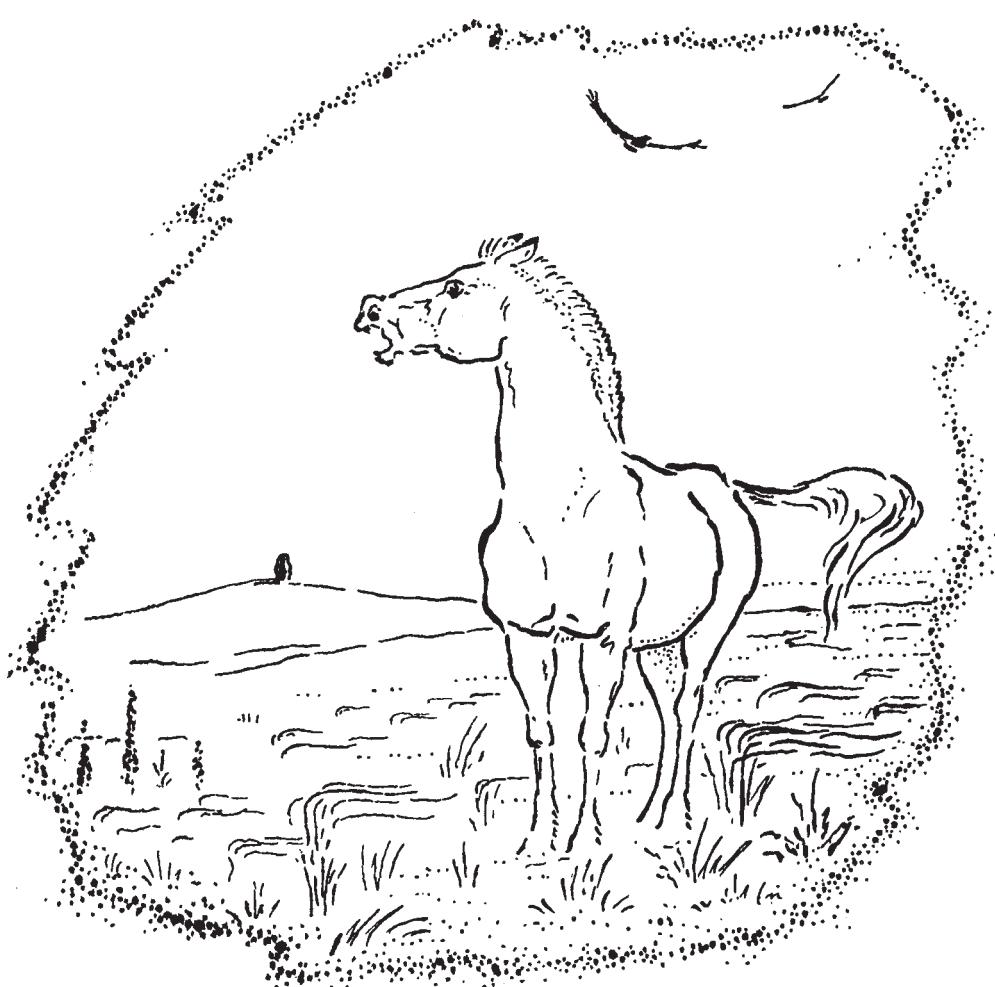


ГУМАНИТАРНЫЙ ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Вып. 2 (45) 2012
Том 14



РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Агафонов В.А.	<i>Россия</i>
Александров Д.А.	<i>Россия, кандидат биологических наук</i>
Борейко В.Е.	<i>Украина, Заслуженный природоохраник Украины, главный редактор</i>
Войцеховский К.	<i>Польша</i>
Гараев А.С.	<i>АЗЕРБАЙДЖАН</i>
Данилина Н.Р.	<i>Россия</i>
Левченко В.Ф.	<i>Россия, доктор биологических наук</i>
Мазуров Ю.Л.	<i>Россия, кандидат географических наук</i>
Марушевский Г.Б.	<i>Украина, кандидат философских наук</i>
Мишаткина Т.В.	<i>БЕЛАРУСЬ, кандидат философских наук</i>
Морохин Н.В.	<i>Россия, доктор филологических наук</i>
Никольский А.А.	<i>Россия, доктор биологических наук</i>
Поликарпов Г.Г.	<i>Украина, доктор биол. наук, академик НАН Украины</i>
Прохорова И.А.	<i>Россия, кандидат социологических наук</i>
Симонов Е.А.	<i>Россия</i>
Уинер Д.	<i>США, доктор исторических наук</i>
Шукуров Э.Д.	<i>Кыргызстан, доктор географических наук</i>
Ясвин В.А.	<i>Россия, доктор психологических наук</i>

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

ул. Радужная,
02218, г. Киев,
Украина

e-mail: kekz@carrier.kiev.ua

ADDRESS:

31-48 Raduzhnaya str. 31-48
02218 Kyiv
Ukraine

Электронная версия журнала: <http://www.ecoethics.ru>

Humanitarian Environmental Magazine

Volume 14 • Supplement 2 (45) • 2012

Edited by V.E. Boreyko

Международный экологический журнал

УЧРЕДИТЕЛЬ • Киевский эколого-культурный центр

Регистрационное свидетельство КВ 4345 от 3.07.2000 г.

ИЗДАТЕЛИ:



Киевский эколого-культурный центр



Всемирная комиссия по охраняемым территориям МСОП
(WCPA/IUCN)

Номер издан при финансовой поддержке Президента Ассоциации зоозащитных организаций Украины А.В. Серпинской

Компьютерный набор • О.А. Яцеленко; верстка • С.А. Желяковой

Обложка • рис. С.А. Лопарева.

© Гуманитарный экологический журнал, 2012

© Киевский эколого-культурный центр, 2012

© Всемирная комиссия по охраняемым территориям МСОП, 2012

© Humanitarian Environmental Magazine, 2012

© Kiev ecological and cultural centre, 2012

© World Comission on Protected Areas IUCN, 2012

ISSN 1727-2661 (Print)

ISSN 1727-270X (Online)

Экологическая этика*

Патрик Кэрри

ЦЕННОСТИ

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Как я уже отмечал, без ценностей не может быть этики. Изучение ценностей называется «аксиологией». В данном разделе мы детально рассмотрим природу ценностей, в особенности, связанных с миром природы.

Ценности могут быть присущи либо единичным, отдельным существам, и в этом случае, мы называем их индивидуальными, либо ряду существ, и в этом случае мы имеем дело с холистическими ценностями. Типичным примером ценности первого типа является отдельный человек, животное или живое существо; второй тип ценности включает отдельный биологический вид или биотическое сообщество, состоящее (как минимум) из двух или более индивидуальных особей, соединенных некоторым случайным или неслучайным образом — генетически с особями и экосистемно с окружающей средой.

Еще более важное различие существует между инструментальной ценностью и внутренней (природной) ценностью. Первый тип — это ценность чего (кого)-либо, выполняющая роль средства для чего (кого)-либо, имеющего самостоятельную ценность (превышающую ценность средств). Напротив, когда нечто имеет самостоятельную ценность, для себя, она называется внутренней ценностью (вариант внутренней ценности — врожденная ценность, обусловленная простым существованием того, кто ее имеет).

В отношении этих категорий было много недоразумений. Я постараюсь кратко

прояснить ситуацию. Во-первых, разграничение между инструментальной и внутренней ценностями необходимо. Почему? Потому что смысл каждой категории определяется в результате такого разграничения. Например, если бы существовала лишь инструментальная ценность, тогда всё имело бы ценность постольку, поскольку служило бы средством для чего (кого)-либо еще; и это нечто должно было бы иметь, по отношению ко всему существу, свою единственную внутреннюю ценность. С другой стороны, если бы мы имели только внутреннюю ценность, непонятно, как все могли бы жить, не используя чего (кого)-либо в каких-либо целях.

Во-вторых, среди философов-экологов возникает недоразумение — тесно связанное с обсуждаемыми ранее реализмом и релятивизмом — о том, является ли внутренняя ценность «объективной» или «субъективной». Состоялось много дебатов между реалистами (объективистами), которые утверждали, что ценность «на самом деле, где-то там», «фактически там», или «вне нас», и релятивистами (субъективистами), которые утверждали, что мы сами «проектируем», «творим» или «конструируем» ценность. Первые в своем аргументировании настаивают на превосходстве науки среди всех прочих способов познания. Со своей стороны, субъективисты, которые также верят в существование Истинного Знания, уверены, что, так как мы не можем достигнуть его, любое соглашение [о ценности] условно.

Проблема в том, что обе стороны говорят, не слыша друг друга. Существующий тупик совсем не обязателен по тем же причинам, которые упоминались в разделе о эпистемологии. С одной стороны, не может быть ценности, которая была бы объективной в смысле «где-то там». Любая такая ценность (или вообще сущность) не

*Выдержки из книги с некоторыми сокращениями. Перевод В. Постникова, 2009. Опубликовано: Patrick Curry, Ecological Ethics. — Polity, 2006.

имеет реальности, не говоря уже о смысле; грубо говоря, реальность это только реальность-для-нас (кто бы это ни был — не обязательно человек).

С другой стороны, ценность не может быть создана из ничего, придумана нами, как мы пожелаем. Поэтому она не субъективна в том смысле, что не является продуктом нашего воображения; мы существует только внутри мира, и не отделены от других сущностей, налагающих на нас определенные ограничения.

Поэтому нам следует отбросить эти крайние несостоятельные взгляды, согласно которым ценность либо полностью независима от восприятия ее человеком, т.е. объективна, либо «чисто» субъективна, что придает ей произвольный характер (требующей, по мнению некоторых, дополнительную поддержку, например научную). Это ошибочная дилемма. Ценность требует как реальности мира, так и реальности тех, кто ее оценивает. Она одновременно объективна — «фактически там» — и субъективна — «фактически здесь», для нас.

Короче, внутренняя ценность чего (кого)-нибудь — это то, что ценится ради него самого, безотносительно к ее полезности в достижении некоторой цели кем-нибудь другим. Я согласен с Джоном Фаулсом, который заявил «Мы никогда не поймем природу (или самих себя) и никогда не сможем уважать ее, пока не отсоединим дикую природу от понятия пригодности — какой бы ничтожной или безобидной последняя ни казалась». Несомненно, есть веские доводы, по которым природу нельзя рассматривать как только инструментальную ценность.

Имея в виду различия в обоих ценностях, мы можем теперь рассмотреть два других важных отличия: между антропоцентризмом, который сводит большинство ценностей к человеку, и экоцентризмом, который признает внутреннюю ценность в природе. (На практике это означает нечеловеческую природу, но, строго говоря, она также должна включать и человека).

Антропоцентризм

Антропоцентризм — буквально, «с человеком в центре», одна из наиболее дискуссионных тем в экологической этике. Предпринимались попытки заменить этот термин, но безуспешно. Поскольку такое понятие необходимо, вероятно, его следует оставить; в то же время, следует более внимательно отнестись к тому, что же оно значит.

Одно из возражений можно отнести сразу. Оно сводится к следующему: «Для нас всё неизбежно будет «с человеком в центре». Поэтому другого быть и не может, и данный термин бессмысленен». Эта точка зрения (достаточно широко распространенная) используется для доказательства того, что все ценности определяются человеком, и поэтому этика должна рассматривать человека как главного или даже единственного действующего лица: «Человек» никогда не покидал центральное место, природа никогда его не занимала и не займет».

Посыл здесь совершенно правильный. Все ценности для нас антропоцентрические, т.е. генерируются человеческим опытом (хотя всегда сопровождаются сотворчеством других миров). Но из-за того, что ценности генерируются человеческими существами не следует, что люди должны быть главными хранилищами или судьями в отношении ценностей. Аналогично, признание внутренней ценности мира природы требует наличия человеческого наблюдателя. (Хотя, разве мы единственные животные, которые могут определять ценность? Я в этом сомневаюсь!) Из этого не следует, что такая ценность должна быть чисто человеческой. Как заметил Дэвид Виггинс: «В отношении экологических объектов мы не должны притворяться, что у нас есть альтернатива человеческим критериям ценности... [Но] человеческие критерии ценности ни к коей мере не сводятся исключительно к человеческим ценностям».

Тем не менее, некоторые продолжают настаивать на том, что с точки зрения опы-

та и метафизики, человечество — единственная, или главная ценность и что единственным критерием ценности служат человеческие ценности. Для такой позиции требуется отдельный термин. Я уже говорил о том, что «антропоцентризм» многие считают (не без основания) слишком общим. В конце концов, нет ничего дурного в заботе о человеческих существах, и это никак не мешает заботе о нечеловеческой природе. По этой причине предложены другие термины, определяющие исключительность человека — это такие как человеческий шовинизм, специзм и человеческий расизм. Каждый из них имеет свои достоинства, хотя первый термин, возможно, выглядит непривычно, второй — режет слух, третий — вызывает в памяти довольно узкую аналогию. Однако, следует признать, что к настоящему времени термин «антропоцентризм» широко утвердился. Кроме того, существует термин, определяющий здоровый и нешовинистический характер человеческой ценности, а именно гуманизм (хотя с его историческими искажениями можно ознакомиться в прекрасной книге Эренфельда. По этим причинам, я думаю, мы должны сохранить «антропоцентризм» как термин, определяющий неоправданную привилегию человеческих существ, получаемую за счет других форм жизни (по аналогии с другими предрассудками, такими как расизм или сексизм).

Чрезвычайно важно понять, насколько широко распространено это мировоззрение — в политике, экономике, науки и культуре. Нил Эвернден в книге *The Natural Alien* («Природный другой») называет его «ресурсизм», т.е. «род современной религии, которая переплавляет все сущности в категории придатности» для человека; после чего в мире не остается буквально ничего, что не могло бы быть «переделано в ресурс». Это суть идеологии современности, и главная причина экологического кризиса. По отношению к миру природы эта идеология в различных своих формах принимает характер управления охраной окружающей среды.

ЭКОЦЕНТРИЗМ

Здесь мы подошли к противоположному взгляду, который весьма важен сам по себе, а также как противовес антропоцентризму. Конечно, существуют промежуточные позиции. Согласно одной из них (назовем ее зооцентризмом), главный ценностный приоритет должен быть отдан животным (на практике, не-человеческим животным). Другая, более широкая и свободная позиция, называется биоцентризмом: жизнь сама по себе ценность, во всех ее формах (организмы). Почему тогда биоцентризм промежуточная позиция? Потому что жизнь сама зависит от компонентов, содержащихся в древних элементах — земле, воздухе, воде и огне (солнечном свете). Таким образом экосистемы представляют собой сложный танец не только взаимодействующих между собой организмов, но и неорганических соединений. По этой причине только экоцентризм обладает универсальностью ценностных категорий.

Не удивительно, потому что экоцентризм не менее дискуссионный и деликатный предмет, чем антропоцентризм. На первый взгляд, может показаться, что смысл его прост: признание ценности за миром природы. Но возникает ключевой вопрос: следует ли включать в него и человеческих существ? Критики экоцентризма превратили его в простую противоположность антропоцентризма, которая не только мизантропична (и стратегически контрпродуктивна), но сохраняет раскол между человеческим и природным мирами, который мы унаследовали у платонизма, христианства и картезианства. Этот раскол экологисты считают одной из главных причин кризиса. И обвинение в мизантропии некоторых приверженцев глубинной экологии не всегда лишено оснований.

Но я не вижу причин, почему сострадание к человеческим существам и сострадание к животным и природе должны исключать друг друга. Если рассуждать логически, будучи частью природы, люди должны разделять, по крайней мере час-

тично или потенциально, внутреннюю ценность природы. И на практике, два типа сострадания могут усиливать друг друга. (Важно и то, что те, кто жесток к животным, скорее всего также будут жестоки к людям и наоборот). Экоцентризм не обязательно исключает человечество, и есть веские основания — как стратегические, так и этические — почему этого не должно быть. Уорвик Фокс прав, когда говорит, что «быть в оппозиции к антропоцентризму логически не означает быть в оппозиции к людям как таковыми». И, конечно, мизантропия ничем не оправдана и только вызывает отвращение. По мнению Робина Экерсли: «Принцип равных прав ни в коей мере не означает, что люди должны отказаться от своих фундаментальных прав для того, чтобы дать возможность процветать остальным формам жизни».

Человечество в этом отношении действительно представляет собой головоломку: с одной стороны ясно, что оно часть природы и в то же время отлично от других животных — в том смысле, что его индивидуальная рефлексивность сознания, социализация и культура в значительной степени вытесняют «чисто» природные факторы. Заметьте, что из этой уникальности не следуют ни превосходство, ни особые привилегии. Но с этической точки зрения, как замечает Кен Джонс в прекрасной дискуссии: «Человечество несет уникальную ответственность за благополучие других существ и всей экосистемы, и в то же время, зависит от этой системы и принадлежит ей». Поэтому ни крайний антропоцентризм, ни крайний экоцентризм не могут рассматриваться как логически оправданные, или желательные, опции.

Тем не менее, необходимо признать, что даже в случае инклузивного экоцентризма, между людьми и не-человеческой природой могут возникать серьезные конфликты; причем, организация жизни, при которой первые не могут проиграть ни при каких обстоятельствах, нельзя, строго говоря, назвать экоцентризмом. Некоторые социальные активисты, например социальные экологи,

настаивают на том, что «освобождение» природы (довольно антропоцентристическая и покровительственная позиция) обязательно последует из освобождения угнетенного человечества. Но эти благие намерения только затушевывают реальные конфликты, возникающие между человеческими интересами и интересами природы, и тот тяжелый выбор, который необходимо сделать человеку при их оценке. Вот только несколько примеров: следуют ли запретить ДДТ по экологическим причинам даже, если это поставит под угрозу борьбу с малярией в странах третьего мира? В условиях быстро уничтожаемой дикой природы и массового вымирания биологических видов можно ли разрешать охотиться аборигенным народам на заповедных территориях? В самом деле, даже внутри движения за защиту не-человеческого мира, возникают стычки между сторонниками освобождения животных (пытавшимися сохранить индивидуальных животных) и экологистами, пытающимися защитить виды и экосистемы. Альянс между различными прогрессивными движениями не так прост, и не получается сам собой; требуется напряженная тяжелая работа. К этому добавим, что во многих, возможно даже в большинстве ситуаций, учет антропоцентристической ценности (человеческого интереса) неизбежен.

Из рассмотренного напрашивается вывод: одной экоцентристической этики, вероятно, будет недостаточно для сохранения Земли и ее обитателей; но и без нее этого не удастся сделать. В нашей беспрецедентной ситуации доминантная в течение последних двух тысячелетий философия (в религиозной и в секулярной формах) нуждается в радикальной перемене. Экоцентризм, в отличие от антропоцентризма, признает, что человеческие существа живут в более-чем-человеческом мире, в котором они лишь часть.

Антропоцентризм отрицает данное положение и не может быть скорректирован «просветленным эгоизмом» с помощью отдельных поправок. Последний не может передать нам (важность) понимания прин-

ципа бесполезности (в особенности экономической) из-за контекста, в котором живет: а именно из-за чрезвычайной сложности природного мира с одной стороны, и масштаба нашего невежества и жадности, с другой. Проблема с «просветленным антропоцентризмом» такая же как с «просветленным эгоизмом». Как говорит Миджли, «эгоизм по своей природе непросветлен и его трудно просветлить». Важнее сейчас по мнению Сильвана и Беннета, «поставить антропоцентристические проблемы внутри экоцентрических».

В настоящий момент, конечно, имеет место совсем противоположное, и это со всей очевидностью ставит под угрозу как человека, так и не-человеческий мир. Экоцентристический «горизонт» необходим, чтобы отвести экологическую катастрофу и одновременно удовлетворить человеческим интересам; для этого людям надо научиться заботиться о других видах и экосистемах, т.е. научиться обращаться с природой как с равной.

СВЕТЛО-ЗЕЛЕНАЯ (АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКАЯ) ЭТИКА

Используя ценностные категории, мы подошли теперь к собственно экологической этике, т.е. принципам, устанавливающим отношение человеческих существ к нечеловеческой природе. И в этом случае мы также сталкиваемся с целым спектром ценностных отношений. С одного конца, лежит инструментальная ценность, в согласии с которой нечеловеческая природа рассматривается лишь косвенно и постольку, поскольку затрагивает благополучие людей. В середине спектра, находится ценность индивидуальных представителей нечеловеческой природы. С другого конца спектра, лежит природная (внутренняя) ценность, определяющая благополучие нечеловеческой среды и экосистем. Мы рассмотрим несколько примеров данных трех принципиально различных ценностных позиций, в особенности последнюю.

ЧТО ТАКОЕ СВЕТЛО-ЗЕЛЕННАЯ ЭТИКА?

Ее главной характеристикой является ограничение ценностных ориентиров человеческими существами. Другими словами, это антропоцентристическая этика. Нечеловеческие существа не имеют в ней какого-либо независимого морального статуса или веса, и рассматриваются лишь постольку, поскольку затрагивают человеческие интересы; следовательно, любые части нечеловеческое природы, не имеющие пользовательской ценности (use-value), могут спокойно уничтожаться. С другой стороны, данная экологическая позиция представляет определенную сложность для самих людей, вне зависимости от ее последствий для остальной части природы.

Я не утверждаю, что на основе светло-зеленой этики не может быть построена социальная экологическая программа. Но такая программа должна включать, например, такие положения:

- четко выраженный принцип «не навреди» (precautionary principle) — то есть, осторожное поведение на том основании, что наше неведение [в отношении природы] намного превышает наши знания;
- применение «принципа экологической устойчивости», который отменяет все до сих пор известные практики, и
- убеждение в том, что чем больше сохраняется дикой природы, тем лучше.

Такая программа будет направлена на выживание и, возможно, на поддержание нечеловеческой природы, несмотря на то, что ее главная цель выживание и процветание человеческого рода (что предпочтительно с конвенциалистской точки зрения).

Маловероятность такого просветленного эгоизма вполне очевидна. Тем не менее, учитывая, что благосостояние человеческих существ тесно зависит от благосостояния природы, можно ожидать принятие большого числа строгих экологических законов, направленных на защиту интересов людей. По-видимому, такие законы находят-

ся вполне в компетенции современного политикума. Проблема, однако заключается в серьезных ограничениях человеческого понимания тесного единства с природой, не говоря уже о человеческой практике. Как на индивидуальном, так и коллективном уровне, мы действуем узко эгоистически, и в таких масштабах, что тесная зависимость от мира природы становится практически невидимой; эта «независимость от природы» в особенности поддерживается теми, кто руководствуется мотивом выгоды. На этом основании многие считают экоцентристическую этику нереалистичной или даже невозможной. Другой напрашивающийся вывод, однако, состоит в том, что, по этой же причине, экоцентристическая этика необходима и востребована.

В любом случае, светло-зеленая, или поверхностная, этика и ее соответствующая практика (поведенческая черта) даже не пытаются выйти за пределы антропоцентризма.

Не удивительно, поэтому, что эта, наименее экологическая, этика главенствует. Ее корни лежат в указанном ранее тезисе доминирования [человека над природой], в настоящее время принявшего секуляризованный характер. Это философия доминирует в государственных департаментах и министерствах, корпорациях, исследовательских лабораториях и институтах всех родов. Ее последователи рассматривают нечеловеческую природу в качестве ресурса для человека, и данный взгляд лежит в основе управления ресурсами и их сбережения, повышении благосостояния людей, и в большой степени в той области, которую мы называем природоохранной (environmentalism). Светло-зеленая этика не отбрасывает принцип «не навреди», но применяет его исключительно в интересах человеческого благосостояния. Наибольшим ее достижением может быть т.н. «устойчивость», для которой главный вопрос состоит в том, как долго можно эксплуатировать природные ресурсы до того, как они будут полностью использованы и не останется больше возможности их эксплуатировать. Принцип

«устойчивого развития», или «устойчивый экономический рост» имеют лишь видимое отношение к экологии, если вспомнить, что любая устойчивость имеет свои пределы (что как раз отрицается любым экономическим развитием). Другими словами эти принципы заинтересованы в том, чтобы «испечь антропоцентрический пирог и есть его экологически». По этому поводу Рудольф Бахро заметил следующее: «По всему миру люди хотят иметь для себя такую Мегамашину, которая бы ничего не разрушала, но не хотят признаться в том, что такой в принципе быть не может».

Точка зрения светло-зеленых недавно получила новое и более ухищренное развитие среди техно-оптимистов. Они защищают постоянно растущее давление человека на глобальные экосистемы, и выступают, по выражению Стэна Роу, за «более эффективный контроль расточительства», или за «научный подход к использованию ресурсов», по прежнему игнорируя естественные пределы человеческих желаний. Параллельно предлагается установить цену (потенциально) всего и вся, т.е. ввести «экологическую бухгалтерию». Антропоцентризм такой попытки, а также его потенциальный цинизм, выражен тем, что все внимание направлено на «более эффективное» использование ресурсов». Название книги Джеймса Трефила весьма красноречиво: «Руководство к пользованию Землей — людьми, для людей».

Наивысшим выражением этой философии является идея, согласно которой разумное человечество, до сих пор управлявшее миром, обязано позаботиться о дальнейшей эволюции и направлять ее посредством генной инженерии; «взять разумными тварями на себя, так сказать, груз ответственности», по меткому выражению Фокса. В указанном руководстве отмечается, что основная роль, конечно, принадлежит ученым (как разуму коллективного человечества?), которым мы должны отдать бразды правления и всячески — морально, политически и финансово — помогать в этом предприятии.

Такие взгляды наиболее распространены среди социобиологов и эволюционных психологов, часто ассоциируемых с правым политическим крылом. Тем более парадоксально, что существует движение — социальная экология — относящее себя к левым (хотя и анархистам, не социалистам). По их воззрениям отношения между человеком и природой полностью определяются отношениями между людьми; т.е. разрешение проблемы человек-природа зависит от разрешения человеческих проблем. В результате этические проблемы нечеловеческой природы полностью перекрываются внутренней человеческой политикой. Более того, по выражению основателя социальной экологии Мюррея Букчина, «на наиболее сознательных формах жизни — человечестве — лежит ответственность за то, чтобы быть «голосом» немой природы». В лучшем случае это покровительственная позиция, в худшем — своекорыстный антропоцентризм и утилитаризм, который мы только что обсуждали. Защита Букчиной эволюционного покровительства может узаконить самые невероятные надежды биотехнологии. Наибольшую пользу социальные экологи могут принести, занимаясь важной политической и социальной работой по развитию муниципального и общественного сектора; но такая работа, несмотря на ее самостоятельную ценность, не затрагивает глубоко проблему экологического кризиса.

Соглашения политических оппонентов показывают, что между ними нет фундаментальных противоречий, по крайней мере, в данном контексте; оба конца политического спектра (правые и левые) исповедуют в данном случае поверхностную экологическую этику.

Заметьте, однако, что преобладание именно такой этики — не только во властных структурах, но и во многих общественных организациях — означает, что человеческие интересы остаются практически единственным аргументом экологистов. И действительно эта этика имеет смысл во время разрешения сиюминутного кризи-

са, когда для любого природного объекта (будь то растение или животное или место) можно найти ценность использования. Возможно даже расширить понятие «ценности использования» за его обычные рамки: например, доказать, что использование данного объекта отвечает нашим эстетическим или духовным потребностям. В целом, однако, по причинам изложенным выше, следует признать, что поверхностная экологическая этика не защищает природу.

Еще более тревожно то, что т.н. «охрана окружающей среды» подпадает под эту категорию. Почему тревожно? Потому как «ресурсизм» почти всегда формулируется в узких экономических и сиюминутных человеческих интересах.

Этическая позиция в отношении нечеловеческого мира даже не рассматривается теми, кто занимается утилитарной природоохранной деятельностью. Основывая всю свою работу на просвещенном эгоизме, природоохранники неизменно терпят фиаско, поскольку эгоизм всегда оказывается в стороне от интересов природы. Промышленник и природоохранник — братья по крови и отличаются лишь тем, как лучше использовать природный мир.

Теоретически антропоцентристическая этика может, вероятно, способствовать возрождению трезвого отношения человечества к природе, если, конечно, она будет достаточно просветленной; тогда она сможет продвинуть нас к более этическому поведению. Все дело как-раз в этом «если». Вероятность того, что эгоизм будет когда-нибудь «просветленным» и широко распространенным, исчезающее мала. Признание этого неутешительного факта заставляет нас отнести к «просветленному эгоизму» как оксиморону.

Между прочим, существует интересный парадокс в проявлениях светло-зеленой этики. Апологеты антропоцентризма часто утверждают, что (по словам одного экспериментатора на животных) «Все животные заняты прежде всего своим выживанием, и поэтому нам следует поступать так же». Такая позиция уравнивает этичес-

кую природу человека и животных; единственное отличие заключено в нашей пре-восходящей мощи, образовавшейся в ре-зультате случайного эволюционного успе-ха. Политические экологисты, с другой сто-роны (я имею в виду тех, кто не только при-знает существование природных экосистем, но их целостность), считают, что человек может и должен прекратить эксплуатиро-вать свое доминирующее в природе положение. Такая позиция предполагает то, что мы [этически] существенно отличаемся от других животных, которые предположи-тельно неспособны на квази-добровольные самоограничения (и, возможно, в них не нуждаются).

Возникает вопрос к последней группе: как она может проповедовать экоцентризм и в то же время не подчеркивать исключи-тельность человека? Ответ: может. До тех пор, пока это отличие человека не будет рассматриваться как превосходство, а его тесная зависимость от природы не будет отрицаться. (Способность к морали не явля-ется самим по себе признаком превосход-ства, и любое отличие, которое она дает, заключается в повышенной требователь-ности к любви, служению и даже самопожертованию).

Этика спасательной лодки

Здесь я хочу рассмотреть конкретный тип поверхностной этики, известный как «этика спасательной лодки». Ее автор, по-койный Гаррет Хардин, указывал, что при-родные ресурсы конечны, и что население Земли в настоящее время намного превы-шает число людей, которое эти ресурсы мо-гут поддерживать без экстренных мер, подобных «Зеленой революции» или биотех-нологиям. Указанные меры просто приве-дут к дальнейшему росту населения, а знач-чит, большему давлению на ресурсы и т.д. (За свою критику он в свое время был обви-нен в бессердечности). Поэтому он посчи-тал, что наилучшей метафорой для сложив-шейся ситуации будет «спасательная лод-ка»: богатые страны живут на относитель-

но просторном (но, заметьте, не бесконеч-ном) судне, с некоторым запасом свобод-ного места, но определенно недостаточном для всех (многочисленных) обломков стран, плавающих в море. Самое простое кажущееся решение — поднять всех на борт — приведет к тому, что лодка просто потонет. Поэтому возникает практический вопрос: а сколько обломков и какие имен-но можно принять на борт?

Эта метафора имеет прямое отноше-ние к дилемме современного общества, и обвинять Хардина в жестокости, значит, просто расстрелять того, кто принес пло-хую весть.

Этика спасательной лодки применима к тем ситуациям, когда не существует эти-ческих решений, а есть выбор между пло-хим и очень плохим. Выбирая «плохое» ре-шение, мы надеемся на то, что оно не при-ведет к еще более тяжелым последствиям. (Это напоминает выбор критериев очеред-ности медицинской помощи, по которым определяют, кого нужно спасать в первую очередь).

Более серьезные ограничения этики спасательной лодки в экологическом кон-тексте приводят Мэри Миджли, которая ре-зонно замечает, что поскольку тонет все че-ловечество, нет смысла спасаться пооди-ночке. Правда, беззащитные пострадают больше всего, но если масштаб кризиса значительный, то в конце концов никому не удастся спастись.

Еще одна важная метафора Хардина — трагедия общеподданного достояния (tragedy of the commons). Кратко ее можно объяснить так: любое общеподданное дос-тоянние (ресурсы) ограничено и находится под угрозой в случае, если авантюристы имеют к нему свободный доступ и эксплу-атируют без ограничений. Его позицию интерпретировали как призыв к привати-зации природных ресурсов, но Хардин был не так прост. Он указал, что ограниченные ресурсы не могут удовлетворить неогра-ниченные потребности людей, и свобода в относении общеподданной собственности на ресурсы (либертарная правая постанов-

ка) приведет ко всеобщему крушению; Хардин призывал к «взаимному сдерживанию, санкционированному большинством народа», что, вообще говоря, не сильно отличается от государственного регулирования.

Проблематичность позиции Хардина в том, что он говорит о капиталистическом обществе, и это приводит к противоречиям. Точнее, к противоречием в понятии «общество», или «сообщество» — для которых уже не существует общенародной традиции; ибо исторически, а именно под воздействием капитализма, эти общенародные традиции были разрушены.

Э.П. Томпсон пишет о теории Хардина следующее: «Несмотря на разумность его положений, он не видит, что сами коммонарны были достаточно разумны, чтобы ввести множество институтов и общественных санкций, ограничивающих использование общих земель». Таким образом критика Хардина направлена не столько на общенародное достояние, сколько на капитализм, а точнее на организацию общенародного достояния при капитализме.

Кохак, в свою очередь признает: «Наиболее весомый вклад Хардина состоит в его желании взглянуть в лицо реальности и найти решение... даже, если оно непопулярно... Наши возможности ограничены, наши желания бесконечны; для того, чтобы выжить, нам следует себя ограничить». И несмотря на то, что его работа остается в рамках антропоцентристической светло-зеленой этики (т.е. связана лишь судьбой человечества) — он видит дальше ее границ.

УМЕРЕННО-ЗЕЛЕНАЯ, ИЛИ ПРОМЕЖУТОЧНАЯ, ЭТИКА

По терминологии Сильвана и Беннета, промежуточная этика отрицает существование единственной ценностной категории, согласно которой только люди обладают внутренней ценностью (*intrinsic value*) — и принимает ее модифицированную версию, т.е. расширенную ценностную кате-

горию, согласно которой природные объекты также имеют некоторую внутреннюю ценность. Однако при возникновении конфликта с человеческими интересами, последние имеют предпочтительное значение. (Существуют, впрочем, расхождения в отношении того, какие отношения следует считать «жизненно важными» и что в них входит). Из этого вытекает, что экологические проблемы не определяются исключительно в рамках проблем, возникающих по отношению к людям; напротив, в отношении людей существуют значительные ограничения. Сохранение дикой природы, например, формулируется в терминах сохранения ее внутренней ценности, наряду с удовлетворением некоторых человеческих интересов (эстетических и других); в случае же, когда нефть, минералы или другие предположительно жизненно важные потребности людей выходят на первое место, внутренняя ценность природы уступает человеческим интересам.

Другой путь определения умеренной экологической этики (который не обязательно вытекает из выше рассмотренного определения) — это выход за пределы антропоцентристической этики. Другими словами, ценностная категория не ограничивается людьми, но и не распространяется на экосистемы. Как мы увидим, такова позиция биоцентризма. Его концепция построена на переносе исключительно человеческой ценности на не-человеческие существа. Такая позиция называется моральным расширением на (преимущественно) других животных, которые таким образом получают независимый моральный статус и поэтому требуют защиты ради них самих, вне зависимости от той пользы, которую они приносят людям.

Некоторые защитники человеческого шовинизма (напр., Пассмор) доказывают, что введение таких моральных категорий зависит от человека (*moral agent*). Но если это так, то как указывает Миджли, следовало бы также исключить из этических категорий детей, умственно отсталых, умалишенных, дефективных, зародышей (челове-

ческих и пр.), высших и низших животных, растения, произведения искусства, неодушевленные предметы, различные группы, экосистемы, ландшафты и отдельные места, страны, биосферу и потенциально самого субъекта — другими словами большинство сущностей, с которыми мы имеем дело.

Моральное расширение остается антропоцентристическим; т.к. построено на допущении о том, что люди имеют деонтологические «права», которые в определенных случаях могут игнорировать все другие этические соображения. Такая позиция подвержена вырождению в защиту «прав», которые ведут прямо к удовлетворению не жизненно важных интересов, обычно с помощью экономической системы, обладающей значительными ресурсами для поддержания и эксплуатации этого процесса.

Данный тип этики можно рассмотреть на примере ряда ведущих школ, как показано ниже.

Освобождение животных

Движение, о котором пойдет речь, берет свое название из одноименной книги «Освобождение животных» Питера Сингера. Отталкиваясь от известного риторического вопроса Бентама, Сингер смело поднял вопрос о масштабах страдания животных, и нашей ответственности за эти страдания. В одних только США ежегодно в медицинских и фармацевтических экспериментах используются около 70 миллионов животных, 5 миллиардов умирают на т.н. животноводческих фермах.

Эти факты составляют моральную основу вегетарианства — или, по крайней мере, отказ от поедания животных, выраженных на промышленных фермах; а также движение за отмену экспериментов над животными. Последнее направление можно рассматривать как лакмусовую бумагу для оценки перехода от антропоцентризма к умеренно-зеленой этике. Здесь возможен следующий компромисс: «я поддерживаю только те медицинские эксперименты на

животных, которые дают жизненно важную информацию для людей и которые не могут быть заменены другими экспериментами; в то же время, я буду поддерживать переход к другим экспериментам». Такая позиция могла бы быть оправданной для большинства людей, но этически она, конечно, не безукоризненна. Полноценная умеренно-зеленая этика должна была бы резко осудить эксперименты над животными и полностью их запретить. Со всей очевидностью это показал Рудольф Бахро, основатель Германской Партии зеленых, когда он вышел из партии в знак протesta после того, как она поддержала эксперименты над животными.

При рассмотрении допустимости экспериментов над животными, партия поддержала спикера, который сказал: «Для спасения пусть даже только одной человеческой жизни пытки над животными следует считать допустимыми». Этот вывод выражает главный принцип, по которому человеческие существа уничтожают расщепления, животных, и, в конце концов, себя.

Возвращаясь к вопросу диеты, степень страдания животных по вине людей западных стран могла бы быть значительно уменьшена, если бы 1) к судьбе животных относились бы серьезнее и 2) мясо было исключено из категории фаст-фуда. Если уж кому-либо «надо» есть мясо, то, по крайней мере, он должен нести ответственность за то, чтобы жизнь животного не была отягощена страданиями, и чтобы животное не умирало лишь по той причине, что «я захотел гамбургер». Дешевизна мяса не оправдывает его потребление; существуют другие виды недорогой пищи и гораздо более питательной. От дешевизны мяса выигрывает прежде всего мясная промышленность, а не население. Употребление мяса должно быть возможно только в специальных ситуациях, и предпочтительно со знанием значения жертвенности животного (это задача образования); но это не близкая перспектива. Строгое вегетарианство — следующий шаг, и он требует признания того, что животные точно также хотят

жить, как и мы с вами, и что убивать животных ради наших несущественных желаний просто недопустимо. Заметьте, что такая позиция не запрещает есть мясо в тех случаях, когда нет другой возможности выжить.

Такой же подход сохраняется и в других случаях. Для типичной диеты западных странах, например, требуется в четыре раза больше земли, чем для вегетарианской диеты, при этом животные на фермах потребляют треть производимого в мире объема зерновых, вместе с драгоценной питьевой водой и триллионами тон неперерабатываемых отходов. (Заметьте, что данные проблемы могут рассматриваться как антропоцентристические — жизнь людей может улучшится — или как экоцентристические — будет меньше страдания, меньше загрязнения, больше места, еды и воды для других форм жизни и экосистем; или как та и другая).

Конечно же, промышленное разведение скота — это наследие тысячелетней истории варварства (что звучит весьма иронично в данном контексте) людей по отношению к братьям-животным (сюда надо включить и убийство диких животных). Коулман (2004), например сообщает, как в прошлые века волков в Северной Америке не просто убивали, но и намеренно подвергали изощренным пыткам; он спрашивает (но не находит ответа), почему не было достаточно убивать. И это не единичный пример. Широкое распространение подобного изуверского отношения к животным дают основание говорить о «геноциде» и «холокосте», проявляемом людьми по отношению к животным (как и по отношению друг к другу).

Подхваченные различными организациями аргументы Сингера уже оказали заметное влияние на судьбу животных, хотя и, конечно, не сопоставимое с огромными масштабами самой проблемы. Этические нормы были доведены до положения, при котором жизненно важные интересы нечеловеческих существ не должны нарушаться человеком по тривиальным причинам.

Главным аргументом этого положения является чувствительность (*sentience*) животных — в особенности их способность страдать (а также общая логика страдания). Поскольку мы расширяем свою моральную ответственность по отношению к маленьким детям и умственно отсталым взрослым, и не требуем от них «разумности», нет никакого основания отказывать по этой причине животным. Отказ животным в этом праве Сингер называет «специзмом» (*speciesism*), т.е. «предрассудок или позиция, отдающая предпочтение членам одного вида (*species*) и выступающая против представителей другого биологического вида». Не многие люди открыто признаются в подобных предрассудках, хотя возможно их больше, чем тех, кто признается в расизме или сексизме. Есть и другие пути: например, можно просто не покупать яйца, произведенные на промышленных фермах.

Однако, как заметили Сильван и Беннет, у приверженцев освобождения животных есть слабые места: Сингер «заменяет человеческий шовинизм на чувственный шовинизм». Другими словами, чувствительные животные считаются достойными этических норм; живые, но не чувствительные существа, такие как растения — не говоря уже об экосистемах — не достойны. Таким образом критерии этического отношения серьезно понижаются, программа останавливается перед экоцентризмом и не рассчитана на защиту не-чувствительных существ. Поэтому для тропических лесов, например, используется слабый аргумент: они должны охраняться, поскольку требуются людям и животным.

Тесно связанный с проблемой чувствительности остается сингеровский индивидуализм, означающий, что только индивидуальные животные заслуживают морального подхода. Коллективы особей остаются в стороне. Конечно, можно перейти от индивидуальных животных к коллектизам, и даже к экосистемам, и признать, что благосостояние индивидуального животного зависит от всех остальных видов, проц-

ветающих в окружающей его экосистеме. Но умеренно-зеленые освободители животных вряд ли готовы на то, чтобы сделать следующий шаг. (Справедливости ради следует сказать, что у них и без этого достаточно работы).

ПРАВА ЖИВОТНЫХ

Не менее влиятельным оказывается движение за права животных, вдохновленное Томом Риганом. Хотя главные посылки и практические действия этого движения во многом совпадают с движением за освобождение животных — философская основа здесь другая. Возвращаясь к различиям между утилитарной и деонтологической этикой, Риган основывает свою программу на переносе человеческих прав на животных. Он доказывает, что все взрослые млекопитающие обладают самосознанием. Будучи «субъектами жизни», они поэтому, имеют право на жизнь.

И снова, как и в случае с Сингером, мы вынуждены делегировать это право, почти универсально признаваемое за людьми, другим млекопитающим. В противном случае, мы столкнемся либо с аналогичностью, либо с предрассудками. Риган, таким образом, пользуется западной (в особенности американской) «правозащитной культурой» для облегчения участия животных. И все же, анализируя права животных, мы сталкиваемся с теми же проблемами, что и ранее. Только индивидуальным животным — и прежде всего «высшим» — делегируется моральное право. Как справедливо указывает Холмс Ролстон, «Каждый организм обладает определенным положительным началом, или достоинством (good of its kind); он защищает свое достоинство». В этом случае, этические нормы не ограничиваются самосознанием.

Вкратце, можно заключить, что умеренной промежуточной этике Сингера и Ригана удалось расширить этические нормы на (некоторых) животных только путем использования критерия, исключающего остальные виды природного мира «анало-

гично человеческому специализму». Аргумент, высказанный Джоном Родманом в 1977 г. по прежнему остается в силе: «Посреди вырубленного леса, или в развороченной экскаваторами земле, или в погубленных дефолиантами джунглях, или в перекрытом плотиной каньоне, я чувствую неловкость за человека, который утверждает, что озабочен лишь благополучием «высших» животных».

БИОЦЕНТРИЗМ

В экологической этике биоцентризм — буквально «центральность жизни» — связано почти целиком с работой Пола Тейлора и его книгой «Уважение природы» (Respect for Nature). Главное внимание в ней, как пишет Тейлор, уделено «уважительному отношению к природе». Для такого отношения, как он пишет, необходимо «расматривать дикие растения и животных, как обладающих внутренней ценностью. Обладание внутренней ценностью — основа для уважительного к ним отношения». И для обладания внутренней ценностью существу достаточно иметь «положительное начало» (a good of its own), другими словами, оно может успешно развиваться или быть ущемленным в своем биологическом развитии. (Чувствительность, самосознание или сознательный интерес поэтому не являются обязательными условиями для расширения моральных норм на живые существа).

Существуют четыре связанных между собой аспекта биоцентрического мировоззрения:

1. Люди являются членами сообщества жизни в том же смысле, и на тех же условиях, что и остальные живые существа.

2. Это сообщество, одним из членов которого являются люди, состоит из взаимозависимых систем, определяющих не только физическое существование, но и отношения между своими членами.

3. Каждый организм — это телеологический центр жизни, т.е. индивидуум, преследующий свою собственную положитель-

ную цель (*telos* — греческое слово, означающее цель).

4. Люди не превосходят другие организмы по своих внутренним ценностям.

Исходя из этих положений Тейлор делает вывод о том, что уважение должно безусловно распространяться на все организмы, включая человека. Более того, поскольку процветание каждого организма — это положительное свойство, оно должно поддерживаться; другими словами, наша обязанность поддерживать это право организма. Наконец, поскольку этот вывод применим повсеместно (т.е. теоретически без исключений), это является «основой» для биоцентрического мировоззрения — по сути, единственного мировоззрения, заслуживающего внимания и поддержки (без каких либо других оснований) со стороны всех рациональных существ.

Такая логика и вытекающие из нее ценности, а также твердый упор на права и обязанности, должны напомнить читателю о деонтологической этике. Хотя Тейлор расширяет кантовскую (антропоцентристическую) систему на других животных и в область умеренно-зеленой этики (что определенно шаг вперед), его труд — как и труд архи-кантианца Джона Ролса (Rawls) — страдает от скрытого и непрактичного рационализма, который вряд ли найдет отклик в интеллектуальной академической среде.

Другая проблема с биоцентризмом состоит в его индивидуализме. Как и другие виды умеренно-зеленой, или промежуточной, этики, тейлоровское «уважение природы» не-антропоцентрично, но фактически направлено на индивидуальные живые существа. Такая этика ничего не говорит о собрании индивидуумов, или о биологическом виде, или о его вымирании. Как отметил Ролстон: «вымирание вида — это суперубийство... Оно несет смерть и убивает рождение». Биоцентризм также не способен рассмотреть этику коллектива, т.е. упорядоченного экологического сообщества (или ряда пересекающихся сообществ). Но эти проблемы уже обсуждались, когда речь шла об ограничениях деонтологичес-

кой этики. Поэтому далее мы обратимся к этике, которая рассматривает сообщества во всей их полноте.

ТЕМНОЗЕЛЁНАЯ (ЭКОЦЕНТРИЧЕСКАЯ) ЭТИКА

ПРЕДЛАГАЕМОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Экоцентристическая этика и биоцентризм противостоят антропоцентризму. Экоцентристическая (темнозелёная) этика в свою очередь отличается от биоцентризма тем, что имеет дело с холистическими сущностями, включающими не только биологические, но и небиологические элементы.

Экоцентристическая этика (темнозелёная этика, этика глубинной экологии) должна удовлетворять, по крайней мере, следующим критериям:

1. Она защищает ценности (и полноту) особей и экосистем, а также человеческих и не-человеческих организмов. Она не исключает ценности индивидуальных организмов.

2. Признавая самостоятельную ценность природы, она (a) допускает конфликты интересов между человеческой и не-человеческой природой; и (b) допускает случаи, когда интересы человека должны быть принесены в жертву. (В противном случае, трудно говорить об этическом равенстве природы и человека).

Таким образом, темнозелёная этика отвергает допущение о единственной или преимущественной ценности [человека] в пользу идеи о том, что — в широком смысле — все природные существа имеют независимый моральный статус. Экологические проблемы не определяются единственным по отношению к человеку; другие природные существа заслуживают защиты вне зависимости от пользы или ценности, которые они представляют для человека, т.е. природа имеет свою внутреннюю ценность. Последняя может при некоторых обстоятельствах превышать человеческие ценности. В любом случае, все школы «тем-

нозеленой этики» принимают положение о том, что «экологическое сообщество формирует этическое сообщество».

Далее, мы отдельно рассмотрим сильвановскую темнозелёную теорию; здесь уместно лишь привести определение «стандартной» антропоцентристической этики, которое дал Сильван: «вся стандартная этика завязла в болоте предрассудков, из-за которых мы ценим только человеческое».

Из нескольких возможных возражений, которые обычно предъявляют экоцентристической этике, я кратко рассмотрю два. Первое возражение основывается на том, что понятие экологической полноты (т.е. природного здоровья) в настоящее время считается более сложным и случайным, чем ранее полагалось (предполагалось, что каждая экосистема естественным образом приходит к своему «наивысшему состоянию»). Это верно, однако не уменьшает значение полноты «как способности экосистем продолжать поддерживать все необходимые экологические параметры, от которых зависит благополучие людей и всех других организмов».

Второе возможное возражение — «Кто думает о нечеловеческой природе, если не люди? Как, таким образом, этика может быть экоцентристической?» Конечно же это этика для людей; но это не значит, что люди могут и должны заботиться только о людях. (Здесь очевидное смешение понятий «антропоцентристический» и «антропогенный»). Последнее понятие означает лишь «относящийся к человеку»).

Здесь главное внимание уделяется экоцентристической этике. Ее важность и неотложность для нынешнего состояния мира можно сравнить разве что с той степенью пренебрежения и унижения, которым она подвергалась. По этой причине, мы рассмотрим во всей глубине и деталях основные разновидности экоцентризма.

Этика земли

Этика земли была сформулирована исследователем-биологом и защитником дикой природы Ольдо Леопольдом (1887—

1948) в книге «Сэнд-каунти альманах и эссе по сохранению Раунд-ривер» (1948). Будучи скорее размышлением о природе, нежели академической философией, это произведение стало, пожалуй, самым влиятельным (по крайней мере в Америке) определением экоцентристической этики. Дальнейшее развитие данного определения было сделано Дж. Бейрдом Калликоттом.

Многие из высказываний Леопольда не без оснований прочно вошли в лексикон экологической этики. Давайте вспомним их. Вот одно из его крылатых выражений: «Принимаемые меры правильны, пока направлены на сохранение полноты, устойчивости и красоты биотического сообщества. Они порочны, если служат обратному». «Биотическое сообщество» не ограничивается, как в биоцентризме, биотой или организмами. Леопольд писал: «Этика земли расширяет границы сообщества и включает в него почву, реки, растения и животных, и, коллективно — всю Землю». (Не надо иметь особое воображение, чтобы расширить эту идею, включив в нее также этику океана).

Трудно переоценить эту формулировку. Во-первых, она в высшей степени этична, т.к. различает дихотомию добро/зло, истина/ложь, а также ввиду самой ее интенции. Как справедливо полагал Леопольд, существенной частью этики должно быть установление пределов тому, что можно и чего нельзя делать, в данном случае, с экологической точки зрения. Заметьте, что ограничение человеческой свободы — это то, что чаще всего и в категорической форме отвергается приверженцами антропоцентризма и инструментальных ценностей, для которых природа должна оставаться ресурсом и удовлетворять всем желаниям и потребностям человека. Такая оборонительная враждебность к экоцентристической этике неявным образом подтверждает правоту Леопольда.

Во-вторых, этика Леопольда существенно экоцентрична, т.к. не ограничивается этическими правилами лишь по отношению к одушевленным сущностям или

отдельным организмам. Леопольд считал, что сама Земля обладает «определенным типом и уровнем жизни». Глубоко разбираясь в экологии, он прекрасно понимал, что Земля не только наше окружение, но и наш творец. В отличие от рассмотренных ранее видов этики, этику Земли можно считать «темнозелёной», или относящейся к глубинной экологии. И в —третьих, ее ясность и простота (немаловажное достоинство!) помогает лучшему пониманию глубинной экологии.

Такое расширение сообщества Земли не просто переформулирует этику. Как отмечал Леопольд: «Этика земли коренным образом изменяет роль Гомо сапиенс: от покорителя остальных членов сообщества до ее скромного члена».

Ни одна из этических позиций, конечно, не лишена проблем. Одна из серьезных проблем возникает из-за холизма Леопольда, а именно, из-за положения о том, что интересы индивидуума могут (должны?) подчиняться интересам коллективного целого; на этой почве возникают несколько утрированные обвинения в «экологическом фашизме» со стороны Тома Ригана, защитника индивидуальных прав животных. Действительно, существует четкое аксиологическое и этическое разграничение между главными положениями этики земли и этикой освобождения животных.

Это различие — одна из причин, почему первая этика относится к «темнозелёной», а вторая к ней не относится. Как правильно отметит Калликот, любое различие между «внутренним» и «внешним», или «собственным» и «чужим», совершенно относительно и никогда не принимает абсолютный характер: «невозможно обнаружить четкую демаркационную линию между организмом и окружающей его средой... Мир — это одно растянувшееся тело». И такой холизм не обязательно приобретает тоталитарный смысл. Как полагает далее Калликот, ничто в работе Леопольда не предполагает, что этика земли должна заменить собой все другие этики; напротив, она добавляется к другим и высвечивает их в но-

вом виде. Нельзя поэтому исключить конфликт между экологическим мировоззрением и мировоззрением индивидуума (мы часто наблюдаем, например, когда экология сводится к социальному благополучию), но неизбежность конфликта не вытекает из этики земли как таковой.

Еще одна возможная проблема, более философского свойства, состоит в том, что, как уже обсуждалось, этическая «необходимость» ценить и охранять природу вытекает из данных, полученных наукой-экологией. И Леопольд часто обращается к науке. Но целью Калликотта (как и нашей) является не безнадежная затея создать философски (или научно) безукоризненную теорию, которой должны все подчиняться. Напротив, его цель — собрать вместе ряд непротиворечивых и ясных этических принципов, с помощью которых экоцентристические ценности войдут в жизнь людей.

Это политическая, социальная и культурная программа, а не только логическая схема. Она не должна быть всеобъемлющей, доминировать или заменять другие принципы. Императив этики земли — или любой подобной этики — направлен лишь на то, чтобы оказать влияние на антропоцентризм, инструментализм и утилитаризм; она, конечно, не может рассчитывать на устранение алчности, глупости и ненависти по отношению к другим существам, но лишь на уменьшение их масштаба.

Можно спросить: а кто может определить, в чем состоит «полнота, красота и устойчивость» конкретного биологического сообщества? Особенно, если учесть, что современная экологическая наука изменилась со времени, когда жил Леопольд, и теперь не поддерживает т.н. «высшие состояния» среды, на смену которым пришли более сложные сукцессии. Но ответ на эти опасения уже содержится в вопросе. Этика земли не вносит никаких новых требований или проблем. Решения о том, что важнее всего в данной ситуации, принимаются повсеместно. И такие решения всегда аксиологические и политические; они никогда не бывают чисто научными. Как и лю-

бое человеческое занятие, наука неизбежно затрагивает ценности, эмоции и идеи, которые сами по себе пришли не «из науки». Мы можем уточнить определение экосистем, данное Леопольдом, с позиций науки, но такие уточнения не освобождают нас от ответственности за принятие этических решений на этической почве.

Также следует отметить, что Леопольд (в отличие от современных менеджеров-экологов, использующих всевозможные технические средства) прекрасно видел чрезвычайную сложность экосистем. Главный вывод его этики — уважение к природе и, там, где это возможно, неразрушающий образ жизни, известный как «принцип предосторожности». Отказ от грубых эволюционных изменений, поддержка биологических видов, предпочтение, отдаваемое биологическим перед искусственными (инженерными) решениями, — вот примеры этики Леопольда. Искусственный генетический «крессо-вер», а также «перепроектирование» природной окружающей среды — примеры противоположной этики.

Пафос этики Леопольда выражен в его совете учиться «думать как гора», т.е. видеть вещи с точки зрения, скажем, горы, имея в виду ее временной масштаб и ее приоритеты. Этую метафору приняли глубинные экологи, которые придали ей одновременно мистический и буквальный характер. И у них на это был резон: именно антропоцентризм (особенно в его современной картезианской форме) ограничивал субъективность и свободу воли человеческих существ. Действительно, его научное выражение в течение долгого времени устранило этот последний оплот человечества, разивая самоубийственную логическую программу. Экоцентризм противостоит этой программе со своим субъективизмом и измерениями, в том числе нечеловеческой природы.

Теория Геи

Теория Геи (первоначально «Гипотеза Геи» была сформулирована около 35 лет

назад и далее развивалась Джеймсом Лавлоком, хотя микробиолог Линн Маргулис также внесла существенный вклад в развитие данной теории. Основная идея состоит в том, что Земля представляет собой живой организм, а не бездушную машину; причем этот организм составлен из высокоорганизованных сложных систем, взаимодействующих друг с другом. Эти экосистемы связывают не только континенты, океаны и атмосферу, но также и живые организмы; и как организм, Земля в определенных рамках самообновляется, приспособливаясь к изменяющимся условиям посредством обратных связей, чем обеспечивает относительную устойчивость, в частности, атмосферы и температуры.

Гея и ее жители коэволюционируют благодаря паутине взаимоотношений, причем симбиоз (а не конкуренция, как принято в большинстве теорий эволюции) является доминирующим.

«Гея» — имя древнегреческой богини Земли, которое Лавлок заимствовал для своей теории по совету писателя Уильяма Голдинга. Эта теория вызвала неприятие у значительной части ученых, которые почувствовали, что анимизм (т.е. признание Земли и ее частей «живыми») противоречит науке; с другой стороны, ассоциация с древней богиней облекла теорию в доступную и привлекательную форму.

Описание Земли в качестве суперорганизма вызывает споры даже среди сторонников этой теории; некоторые из них предпочитают делать упор на теорию систем, изменение физического состояния, паттерны погоды и т.д. Положение о «живом» характере Земли — спорный вопрос, тем более, что по некоторым взглядам, достаточно сложная и автономная «машина» в конце концов может стать неотличимой от «организма». Основное возражение против Теории Геи базируется на том, что теория предлагает новую (или старую) метафору без определения четких механизмов. Однако это возражение само по себе представляет метафору, несмотря на кажущуюся «объективность»: а именно мета-

фору, берущую начало в середине 17-го века о том, что мир и его части представляют собой машину.

Теория Геи возникла первоначально как научная теория, но расширилась и на другие аспекты жизни; поэтому естественно задать вопрос: а какая этика лежит в основе этой теории? Включение неодушевленных элементов, неразрывно связанных с живыми организмами — или, по крайней мере, важными для жизни на Земле — в единую теорию, поддерживает этику экоцентризма. Весьма важен акцент на холизм, который, вероятно, сильнее всего выражен в данной этике. Но, как и в этике земли Леопольда, этот акцент имеет две стороны. В настоящее время существуют неотложные экологические проблемы, которые сложно рассматривать как локальные, присущие отдельным экосистемам. Не хочу недооценивать важности локализма и национального прогресса, но проблемы тепличных газов, озонового слоя и глобальное потепление климата требуют международного научного сотрудничества по сбору и анализу данных, и нахождения решения. Они также бросают вызов всей жизни на Земле. Заметьте также, что в драме Земли люди играют лишь одну из ролей, правда, весьма важную; если людям удастся сделать планету необитаемой для нас самих, нас переживут другие формы жизни. Более вероятный сценарий, впрочем, это выживание человечества в трудных условиях биологической деградации и значительного обеднения жизни.

Известно, что наше вымирание будет сопровождаться вымиранием других форм жизни, коим мы причиним невообразимые страдания. Но в теории Геи ничего не говорится по этому поводу. Я считаю, что настоящая экоцентристическая теория должна учитывать этические аспекты жизни. К сожалению, вполне в духе хардиновской спасательной шлюпки, теория Геи не выходит за рамки антропоцентристической и поверхностной «светлозеленой» этики: мы должны прекратить дестабилизировать Гею только потому, что это для нас опасно. Конеч-

но, если нам удастся остановить или существенно замедлить этот процесс, спасутся многие биологические виды. Однако вполне вероятно представить себе мир, который был бы устойчив для людей с точки зрения Геи, но потерял бы свое биоразнообразие — мир, с очень небольшим количеством «вредных» видов. Верно и то, что теорию Геи можно интерпретировать экоцентристически по отношению к другим формам жизни и уникальным регионам; однако необязательность такой интерпретации делает теорию [этически] слабой.

Кроме того, холизм Геи, на мой взгляд, представляет собой опасность коллективистского политического авторитаризма. Например, прыжок на уровень Геи иногда принимается без этического отношения к простым организмам, включая и людей «здесь внизу». Этот уровень в сравнении с личном опытом, представляется в высшей степени абстрактным; подобно «Богу», «наци», «народу» и т.д. он может использоваться в различных политических целях и направляться в сомнительное русло. И тот факт, что такая абстракция «научная», только добавляет риторики.

Наконец, у теории Геи есть свой монизм. Лавлок справедливо осудил автомобили, коров и бензопилы как прямых виновников изменения климата; но он видит в ядерной энергетике решение экологических проблем. Будучи приверженным лишь критериям Геи, он игнорирует другие этические соображения, а именно: потенциальную угрозу ядерных аварий, террористические удары, длительное загрязнение окружающей среды и экологический ущерб (с точки зрения органической жизни), рост смертей и болезней (как людей, так и других видов); политические войны из-за опасной мегатехнологии, огромные расходы, безответственность и секретность ядерной промышленности и т.д. Этими этическими соображениями нельзя пренебрегать, но они не находят отклика в его теории.

Странным образом Лавлок также не видит, что развитие ядерной энергетики противоречит энергосбережению и развитию

более экономически и экологически оправданной возобновляемой энергетики (ветровая, волновая и солнечная энергетика).

Я уже отзывался положительно о холизме, когда описывал индивидуализм экологической этики (например, этику освобождения животных). Поэтому моя критика теории Геи за игнорирование важности индивидуальных организмов может показаться нелогичной. Это не так. Экологический холизм необходим; но он состоятелен только в устах тех, кто осуждает эгоизм отдельных личностей и поддерживает общее благосостояние (на котором держатся все); он необходим, но это не снимает с него этические проблемы.

Вкратце можно заключить, что у теории Геи определенно есть позитивный экоцентрический потенциал, и не в последнюю очередь «глобальное лекарство» (хотя для излечения Земли потребуется нечто больше, чем «планетарная биология»). Ее слабые места указывают на то, что она должна дополняться другой этикой.

Глубинная экология

Глубинная экология — это одновременно и философия, и социо-культурное движение с политическими отголосками. Она возникла как попытка разработать принципы экологического активизма в противовес строго академической теории. В современном экологическом дискурсе она остается одной из самых влиятельных подходов, в особенности в Америке. Эта философия вытекает из работы норвежского философа Арне Нейсса под названием «Поверхностные и глубинные экологические движения». Билл Деволл и Джордж Сешнс также внесли существенный вклад в развитие этой философии.

Формальную основу глубинной экологии составляет Платформа из восьми принципов, сформулированная Нейссом и Сешнсом:

1. Благополучие и процветание жизни на Земле — как человеческой, так и не-человеческой, — имеют свои, присущие им

ценности (синонимы: внутренние ценности, природные ценности). Эти ценности не зависят от той пользы, которую человек извлекает для себя.

2. Богатство и многообразие форм жизни являются условием для существования этих ценностей, а также сами представляют ценности.

3. Люди не имеют права уменьшать богатство и многообразие форм жизни для удовлетворения своих жизненных интересов.

4. В настоящее время вмешательство человека в область, ему не принадлежащие, выходит за рамки допустимого и ситуация быстро ухудшается.

5. Процветание человеческой жизни и культуры возможно лишь при существенном уменьшении количества населения. Процветание жизни, не принадлежащей человеку, требует такого уменьшения.

6. Учитывая вышесказанное, следует изменить политику государств. Эти изменения должны повлиять на основные экономические, технологические и идеологические структуры. Положение дел, вытекающее из таких изменений, должно радикально отличаться от существующей ситуации.

7. Изменения в идеологии главным образом заключаются в том, что качество жизни будет определяться природными (внутренними) ценностями, а не стремлением к повышению уровня жизни. Возникнет глубокое противоречие между большим и великим.

8. Подписавшиеся под вышеприведенными пунктами берут на себя обязательство по прямому или непрямому участию в попытке осуществить необходимые изменения.

Некоторые из этих положений мы уже обсуждали ранее в связи с другими вопросами, а именно: различие между поверхностной экологией, или «защитой окружающей среды», и глубинной экологией (которое происходит от Нейсса); экологический холизм; и идею внутренней ценности. В свете того, что уже обсуждалось, эти три

важные аспекты глубинной экологии не требуют дополнительных комментариев. Следует указать, что особенность Платформы в том, что в ней отсутствует прямое упоминание Земли как таковой, а лишь упоминаются живые формы. Это значит, что глубинная экология вполне подходила бы под определение биоцентризма. Однако я попробую показать, что на самом деле глубинная экология экоцентрична, и что таковой она была задумана ее основателями и воспринимается большинством. В движении за глубинную экологию, термин «биоцентрический» и «экоцентрический» взаимозаменяемы. Важно также отметить, что глубинная экология оказала решающее влияние на активистов движения «Земля прежде всего!» (Earth First!). Глубинные экологи приняли также предписание Леопольда «думать как гора» в качестве одного из своих принципов.

Есть еще одно важное противоречие. Вместе с Сешнсом Нейсс описал частный случай глубинной экологии, а именно Экософию-Т, из которой происходят два дополнительных принципа. В теории, эти два принципа не замещают первоначальные восемь, и остаются на усмотрение приверженцев глубинной экологии. (Как мы увидим, группа левых биоцентристов, принимает восемь принципов и отвергает Экософию-Т). Однако сам Нейсс и другие уделяли им значительное внимание, и как справедливо замечает Кохак, это внимание сопровождалось ощущением переходом Нейсса от «глубинной экологии» 1973 года к «экологии глубины» (ср. с глубинной психологией), в которой обосновывается важность этих двух принципов для всего движения. Но, как мы увидим позже, эти два принципа наиболее проблематичны. Вот они.

Самореализация (с заглавным «С»). Идея в том, что природа существований состоит из отношений между ними, а не наоборот (т.е. когда вначале появляются существа, а затем они устанавливают отношения). В работе Нейсса это называется «реляционным, тотальным полем» в отличие от образа «человека, помещенного в среду».

Затем это тотальное поле представляется как одна Душа (Self), отличная от иллюзорной эго-души. Отсюда следует нормативный императив: реализовать Душу, т.е. постичь свою реальную природу и соединиться с ней. (Психо-духовный процесс, который может иметь несколько стадий).

Тогда, поскольку природа существа идентична природе Природы, существо не может нанести вред Природе больший, чем себе; и этика, или, по крайней мере, правила поведения, становятся излишними.

Биоцентрический эгалитаризм. Нейсс определяет эту идею как «равные права» жизненных форм на «жизнь и процветание». (Это, по сути, означает экосферный, или экоцентрический эгалитаризм). Это положение представляет собой развитие экоцентризма в том смысле, что указывает не только на ценность природы, как человеческой, так и нечеловеческой, но и на равенство существ — по аналогии с человеческим равенством в социуме — как выражение такой ценности.

Глубинная экология критиковалась, в частности, на нее яростно нападал Мюррей Букчин. Но глубинная экология ни в коем случае не мизантропична (не говоря уже о фашизме); в ней просто отрицается утверждение о том, что только люди имеют внутреннюю ценность. Более сложный вопрос, не обладает ли глубинная экология внутренним квиетизмом, т.е. не будет ли она пассивно анти-политичной. Учитывая упор, который делается на развитии уровня сознания (о чем мы еще будем говорить), это важно; однако как следует из платформы, политические акции, по крайней мере в принципе, также поощряются. Более того, глубинная экология явилась главным инспирирующим фактором наиболее действенных прямых акций по защите природы в американской истории.

Некоторые социальные экологи и экофеминисты обвиняют глубинных экологов за их отказ признать то, что вклад человека в разрушение природы чрезвычайно дифференцирован (например, президента нефтяной корпорации и ребенка из страны тре-

тьего мира), а страдания людей от последствий разрушения природы неодинаковы. Эта точка зрения, конечно, весома и не должна забываться. Но справедливо и то, что здесь поддерживается иерархия ценностей, что характерно для антропоцентризма, в которой любое человеческое существо имеет большую ценность, чем нечеловеческое существо. Это суть «человеческого шовинизма», который не менее отвратителен, чем расизм или сексизм.

Кроме того, с критикой глубинной экологии выступил Джон Бенсон, который считает ассоциацию с Душой неудовлетворительной по трем пунктам. Одна из них — эмпатия, которая (по его мнению) должна распространяться [только] на разумные и/или одушевленные существа, поскольку «не может переноситься на растения и горы». Здесь Бенсон просто демонстрирует индивидуалистический шовинизм «разумного существа». Второй пункт, «[природный] объект рассматривается как часть субъекта», при этом возникает та же проблема во взаимоотношении к самому себе. Но «суть этих взаимоотношений в том, что они относятся к конкретным местам и существам», и такая эмпатия «не приведет нас к той большой природе, о которой говорит Нейсс». Здесь Бенсон касается важного момента, т.к. может случиться (об этом я буду говорить далее), что нам не следует идти так далеко во взаимоотношениях; и в этом случае призыв глубинных экологов к космическому сознанию ошибочен. В-третьих, он указывает на тесные человеческие отношения, когда благосостояние другого человека рассматривается как наше личное благо. И еще раз, Бенсон не осмеливается отойти от современной антропоцентристической установки: такие отношения по его мнению не распространяются на «реки и горы». Но почему нет? Работа Дэвида Эйбрама и Энтона Уэстона свидетельствует об обратном. (Разумеется, эти свидетельства не ограничиваются цитируемыми авторами; еще больше доказательств мы получаем от личного, живого опыта общения с миром природы).

Тем не менее, проблемы с Экософией-Т остаются, и они весьма серьезные.

Эта версия глубинной экологии, превосходная в отношении указанных пунктов, ничего не говорит о критически важной социальной и политической деятельности, а также уменьшении потребления, и активном стремлении к переменам.

Темно-зеленая теория Сильвана

Ричард Сильван (Рутли) разработал версию глубинной экологии, которую назвал «темно-зеленой теорией» (T3T); в настоящее время, эта теория, возможно, самая многообещающая. У T3T та же ценностная ориентация, что и у глубинной экологии: «думать как гора, а не как кассовый аппарат». Это целиком экоцентристическая этика, как это было ранее определено нами, в которой экологическое сообщество идентично этическому сообществу. Холлизм этой этики мягкий, не связан с принудительным коллективизмом, и его акцент на общем благополучии сообществ, включая и индивидуальные организмы, проводится до того момента, когда их деятельность создает угрозу для сообщества, от которого все зависят. T3T также по своему разделяет приведенные выше четыре положение глубинной экологии. В отличие от версии Нэйсса и Сешнса, это полностью этическая теория, со следующими характеристиками:

- Все известные или традиционные этики рассматриваются как недостаточные с экологической точки зрения.
- Человеческий шовинизм, построенный на предположении о Единой ценности (Sole Value Assumption) и Большой ценности (Greater Value Assumption) отвергается, поэтому внутренняя ценность природных существ, в конкретных ситуациях, может превосходить человеческие интересы.
- Отличие человеческого/не-человеческого не существенно с этической стороны; действительно, ни один вид, или класс или характеристика сущности

(одушевленная, неодушевленная или какая-либо другая) не влечет за собой оправдание или отрицание особого этического отношения. Такая эко-объективность, однако, не приводит к равнозначности или особому подходу в конкретных ситуациях. Она также не запрещает использование человеком окружающей среды — «только не слишком много». Из этого следует, что устойчивое аборигенное поселение и использование оставшейся дикой природы совершенно допустимо, и является ключом к сохранению дикой природы; в то время, как местное промышленное развитие и/или коммерческая эксплуатация, не сдерживаемая экологическими соображениями, недопустимы. Подобным образом, устойчивая охота для нужд племени — одно, а торговля вымирающими видами в Африке — совсем другое.

- «Сейчас требуются веские основания для вмешательства в окружающую среду, а не причины, по которым этого не следует делать» — точка зрения, которая с каждым годом становится все более актуальной. Или, как выражается Миджли, с экологической точки зрения «тяжесть доказательства лежит не на тех, кто хочет сохранить красное дерево от исчезновения, а на тех, кто предлагает их вырубать».
- «Внедрение экологической этики — это процесс сверху-вниз, снизу-вверх и изнутри-наружу... Перемены на индивидуальном уровне — хорошее начало, но этого не достаточно. Требуются также институциональные перемены. Не достаточно того, что отдельные граждане захотят изменить свой образ жизни. Сообщество, в котором они живут, должно предложить им экологически оправданные альтернативы».

У этих положений следуют вполне определенные и важные экономические последствия, например, замена максимизации прибыли на ее достаточность, а т.н. свободные рынки на справедливые рынки. Поли-

тический анализ Сильвана и Беннетта, включающий их экоцентрическую программу перемен, охватывает широкий круг вопросов и смотрит в корень. Здесь контраст с Экософией-Т Нэйсса и Сешнса разительный; тем не менее, Сильван принимал их Платформу из 8-пунктов и рассматривал ТЗТ как часть движения за глубинную экологию.

В работе Сильвана и Беннетта подробно изложены политические, культурные и образовательные пути, на которых ТЗТ могла бы — и должна была бы — повлиять на практику зеленого гражданства. Они спрашивали призывают, что мы не должны быть святыми, чтобы придерживаться экологической этики, но что экологическое общество, в котором такая этика будет в норме вещей, придет лишь в результате тяжелого индивидуального и коллективного труда. Это не будет результатом одного лишь метафизического просветления, хотя духовная практика конечно же должна быть частью этой работы. Но здесь я не буду вдаваться в детали, а лишь советую найти их книгу.

Они также отмечают, что в определенных ситуациях аргументы поверхностной или промежуточной этики могут быть полезными; темнозеленая этика не уничтожает и не заменяет их, а только развивает. То же применимо к индивидууму и правам. Напротив, отсутствие темнозеленой этики приводит к косметическим мерам, вроде «экологической модернизации» — то, что Рудольф Баухо метко назвал «почистить зубы дракону».

Есть только один момент, в котором Сильван, я думаю, ошибался. Это отрицание им благоговения перед природой и замене его простым «уважением». По причинам, указанным ранее в связи с критикой Пламвуд трансперсональной экологии, экоцентризм не может пожертвовать эмоциональными, духовными и культурными ценностями дикой природы, или даже, что более важно, дикостью. Будучи философом-мужчиной Сильван придерживался рационализма, что понятно, однако именно это ослабляет его теорию.

Левый биоцентризм

Левый биоцентризм представляет собой одновременно «зеленую» философию и активизм (каждое направление одинаково сильно выражено), выросшее из работ канадского активиста и писателя Дэвида Ортона. Его вебсайт «The Green Web» привел к созданию дискуссионной интернетовской группы (лефтбиос), члены которой приняли устав (*Left Bio Primer*) после коллективного обсуждения в марте 1998 г. Группа проводит оживленные дискуссии по проблемам, связанным с построением экоцентристического движения. (Термин «биоцентризм» в названии группы несколько противоречив, и означает скорее «экоцентризм»).

Коллективное обсуждение проблем является отличительной чертой левых биоцентристов (лефтбиос), как внутри группы, так и в целом в движении, причем данное движение рассматривает себя как часть более общего движения за глубинную экологию, принимает его экоцентристические ценности и Платформу из 8-ми пунктов, а также с большим уважением относится к Нэйссу. В то же время, характер лефтбиос имеет свою специфику. Другими моментами, которые отличают группу (ее «левую» часть), можно назвать социальную справедливость, политический радикализм (как социалистический, так и анархистский) и революционный идеализм; кроме того на мировоззрение группы повлияли такие активисты и мыслители как Ричард Сильван, Рудольф Бахро и Эндрю Маклафлин.

Не очень доверяя тому, что экологическое общество можно построить лишь благодаря изменению личного образа жизни, психо-духовной практике или каким-либо другим способом, лефтбиос признают, что проблемы (и, соответственно, решения) носят структурный, или системный, характер. Не преуменьшая необходимость персональной ответственности и инициативы, они полагают, что наша коллективная приверженность потреблению, перенаселение и засилие техники — главные причины бе-

зотвественности, подрывающие всякие личные усилия. Истинно устойчивому обществу необходимы такие социальные и политические структуры, которые будут поощрять экологические практики и уменьшение населения и препятствовать обратным тенденциям. Только тогда возможны реальные перемены.

Что касается вопроса, может ли такое общество быть достигнуто «внутри» капитализма, то сразу возникает вопрос в отношении определения капитализма. Это довольно сложный вопрос. С точки зрения левого биоцентризма, капитализм и социализм — две стороны одной и той же монеты: два аспекта одного и того же процесса, имя которому индустриализм. Социалистический полюс политического спектра более гуманен и разумен (по крайней мере в потенции!) и поэтому более предпочтителен, однако оба антропоцентричны, и поэтому одинаково слепы к экоцентризму. Лефтбиос относятся с большей симпатией к социализму, однако не верят, что «наши» проблемы можно разрешить в рамках антропоцентристического мировоззрения — или, что только человеческие проблемы имеют значение для планеты.

Лефтбиос также понимают, что из-за неравномерного распределения страдают больше всего те, у кого меньше всего ресурсов. Поэтому переход к экологически устойчивому обществу должен учитывать эту неравномерность.

Аналогичным образом — и это еще одно существенное отличие от традиций социал-демократии, социализма и анархизма — лефтбиос хорошо осведомлены об экологических пределах антропоцентристической социальной демократии. Это не значит, конечно, что социальная справедливость неважна; дело в том, что «она не дает главного ответа, и возможно, не главная причина, почему люди нарушили равновесие». В конце концов, некоторые общества разрушили свою и чужую среду обитания задолго до капитализма. Классовые, расовые и гендерные проблемы рассматриваются в контексте экологической справедливости.

Цель, которую преследуют лефтбиос, по выражению Ортона, это «солидарность со всей жизнью, а не только с человеческой». Согласно этому мировоззрению, природа, а не прибавочная стоимость — главный источник богатства, и это богатство разделяется другими формами жизни. Это истинное общее достояние — даже священное достояние — и поэтому фундаментально не может быть приватизировано».

Как следует из последнего положения, большинство лефтбиос также отвергают сектуализм и/или атеизм традиционных левых. Но они также критически настроены в отношении традиционной религии и приватизированной духовности. Лефтбиос поддерживают «коллективную духовность», основанную на наивысшей ценности, которую представляет Земля и все живые формы. Тесная связь духовности с политикой — как на индивидуальном, так и коллективном уровне — придает этому движению особую силу. Надо признать, что этот предмет вызывает время от времени горячие споры в группе.

Положения ЛЕВОГО БИОЦЕНТРИЗМА

1. Левый биоцентризм представляет собой левое крыло или теоретическое направление в движении за глубинную экологию, направленное против существующего индустриального общества. Левый биоцентризм принимает 8-положений Платформы глубинной экологии, сформулированных Арне Нейссом и Джорджем Сешнисом. Своей целью Левый биоцентризм видит слияние, солидарность и сочувствие со всеми формами жизни. «Левый» означает анти-индустриальную и анти-капиталистическую, но необязательно социалистическую, направленность. Выражения «левый биоцентризм» и «левый экоцентризм» взаимозаменяемы.

2. Лефтбиос считают, что Земля никому не принадлежит. Несмотря на отдельную критику глубинной экологии, лефтбиос намерены укреплять, а не ослаблять, движение за глубинную экологию.

3. Лефтбиос считают, что каждый человек должен отвечать за свои действия, в том числе и за свою социальную позицию; в частности добровольно вести простой образ жизни, чтобы минимизировать свое влияние на экосистему Земли;

4. Лефтбиос выступают за социальную справедливость, но в контексте экологии. Для перехода к миру глубинной экологии необходимо объединить людей, и борьба за социальную справедливость должна помочь этому. Лефтбиос выступают за перераспределение богатства на национальном и международном уровнях;

5. Лефтбиос выступают против экономического роста и консументизма. Человеческие сообщества должны жить в экологических границах, чтобы все другие биологические виды могли процветать. Лефтбиос считают, что биорегионализм, а не глобализм, необходим для экологической устойчивости. Лефтбиос придерживаются мнения зеленого философа Рудольфа Бахро, согласно которого для глобальной устойчивости, промышленные страны должны уменьшить свое влияние на Землю на 9/10 нынешнего влияния. Важно также, чтобы промышленные страны помогали непромышленным странам выйти на устойчивый путь развития.

6. Лефтбиос уверены в том, что необходима личная и коллективная духовная трансформация сознания для ускорения социальных перемен и разрыва с индустриальным обществом. Нам нужна внутренняя трансформация, которая приведет к тому, что интересы всех существ будут важнее краткосрочных интересов отдельной личности, семьи, общества, и государства.

7. Лефтбиос считают, что принципы глубинной экологии должны применяться для решения насущных вопросов охраны окружающей среды, независимо от их остроты, как например, проблема перенаселения, защитаaborигенных народов, рабочее движение и т.д.

8. Несмотря на то, что социальная экология, экофеминизм и эко-марксизм под-

нимают важные вопросы, все они антропоцентричны и считают отношения между людьми приоритетными, и в конце концов, определяющими отношение общества к миру природы. Лефтбиос полагают, что эгалитарное общество, в котором обеспечиваются равные права между полами, нациями, расами и т.п., будучи весьма желательным, все-таки может эксплуатировать Землю;

9. Лефтбиос входят в «зеленое движение», но выступают с критикой зеленых партий за приспособление последних к индустриальному обществу и отход от позиций глубинной экологии.

10. Для приобретения политического веса, глубинная экология должна принять лицу левого биоцентризма.

Пока трудно сказать, насколько влияние левого биоцентризма ощутимо, но хотелось бы думать, что он будет приобретать все большую поддержку в обществе. В любом случае, его этическая основа и политическая направленность могут скорректировать наиболее спорные места в глубинной экологии. Благодаря своей двойкой деятельности, лефтбио вносят экологию на повестку дня прогрессивных политических сил, где она до сих пор отсутствовала. Парадоксально, но феминисты, антирасисты и социалисты в такой же степени как и неолибералы и антидемократические правые, игнорируют даже «среднюю» экологическую этику (т.е. права животных), не говоря уже об экоцентристической этике. К несчастью, этот факт очевиден, если посмотреть на программы сегодняшних т.н. «зеленых» партий, для которых все ценности имеют поверхностный характер, а именно признаются до тех пор, пока они служат интересам человека и даже не ставятся под сомнение. (В связи со сказанным, следует вспомнить Бахро, который вышел из партии зеленых Германии).

Еще одно доказательство нечувствительности к экологической этике прогрессивных режимов можно найти в действиях правительства Бразилии, которое вырубает амазонский лес для превращения его в

пастбища, разведения скота и выращивания агрикультур, в том числе генетически модифицированной сои. Это не удивительно, учитывая антропоцентрический (этатистский и технологический) характер марксизма. Это не значит, что критика последнего в отношении многих проблем несправедлива. Но давайте рассмотрим следующие проблемы.

Во-первых, сегодня человечество — составляющее приблизительно 0,5% общей биомассы Земли — потребляет прямым и непрямым способом около 20% всего продукта, производимого наземным фотосинтезом (вместе с 50% запасов питьевой воды). Это пример типичного антропоцентризма: один биологический вид присвоил себе право использовать почти четверть всей энергии планеты, от которой зависит вся жизнь. Другими словами, человечество ведет себя как биологический эквивалент капиталистического класса, как высшая раса или патриархальная власть. Неужели ничего нельзя поделать по этому поводу?

Во-вторых, можно представить себе мир, лишенный большинства биологических видов, которые не будут прямым или непрямым образом затрагивать человеческие интересы, а также природы, которую можно квалифицировать как «дискую», но в котором (хотя это сложно вообразить) не будут существовать расизм, сексизм и неравенство; мир, в котором, другими словами, будет реализована прогрессивная антропоцентристическая программа, но в которой, тем не менее, будет весьма бедная экологическая среда, или ее вообще не будет.

На самом же деле, такая ситуация свела бы на нет любой прогрессивный политический режим — не только потому, что мы все, как организмы, зависим от экологических процессов, но и из-за возникновения социальных и политических последствий экологического кризиса: от социальной напряженности и беспорядка до открытых войн, вызванных конкуренцией за оставшиеся ресурсы, как внутри стран, так и между странами.

В-третьих, когда существуют прямые конфликты между экономической системой и угрозой исчезновения нечеловеческой природы (напр., реликтовые леса), чаще всего выигрывает первая, но этот «выигрыш» всегда оборачивается поражением. И в данной войне, на стороне экономической системы оказывается юнионистский или коллективный труд.

Наконец, с точки зрения Земли все равно, что по ней движется: танк или скорая помощь. Несмотря на отдаваемое нами предпочтение скорой помощи, оба транспорта принадлежат одной сфере — антропоцентризму. Но защита человечества, хотя и важная задача, не единственная, т.к. общее достояние Земли не ограничивается людьми.

Манифест Земли

Два канадских эколога, связанных с группой лефтбиос, недавно выпустили манифест с очевидным экоцентристическим звучанием. Это Тэд Москвин и ныне покойный Стэн Роу. Манифест Земли опубликован в 2004 г. В нем изложено мировоззрение и соответствующая этика, а также программа, в которых приоритет сдвигается от человечества к экосфере. Последняя определяется как «матрица жизни» (включающая и неорганические элементы) — источник всех организмов, их поддержка и место, куда они в конце концов уходят. Авторы отмечают, что господствующим мировоззрение сегодня «гомоцентрическое» (т.е. антропоцентристическое), и указывают, что «Эксперимент по имени «Человечество», продолжавшийся 10 000 лет за счет Природы и закончившийся экономической глобализацией, провалился. Главной причиной неудачи послужило то, что мы поставили наш биологический вид над другими существами. Но, как и в других направлениях темнозеленой этики, в данном манифесте критикуется человеческий шовинизм, а не люди вообще.

В манифесте присутствует чувство святости, которое отличается от космической

духовности, присущей большинству теистических религий (и Нью-Эйдж). Наше Земля — не абстрактное понятие, которым можно легко манипулировать и «управлять», но чрезвычайно сложное и запутанное явление, в котором местные и региональные процессы играют главенствующую роль. Люди могут работать только в согласии с этими процессами. «Цель заключается в восстановлении разнообразия и красоты Земли, путем трансформации нашего расточительного вида в ответственный, коллективистский и этический вид». (Это перекликается с Теорией Геи, Этикой земли и Глубинной экологией).

Ниже приведены основные принципы манифеста Земли с некоторыми комментариями.

Главные принципы

1. Экосфера — главная ценность для человечества. «Понимание того, что люди — это прежде всего земные существа, способствует смещению главной ценности от антропоцентризма к экоцентризму, от Homo sapiens к планете Земля». Как справедливо замечают авторы: «Без приоритета Земли биоцентризм легко возвращается к шовинистическому антропоцентризму, для которого ответ на вопрос: кто из животных самый умный и самый лучший? — вполне очевиден.»

2. Творчество и производительность экосистем Земли зависят от их полноты. «Для обеспечения эволюционного творчества и высокого уровня плодородности Земли и ее региональных экосистем необходимо поддерживать их ключевые структуры и все экологические процессы».

3. Экоцентристическое мировоззрение поддерживается естествознанием. (Приятно видеть историю Земли, отличную от современной биологии.)

4. Экоцентристическая этика зиждется на понимании нашего места в Природе, что роднит ее с «чувством единства с Природой и преклонением перед ее богатством и жизненной силой».

5. Для экоцентрического мировоззрения главной ценностью является разнообразие экосистем и культур. «Экоцентрическое мировоззрение рассматривает как богатство разнообразие экосистем, все человеческие и нечеловеческие формы». Построенная на этом мировоззрении этика «бросает вызов сегодняшней экономической глобализации, которая игнорирует экологическую мудрость многих культур и разрушает их ради кратковременной выгоды».

6. Экоцентристическая этика поддерживает социальную справедливость. Социальные экологи справедливо критикуют неравенство, которое бывает по бедным, но «не замечают быстрой деградации экосистем, что ведет к росту конфликтов в человеческом обществе и препятствует нахождению решений для построения устойчивого сообщества и устраниния бедности».

Принципы действий

7. Защищать и беречь творческий потенциал Земли.

«Земля будет продолжать существовать еще миллионы лет, если люди не разрушат ее экосистемы, не уничтожат ее обитателей, и не отравят ее почву, воду и воздух». Поэтому «действия, которые подрывают устойчивость и здоровье экосферы и ее экосистем», а в особенности смертельные технологии и промышленность, обогащающие интересы корпораций и потакающие человеческим желаниям, а не потребностям, «должны быть четко выявлены и публично осуждены».

8. Содействовать разумному уменьшению населения Земли. «Главной причиной разрушения экосистем и вымирания видов является непомерный рост населения Земли, которое уже намного превышает экологически допустимые уровни». Каждый дополнительный человек увеличивает и без того колossalное давление человечества на ограниченные ресурсы (возобновляемые, и не возобновляемые), в особенностях в промышленных странах, где потребление наибольшее.

9. Уменьшать потребление ресурсов Земли. «Главной угрозой разнообразию, красоте и устойчивости экосферы является постоянно возрастающее использование ресурсов Земли. Такое присвоение ресурсов, часто оправдываемое чрезмерным ростом населения, крадет жизнь у других организмов». Удовлетворение наших жизненно важных потребностей «не дает нам права разворовывать и уничтожать природу».

10. Содействовать установлению экоцентрического правительства. «В современных центрах власти «Кто выступает от имени волка?» и «Кто защищает тропический лес?» Такие вопросы не просто метафоры; они указывают на необходимость законной охраны многих важных природных компонент экосферы». Требуются новые законодательные и политические органы, «воплощающие экоцентристическую философию и внедряющие экоцентристические методы управления».

11. Распространять это послание. «Те, кто согласен с приведенными выше Принципами, обязуются распространять это послание путем образовательных компаний и общественных акций. Первая неотложная задача — пробудить сознание всех людей и показать их функциональную зависимость от экосистем Земли, а также их связь с другими биологическими видами».

Хартия Земли

Совершенно независимо, в 2000 г. появилась Хартия Земли. Она состояла из 16 этических принципов «за построение справедливого, устойчивого и мирного глобального общества в 21-м веке» Предполагалось, что эти принципы будут иметь широкое (не обязательно повсеместное) признание, для обеспечения глобального этического базиса для «устойчивого развития». Хартия признана ЮНЕСКО и в настоящее время принимается IUCN/World Conservation Union.

Хартия начинается с того, что признается экоцентристическое значение Земли, как нашего общего дома, и защита его жизнен-

ности, разнообразия и красоты признается как «священная обязанность». В хартии также указывается на ухудшение глобальной ситуации в отношении как природной, так и человеческой среды. В качестве главной задачи объявляется формирование «глобального партнерства» для проведения «фундаментальных перемен в наших ценностях, институциях и образе жизни». Наконец, в Хартии призывается к «универсальной ответственности, к тесному объединению в глобальное общество и в местные сообщества».

Ниже я привожу сами принципы.

I. Уважение и забота о сообществах Жизни

1. Уважение Земли и жизни во всех ее проявлениях...

2. Забота о сообществах жизни с пониманием, состраданием и любовью...

3. Построение демократических обществ, которые справедливы, партисипативные, устойчивые и мирные...

4. Обеспечить богатство и красоту Земли для нынешних и будущих поколений...

II. Экологическая полнота

5. Защищать и восстанавливать полноты экологических систем Земли, в особенности защищать биологическое разнообразие и природные процессы, поддерживающие жизнь...

6. Предотвращать вред, как наилучший метод экологической защиты, и при нехватке знаний, придерживаться принципа «не навреди»...

7. Принимать методы производства, потребления и воспроизведения, которые сохраняют регенеративные свойства Земли, способствуют правам человека и общему благосостоянию сообщества...

8. Изучать экологическую устойчивость и способствовать открытому обмену знаниями...

III. Социальная и экономическая справедливость

9. Устранение бедности — как этическая, социальная и экологическая императива...

10. Обеспечивать такую экономическую деятельность, чтобы развитие на всех уровнях происходило равноправным и устойчивым образом...

11. Обеспечить гендерное равенство как условие для устойчивого развития и обеспечить универсальный доступ к образованию, медицинскому обслуживанию и экономическим возможностям...

12. Придерживаться права для всех, без исключения, на природную и социальную среду, для поддержания человеческого достоинства, физического здоровья и духовного благополучия, обеспечить особое внимание правам аборигенных народов и меньшинств...

IV. Демократия, ненасилие и мир

13. Укреплять демократические институты на всех уровнях и обеспечивать транспарентность и отчетность в правительстве, участвовать в принятие решений и иметь доступ к судебной системе...

14. Внедрять в формальное образование, знания, ценности и навыки, необходимые для устойчивого образа жизни...

15. Обращаться со всеми живыми существами с уважением и предупредительностью...

16. Обеспечивать культуру терпимости, ненасилия и мира...

Без сомнения, эти принципы прекрасны и целиком описывают желательное конечное состояние общества. Подобные документы требуют глубокого продумывания и напряженной работы. Но возникает проблема из-за чрезмерной универсальности и общности охвата, от которых зависит «широкое признание» целей. Трудно представить себе, что этот «список пожеланий», в который входят и природа, и социальная справедливость, и мир, и демократия, и разнообразие окажет ощутимое влияние на вполне конкретные проблемы. (Истинное мировое правительство — т.е. действительно компетентное правительство — может создать условия для оказания такого влияния, и принять даже жесткие меры, но пока мы очень далеко от такого правительства).

У этой проблемы есть еще один серьезный аспект. Хартия Земли не признает возможность возникновения конфликтов в конкретных областях — практически неизбежных — между различными идеалами, в особенности между человеческой и нечеловеческой природой и интересами. Поэтому она далека от экоцентрической этики, по сравнению с Манифестом Земли. И в стратегическом отношении в ней присутствует этическая доминанта антропоцентризма, в лучшем случае светло-зеленая этика. Позиция Москвина и Роу более бескомпромиссна, т.к. помещает человека в экоцентрический контекст. Мы все живем и зависим от Земли (от ее атмосферы, которой дышим), и Хартия игнорирует этот аспект. В этом отношении Манифест намного ее превосходит.

ЭКОФЕМИНИЗМ

Возможно, более, чем какая-либо другая философская школа, рассмотренная в данном разделе, школа экофеминизма отличается богатством и сложностью — и противоречиями, или по крайней мере различными акцентами (что необязательно говорит о ее слабости). Эту школу сложно охарактеризовать без определенных упрощений. Кроме того, вводя ее в нашу компанию, я осознаю то, что она, вообще говоря, не обязательно экоцентрическая (против чего могут выступать сами экофеминисты). Тем не менее, я считаю, что есть веские основания для того, чтобы присоединить ее к экоцентризму: а именно, ее фактическое влияние всегда экоцентрично, и это очень важно.

Подобно левому биоцентризму, экофеминизм стоит на двух основаниях. Одно из оснований — собственно феминизм: понимание патологического влияния доминирующих патриархальных (или используя новый термин, маскулинистских) структур, — как «внутренних», так и «внешних» — на женщин, и в конечном счете на самих угнетателей, а также поиск их замены такими структурами, которые ценят женское на-

чало. (Термин «маскулинистский» относится к «маскулинному», как, например, «рационалистский» относится к «рациональному», т.е. природный атрибут приобретает идеологическую окраску.) Можно также сказать, что такие структуры и подходы — андроцентрические (т.е. с мужской в центре дискурса). В этом смысле, феминизм остается антропоцентрической философией и этикой.

Другой основой является понимание и глубокая озабоченность тем, что маскулинистское доминирование проявляется в эксплуатации природы с использованием тех же приемов и подходов, что и принижение и эксплуатация женщин. Таким образом экофеминизм вносит в критику новое направление, которое выпадало ранее из дискурса, а именно гендерную позицию. Экофеминисты оказывают незаменимую услугу, обращая наше внимание на то, как пол, часто бессознательно, глубоко присутствует в экологическом кризисе — не только на макро-уровне экологического разрушения, но и на уровне повседневной жизни. Связь с промышленным капиталом здесь также очевидна.

В экофеминизме существует своего рода «разделение труда», т.е. некоторые авторы (напр., Пламвуд, и Карен Дж. Уоррен) придерживаются более философского «идеалистического» подхода, в то время как другие (напр. Саллех и Мария Миес) работают в более политическом и экономическом («материалистическом») ключе. Но в обоих подходах, сочетание экофеминизма и экоцентризма полезно — не столько для полной замены антропоцентризма, сколько для его облагораживания, и придания дополнительной динамики экологической борьбе.

Один из способов понять важную роль, которую пол играет в создании экологического кризиса, это проанализировать «ментальность хозяина». Известно, что такая ментальность присутствует на протяжении всей истории. Однако в новейшей истории она усилилась, причем это усиление совпало (с середины 17-го столетия) с капитала-

листической и научно-технической эксплуатацией природы. Итак, из чего состоит эта ментальность и ее институциональные формы?

В основном, она основывается на старом мышлении и старых ценностях, проанализированных Уоррен (1993), таких как дуализм, когда все проявления жизни разделяются на две противоположные категории; и ценностных иерархиях, для которых такой дуализм не нейтрален, т.е. то, что «сверху» имеет большую ценность, чем то, что «снизу», причем то, что «снизу» служит тому, что «сверху».

Каковы частные проявления такого дуализма? Прежде всего, это дуализм, когда одна противоположность «выше» другой, например, человечество выше природы, мужчина выше женщины, логика выше чувства и т.п. (К этому можно добавить абстрактное мышление против телесных ощущений, рациональность против иррациональности и др.).

Подобные ценностные иерархии во многом зиждятся на старых источниках, в особенности греческой философии и христианстве, но как я уже указывал, наиболее четко они были сформулированы отцами Научной революции, в особенности Бэконом, Декартом и Галилеем. И поскольку логика принята в качестве «высшей» отличительной черты человека, — что подразумевает исключение женщин, — научная рациональность представляет собой высшее проявление логики. Действительно, идеология современной науки отличается глубокими предрассудками в отношении женщин и природы.

Таким образом можно сформулировать следующие противоположные равенства:

человечество = мужчина = логика

и

природа = женщина = чувства

Другими словами, эксплуатация природы и женщин, и доминирование над ними подчиняется одной и той же логике, и одним и тем же процессам. Как отмечает Пламвуд: « То, что принимается за специ-

фически человеческое, то, что определяет человека и его идеал, выходит за пределы природного и животного мира (напр., тепло, сексуальность, репродукция, эмоциональность, чувства, поддержка), и рассматривается как нечто противоположное логике и ее ответвлением».

Есть еще три дополнительных момента. Во-первых, гендерные процессы намного запутаннее чем это представляется; например, мужчины доминируют в обществе, но этим отличаются и некоторые женщины. Но факт остается фактом: даже в случае участия женщин, структурно и функционально общество остается маскулинистским.

Во-вторых, структуры и отношения с маскулинистским перегибом действительно лежат в основе экологического кризиса. Трудно представить себе кризис без той институциональной и нормализованной позиции, которую Тереза Брениан называет «садистски безразличной». Здесь надо отметить только, что пол не должен рассматриваться как единственная причина кризиса, во многих конкретных ситуациях влияние пола варьируется (хотя, конечно, он всегда присутствует).

В-третьих, несмотря на близость природы и женщины, и их подавление, все же, лучше рассматривать такую близость как условную. Представлять ее как основную или «необходимую» (по мистическим, биологическим или каким-либо другим причинам) проблематично по двум причинам. Во-первых, это тот самый аргумент, который используется мужским шовинизмом для оправдания власти над женщинами. И во-вторых, превозносить женщин как природу, хотя и предпочтительнее, но все же, ведет к простому переворачиванию отношений в схеме мужчина/женщина; при этом сохраняется та же разрушительная логика. Задача состоит в другом — сохранить полноту отношений. Любая популистская версия экофеминизма, в которой раздувается женское начало и демонизируется мужское (находящаяся сегодня поддержку), не дает какого-либо этического продвиже-

ния вперед. Неверно также предполагать, что женщины менее «рациональны», чем мужчины, а мужчины менее «эмоциональны», чем женщины.

Более правильным представляется нахождение способов оценки природной среды, которые имели бы феминистский характер, но не сводились к отрицанию возможности мужчин участвовать в этом процессе. Например, важной составляющей такого процесса, могло быть признание женского опыта и идей, без придания им морального превосходства. Как пишет Саллех: «Глупо полагать, что женщины ближе к природе, чем мужчины. Все дело в унижении женской репродуктивной роли и патриархально навязанной им роли уборщиц и поварих».

Сочетание экофеминистской критики андроцентризма (мужского шовинизма) с экоцентризмом весьма желательно. Экофеминистская критика не может заменить критику антропоцентризма со стороны глубинных экологов, но может обострить и углубить эту критику. Экофеминистский опыт и идеи близки к экоцентризму. В них поднимаются проблемы, без которых, я полагаю, экоцентризм не сможет удержаться: а именно вместо современного абстрактного универсализма — утверждение ценности жизни в конкретном месте; вместо раздутого рационализма — ценность интуиции и эмоций; и наконец, потенциальная важность всего того, что не может бытьrationально просчитано и экономически обосновано.

Экофеминизм, обладая широким взглядом на проблемы, перекликается с другими экоцентрическими школами/движениями. Он также близок к этике, которую я определил как этика ценностей. (Не случайно она предшествует модернизму, и имеет шанс его пережить). Придерживаясь этики любовных взаимоотношений, некоторые феминисты отошли от абстрак-

тного универсализма деонтологии и утилитаризма, и предложили такие этические отношения, которые объединяют людей, — и не только женщин, — с миром, в конкретных и контекстуальных ситуациях. Это открывает перспективу для признания того, что ценность природного мира может открываться через конкретные, чувственные, эмоциональные и духовные (в материалистическом отношении) контакты. Принцип «ухаживания» за домом, ребенком и всеми близкими людьми, предложенный Сарой Руддик, вполне подходит к «защите, сохранению и восстановлению» мира.

Более того, как пишет Пламвуд, «Нет никаких оснований считать, что обсуждаемые феминистами частные случаи этических отношений окажутся менее релевантными для межвидовой этики, и что эти межвидовые отношения будут менее сложными, богатыми и разнообразными, чем человеческая этика, и сведутся только к узким критериям, таким, как права».

Здесь есть над чем подумать — и над чем действовать. Экофеминистская этика любовных межчеловеческих отношений, с одной стороны, потенциально близка этике, построенной на ценностях, несмотря на то, что последняя имеет маскулинную природу республиканства. Но, как напоминает Саллех, такая работа уже проводится женщинами по всему миру, хотя и недооценивается, не признается и не замечается большинством. Такая работа делает женское движение не только незаменимым в глобальной борьбе за экоцентристические ценности; она создает жизненно важный базис экоцентрической этики; причем этот базис вытекает не из законов или расчетов, а личностных качеств. В мире, заваленном мусором и ворохом абстрактных схем, экофеминизм, возможно, наиболее многообещающая и наиболее реалистичная этика.

Билль о правах дельфинов*

Они такие умные, что с ними надо обращаться как с «не относящимися к человеческому роду личностями», считают ученые.

Дельфины так умны, что для них необходимо принять билль о правах, пишет The Daily Mail сообщая о разработанной группой ученых, философов и защитников прав животных декларации прав дельфинов, которая в случае ее возведения в ранг закона защитит их от содержания в дельфинариях и нападения со стороны рыбаков.

По мнению участников Ванкуверской конференции, проводимой Американской ассоциацией развития науки, киты тоже должны получить более высокий статус, чем остальные животные, а китобоев следует приравнять к убийцам. В этом случае организаторы китовых сафари будут обязаны соблюдать правила уважения к частной жизни китов, а нефтяные и строительные компании учитывать последствия своих проектов для жизни и культуры этих созданий, пишет газета.

Авторы билля о правах известны как Хельсинкская группа, включающая в себя членов британского Общества защиты китов и дельфинов. В билле говорится, что каждый представитель китообразных — киты, дельфины и белухи — имеет право на жизнь, и никто не имеет права быть собственником этих созданий или делать что-то, нарушающее их права, свободы или установленные правила.

Авторы билля хотят использовать Ванкуверскую конференцию для привлечения на свою сторону других ученых и общества. Из зачитанного на конференции доклада стало известно, что дельфины обладают самосознанием (они могут узнавать себя в зеркале), горюют о погибших детенышах, кормят больных сородичей и помогают рыбакам, если их за это кормят, пишет корреспондент Фиона Макре.

*Опубликовано: <http://www.inopressa.ru/article/21Feb2012/dailymail/dolphins/html/Инопресса/i/>

ДЕКЛАРАЦИЯ (БИЛЛЬ) О ПРАВАХ КИТООБРАЗНЫХ (КИТОВ И ДЕЛЬФИНОВ)

Основываясь на принципе единого подхода (обращения) со всеми личностями;

Признавая, что научные исследования дают нам глубокие доказательства сложности разума китообразных, их обществ и культур;

Отмечая, что прогрессивное развитие международного права пришло к ясному пониманию о наличии права на жизнь у китообразных;

Мы заявляем, что все китообразные как личности имеют право на жизнь, свободу и благополучие.

Мы устанавливаем, что:

1. Каждая особь китообразных имеет право на жизнь.

2. Никто из китообразных не должен сдержаться в неволе или в рабстве; или быть изъятым из его природной среды.

3. Все китообразные имеют право на свободу передвижения и пребывания в своей природной среде.

4. Никто из китообразных не может быть собственностью какого-либо государства, корпорации, групп людей или индивидуума.

5. Китообразные имеют право на защиту своей среды обитания.

6. Китообразные имеют право не быть субъектом нарушения их культурных традиций.

7. Права, свободы и нормы, установленные этой Декларацией, должны быть защищены международным и национальными законодательствами.

8. Права, правила и свободы китообразных являются предметом международного права, что обеспечивает их соблюдение.

9. Никакое государство, корпорация, группа людей или индивидуум не могут действовать в нарушение этих прав, правил и свобод.

10. Ничто в этой Декларации не препятствует государствам принимать более строгие ограничения в целях соблюдения прав китообразных.

Радикальная концепция по охране украинского леса

В.Е.Борейко, Киевский эколого-культурный центр, г. Киев

Современное состояние проблемы

Украина занимает одно из последних мест в Европе по площади лесов, при среднеевропейском показателе 27%, лесистость Украины составляет всего 15,7%. При этом, если убрать из статотчетности различные лесополосы и сосновые монокультуры, то площадь природных и «околоприродных» лесов составит всего около 10%. Доля заповедных лесов в Украине около 2%, при этом заповедные территории в Украине занимают — 5,4%, а в Европе — 15%.

Украинская лесная отрасль являлась в начале 2000-х годов убыточной, в 2003 г. в госбюджет от лесников поступило 58 млн. гривен, в то время как на содержание лесной отрасли из госбюджета выделили в два раза больше, то есть 108 млн. гривен. При этом стоимость продукции лесного хозяйства Украины составляла 0,2–0,4 % суммарного валового дохода, а доля древесины в общем экспорте Украины — 1,5% (Зеркало недели, 27.03.2004, № 14). (В настоящее время лесная отрасль Украины себя окупает.)

Зато экологический вред от рубок леса огромен, он заключается в уничтожении среди обитания и эволюции видов диких животных и растений, обезвоживании рек, увеличении количества наводнений в Карпатах и т.п.

Вместе с тем, по Киотскому протоколу, подписанному Украиной, лес может приносить Украине ежегодно 2,5 млрд. долл. в виде квот за выброс парниковых газов.

Поэтому с точки зрения экологии, этики, экономики и оказания экосистемных услуг населению, весь сохранившийся в Украине природный и «околоприродный» лес должен быть сохранен путем прекращения в нем любых рубок, в том числе и санитарных.

Какое-либо реформирование лесной отрасли, в том числе и предложения некоторых недальновидных экологов об ее косметическом ремонте невозможны ввиду стопроцентной коррупции, консервативности и явно выраженной антиэкологиче-

ской направленности украинских лесников. Эти идеалистические предложения равнозначны советам почистить зубы дракону, вместо того, чтобы его убить.

Цель концепции

Сохранение всех оставшихся украинских природных и «околоприродных» лесов.

Пути решения

1. Извъятие из ведения Государственного агентства лесных ресурсов Украины всех природных и «околоприродных» лесов, передача их в Минприроды Украины и создание на их территории природных заповедников, национальных природных парков и региональных ландшафтных парков с обслуживающим персоналом. Что, в свою очередь, позволит Украине довести показатель своей заповедности до европейских 15 %.

2. Расформирование Государственно-го агентства лесных ресурсов Украины и его органов на местах за ненадобностью и вредностью.

3. Создание в системе Министерства аграрной политики и продовольствия Украины нового Департамента, в задачи которого будут входить

a) выращивание монокультурных плантаций скорорастущих пород деревьев (тополь, белая акация, сосна и др.) для промышленных и бытовых нужд (на специальнно отведенных для этого пахотных землях (в Полесье и части лесостепной зоны).

Подобным путем обеспечили свой народ древесиной Турция, Узбекистан и Китай;

б) создание и уход за лесополосами;

в) облесение антропогенных эродированных территорий (карьеры, отвалы, терриконы и т.п.).

4. Все лесные вузы, техникумы и НИИ перепрофилируются согласно задач, указанных в пункте 3.

5. Внесение соответствующих изменений в Лесной кодекс Украины, Земельный Кодекс Украины и подзаконные акты, связанные с лесным хозяйством.

Во всех отделениях связи Украины можно оформить подписку на Гуманитарный экологический журнал.	Оформить подписку на Гуманитарный экологический журнал можно во всех отделениях связи России	отделениях стран СНГ, Балтии и всего мира – Каталог иностранной периодики (раздел «Издания Украины»).	Гуманитарного экологического журнала можно направлять по адресу:
Подписной индекс журнала – 91151. Журнал выходит 4 раза в год.	по каталогу «Газеты. Журналы. Роспечать» (см. раздел «Издания Украины), а также во всех	Подписной индекс журнала – 18434. Почтовые переводы в поддержку	02218, Украина, Киев, ул. Радужная, 31-48, ГЭЖ, В.Е. Борейко.

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

- ❶ Гуманитарный экологический журнал публикует статьи по гуманитарным аспектам экологии и охраны природы: экологическая этика, эстетика, теология, этнософия, этнография, культурология, социология, социальные проблемы охраны природы, конфликтология, история охраны природы и т. п.
- ❷ Работы печатаются на русском или английском языках. По желанию авторов статьи на русском языке могут сопровождаться английскими резюме.
- ❸ Иллюстрации должны быть готовы к непосредственному воспроизведению, выполнены на белой бумаге черной тушью или распечатаны на лазерном принтере. Все подписи печатаются на отдельной странице.
- ❹ Фотографии должны быть хорошего качества на глянцевой бумаге.
- ❺ Редакция оставляет за собой право сокращать и править полученные материалы, а также отклонять не отвечающие данным требованиям.
- ❻ Рукописи и фото не рецензируются и не возвращаются.



Рис. Э.Д. Шукуррова

— Исповедовал ли ты экологию? Благоговел ли ты перед жизнью?
Сотрудничал ли ты с Журналом Гуманитарным экологическим?

С О Д Е Р Ж А Н И Е

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА

Патрик Кэрри

Экологическая этика 1

Бильль о правах дельфинов 31

РАДИКАЛЬНАЯ ПРИРОДООХРАНА

В.Е. Борейко

Радикальная концепция по охране
украинского леса 32