аби мати можливість жити в красі.

Підбиваючи підсумки, скажемо, що потрібно тільки вкласти мінімум реалізму в голови, особливо в гарячі, для розуміння того, що не існує магічного вирішення проблем довкілля. Наші проблеми збезліснення, зпустелення, забруднення, одним словом, погіршення стану довкілля є досить реальними. Але вирішення їх має бути також реальним. Усвідомлення цього засвідчить, що ми прекрасно зрозуміли, що живемо в ойкумені.

REFERENCES

1. Jonas, H. (1990). *Le principe responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*. Paris: Cerf [in French].
2. Hottois, G., Pinsart, M.-G. (1993). *Hans Jonas. Nature et responsabilité*. Paris: Vrin [in French].
3. Naess, A. (1989). *Ecology, Community, and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Arne Naess's Environmental Thought (1996). *Inquiry*, vol. 39 (2). <https://www.tandfonline.com/toc/sinq20/39/2>.
5. Reed, P., Rothenberg, D. (1992). *Wisdom in the Open Air. The Norwegian Roots of Deep Ecology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
6. Singer, P. (1993). *La libération animale*. Paris: Grasset [in French].
7. Singer, P. (1997). *Questions d'éthique pratique*. Paris: Bayard [in French].
8. Serres, M. (1992). *Le contrat naturel*. Paris: Flammarion [in French].
9. Stone, S. D. (1987). *Earth and Other Ethics: the Case of Moral Pluralism*. New York: Harper & Row.
10. Stone, S. D. (1993). *The Gnat is Older Than Man: Global Environment and Human Agenda*. Princeton (N.J.): Princeton University Press.
11. Stone, S. D. (1994). *Should We Establish a Guardian to Speak for Future Generations? Creating a New History for Future Generations*. Kyoto: Institute for integrated study of future generations, 127-139.
12. Sosoe, L. K. (1992). *D'un prétendu droit de la nature: trois hypostases*. *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 22, 181-203 [in French].
13. Habermas, J. (1987). *Théorie de l'agir communicationnel*. Paris: Fayard, vol. 2 [in French].
14. Habermas, J. (1992). *De l'éthique de la discussion*. Paris: Cerf [in French].

15. Habermas, J. (1986). *Morale et communication. Conscience morale et activité communicationnelle*. Paris: Cerf [in French].
16. Ferry, L. (1992). *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'Homme*. Paris: Grasset [in French].
17. Melkevik, B. (2004). *Horizons de la philosophie du droit*. Québec-Paris: Presses de l'Université Laval, L'Harmattan [in French].
18. Spinoza, *Éthique* http://palimpsestes.fr/textes_philo/spinoza/ethique.pdf [in French].
19. Bentham, J. (1969). *Déontologie ou science de la morale (1834)*. *Œuvres*. Aalen: Scientia Verlag, vol. 4 [in French].
20. Berque, A. (1996). *Être humains sur la terre : principes d'éthique de l'écoumène*. Paris: Gallimard [in French].
21. Berque, A. (2000). *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. Paris: Belin [in French].
22. Meadows, D. H. et al. (1972). *The limits to growth: a report for the Club of Roma's project on the predicament of mankind*, New York, Universe Books.
23. Mesarovic, M., Pestel, E. (1974). *Mankind at the turning point: the second report to the Club of Rome*. New York: Dutton.
24. Carson, R. (1962). *Silent spring*. Boston: Houghton Mifflin.
25. Commoner, B. (1972). *L'encerclement*. Paris: Seuil [in French].
26. Renaut, A. (1997). *Kant aujourd'hui*. Paris: Aubier [in French].
27. Mesure, S., Renaut, A. (1996). *La guerre des dieux. Essai sur la querelle des valeurs*. Paris: Grasset [in French].
28. Habermas, J. (1997). *Droit et démocratie. Entre faits et normes*. Paris, Gallimard [in French].
29. Habermas, J. (1998). *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Paris: Fayard [in French].
30. Melkevik, B. (2002). *Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit*. Québec: Presses de l'Université Laval [in French].

Мелкевик Бьярн, доктор права, профессор,
Университет Лавалья, г. Квебек, Канада

ПРАВО МЕЖДУ ЭКОЛОГИЕЙ И ОЙКУМЕНОЙ: ЗА ПУБЛИЧНУЮ НОРМАТИВНОСТЬ

В статье очерчены философские рамки ряда проблем, вызванных деградацией окружающей среды, а также современным глобальным экологическим кризисом. Автор обосновывает свою позицию, прибегая к обновлению идеи «оekoитене», и показывает конкретные философские проблемы, касающиеся отношений человека с «окружающей средой» и «природой». Особое внимание уделено последствиям, как практическим, так и теоретическим, выбору ойкуменической перспективы по отношению к парадигме юридической современности в ее постоянном становлении.

Ключевые слова: философия права, ойкумена, экология и право, природа и право.

Melkevik Bjarne, doctor juris habil, professor (tenure),
Laval University, Quebec, Canada.

THE LAW BETWEEN ECOLOGY AND OEKOUMÈNE: FOR A PUBLIC NORMATIVITY

The article has a philosophical framework of some of the concerns raised by the degradation of the environment and even the current global environmental crisis. He does this by updating the idea of the «oekoumene» to present his reasons and in particular to clarify our way of thinking about our relationship to the «environment» and «nature». Emphasis is placed on the implications, both practical and theoretical, of the choice of the perspective of the œkoumene, with regard to the paradigm of a legal modernity in perpetual construction.

Keywords: *philosophy of law, œkoumène, ecology and law, nature and law.*

