

УДК 17

В ПОИСКАХ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ

Е.В.Беляева

кандидат философских наук, доцент

Аннотация: Теоретические основы современной экологической этики противоречивы, так как включают в себя элементы классической «этики блага» и «этики долга», а также постмодернистские идеи. Эта противоречивость осложняет обоснование нормативно-ценностных положений экоэтики.

Ключевые слова: экологическая этика, благо, долг, антропоцентризм, постмодернизм

Экологическая этика, сложившаяся в 70-е годы как университетская дисциплина, развивала идеи тех мыслителей XX века, которые были озабочены непрерывным технологическим наступлением человека на естественную среду и безнравственным отношением к ней. Имея специфический источник происхождения и разработанное проблемное поле, экологическая этика развивалась как бы «в стороне от большой дороги» философии и общей этической теории, на деле заимствуя методологические основания из различных философских традиций. В результате в настоящий момент в экологической этике накопился ряд противоречий, обусловленных недостаточным вниманием к теоретическим основаниям её нормативно-ценностных представлений.

Если придерживаться членения истории человечества на историю традиционных обществ, эпоху «модернити» и постмодерн, то каждому периоду соответствует специфический способ построения этического знания. Хронологическая принадлежность экологической этики к периоду постмодерна никак не означает, что постмодернистское мышление является в ней доминирующим. В арсенале экологической этики присутствуют методологически различные способы обоснования моральных норм и ценностей.

В классической этической мысли как традиционных, так и «модерных» обществ, сложились две большие традиции в интерпретации сущности морали, которые можно условно назвать «линией Аристотеля» и «линией Канта». Первый конституировал этику как учение о высшем благе и о добродетели как способности человека к достижению этого блага. Такой подход в современной этической литературе может быть охарактеризован как «этика блага». Мораль при этом трактуется как некие объективно значимые предпочтения, и многие классические мыслители настаивали на существовании «истинного добра», соответствующего то ли божественному, то ли космическому, то ли природному закону. «Линия Канта» считала главным проявлением морали феномен долженствования, а потому обозначается как «этика долга».

Обе этические традиции взаимосвязаны, однако их различие сказывается при решении самых разных моральных проблем. Применительно к экологической этике вопрос состоит в следующем: следует ли человечеству проявлять нравственное отношение к природе потому, что это является моральным благом, или потому, что это является моральным долгом? Понятно, что и та, и другая программа задаёт человеческой деятельности экоэтическую направленность, однако способ реализации их различен.

Постмодернистская парадигма философского мышления, отказываясь от классического наследия, в частности, от иерархии моральных благ и от понятия долга, также содержит в своём арсенале тезисы, опираясь на которые можно построить теоретический фундамент экологической этики.

Экологическая «этика блага». Если исходить из того, что мораль – это стремление к благу, то вопрос о том, что есть благо, в экологической этике должен решаться с участием обеих заинтересованных сторон. Как Аристотель полагал, что добродетель – это не исполнение неких абстрактно правильных норм, но совершенная деятельность в полисе, так и экологическая «этика блага» полагает добром гармоническое сосуществование человека и природы. Добром не является ни удовлетворение всех потребностей человека, ни господство «дикой» природы в ущерб хозяйственной деятельности человека. Если природа выступает средой, необходимой для выживания человека, то на современном этапе и человек является необходимым элементом этой среды. Не следует воображать, что если бы человечество исчезло с лица Земли, это привело бы к процветанию биосферы, автоматическому восстановлению всех «естественных» циклов, увеличению видового многообразия и т.п. Ситуация зашла так далеко, что биосфера Земли нуждается в сознательных усилиях человека для своего функционирования. Таким образом, моральное благо экологической этики – это гармоническое, взаимодополняющее сосуществование природы, социума и культуры.

Главная проблема, возникающая при такой постановке вопроса – это проблема описания и обоснования того образа жизни человечества, при котором гармония могла бы осуществиться. На современном этапе главный акцент в экологической этике делается на идею сохранения, сбережения, охраны всего того, что осталось от дикой природы и естественной среды, установление «пределов роста» для техногенной цивилизации. Сокровенным пафосом всех этих идей является мечта о том, чтобы всё вернулось и стало «как прежде». Благом для человека и природы подспудно полагаются доиндустриальные времена. Экологическая «этика блага» во многом является порождением традиционного общества, ориентированного на воспроизведение устоявшихся форм жизни, а потому имеет отчётливый консервативный привкус, когда идеал гармонического сосуществования полагается в прошлом. Однако, когда биотехнологии поставили на повестку дня возможность изменения самой природы человека, вопрос о том, что есть благо для человека и природы перестал иметь самоочевидный ответ. Является ли благом «сохранение» или благом является движение вперёд к новому миру, где и люди, и природа, становятся во многом искусственными, а заповедники дикой природы будут дополнены «заповедниками человека»? В динамичном мире «гармония» также должна быть динамичной, между тем множество положений экологической этики имеют охранительный, сдерживающий, консервативный характер.

Экологическая «этика долга». В литературе по экологической этике часто встречается понятие «экологический императив», введение которого помогло осознать, что нравственное отношение к природе ещё не является реальностью, но выступает как требование к поведению человека. При таком подходе природа остаётся объектом моральной активности человека: мы *должны* беречь природу, но природа *ничего не должна* нам. Ригористическая традиция хороша тем, что не предполагает взаимности от объекта приложения императивов: спасённые животные не обязаны испытывать благодарность к своим спасителям. Однако она оставляет человека и другие живые существа по разные стороны баррикад: нравственность остаётся привилегией человека, его отличительной способностью, благодаря которой он может возвыситься до заботы об объектах, моралью не обладающих. Критерии моральности также остаются на стороне человека, уравнивание в правах человека и природы происходит на основе человеческих представлений о благе.

Таким образом, экологическая «этика долга» восходит к философской парадигме «модернити», согласно которой именно человек является субъектом познания и действия, а природа выступает объектом приложения его усилий, в том числе и нравственных.

Культура эпохи Просвещения полагала человека единственным мыслящим существом, которое вправе использовать все прочие существа в соответствии со своими целями. Предшествующая ей христианская культура считала человека венцом божественного творения и, таким образом, закрепляла за ним исключительное место среди других тварей божьих. Как с религиозных, так и с материалистических позиций, человек мыслился как «царь природы», «венец природы», субъект, который познаёт и преобразует мир.

Продолжая эту традицию, в экологической этике предпринимаются попытки наделить «субъектностью» существа любого вида. Субъектный подход предполагает, что природа в

целом и отдельные её элементы являются причиной собственных изменений, они самоценны и могут вступать с человеком в нравственные отношения. Однако стремление наладить «взаимную любовь с природой», перенести на неё действие «золотого правила нравственности» или категорического императива выглядит несколько искусственно, так как вся человеческая нравственность основана на идее взаимности: соблюдение правила предполагает его выполнение по отношению к тому, кто его соблюдает. И если от животных и можно дожидаться любви, то возлагать на них нравственные обязанности, подобные человеческим, нереально.

Несколько лучше дело обстоит с распространением на природу концепции прав человека. Наделение неживой природы естественным правом на существование и признание за животными определённого правового статуса позволяет повысить их ценность. Однако критерием ценности, несмотря на все заверения экологической этики о равенстве живых существ, остаётся человек. Именно его права распространяются на все живые существа, не вдаваясь в проблему, нужны ли им эти самые права и какие именно, за исключением права на жизнь. Такой перенос идеи субъекта с человека на все другие существа явно унаследован экологической этикой в культуре «модернити».

Исторически экологическая этика начала с пересмотра этой парадигмы, со стремления перейти от антропоцентризма к экоцентризму. Однако в биомедицинской этике, которая тесно связана с экологической, решение множества проблем базируется на идее исключительного статуса человека. Концепция прав человека трактует, как самого человека, так и его права в духе новоевропейского антропоцентризма, для которого главной ценностью является субъект, его способность принимать решения относительно самого себя. Не жизнь как таковая, а жизнь тех, за кем признаётся субъектность, считается здесь ценностью. В результате решение проблемы аборта зависит от того, на каком сроке эмбрион признаётся субъектом; проблема отношения к психическим больным упирается в вопрос, как конституировать субъектность психического больного. В отношениях врач–пациент произошёл переход от патерналистской модели отношений, при которой пациент был объектом медицинского воздействия, к взаимодействию равноправных субъектов. В биомедицинской этике экология человека, защита его не в качестве личности и социального субъекта, а в качестве живого существа выдвигается как теоретическая посылка, но не находит инструментального воплощения. Это связано с общей мировоззренческой установкой «модернити», согласно которой человек – это, прежде всего, личность, сознание, душа, но никак не тело. С этой точки зрения человеческим тело делается благодаря разуму, поэтому человек жив и является человеком, пока он осуществляет духовные функции.

Поэтому люди, занимающие в целом экоцентрическую позицию, поддерживающие принцип «благоговения перед жизнью», проявляющие гуманность по отношению к животным, как будто не распространяют эти принципы на людей, а потому зачастую одобряют эвтаназию, аборт, избавление от неполноценного плода при беременности, клонирование. Человек продолжает считать себя «особым животным» и настаивает на своём праве перекраивать своё тело и свою жизнь в соответствии с собственными, пусть и вредными для себя, представлениями. Если сохранение жизни вступает в конфликт с правами личности, люди склонны отстаивать эти права с риском для жизни ради сохранения свободы поиска и самовыражения личности. Таким образом, между экологической и биомедицинской этикой наблюдается определённое противоречие по вопросу о ценности жизни и её нравственном статусе.

Антропоцентрическая установка продолжает транслироваться в экологической этике, что побуждает задуматься о сущности этого «нового антропоцентризма». Он предполагает, что только человек может следовать экологической этике, в то время как самой природе и её животным предоставляется возможность жить по Дарвину, т.е. вести себя так, как им предназначено природой, но не исполнять никакого долга. Господство человека состоит в его моральном превосходстве, которое обеспечивается исполнением нравственных обязанностей. Поэтому представление о человеке как «царе природы» вовсе не означает отрицания экологической этики. Антропоцентристы отстаивают не просто жизнь человека как живого существа, но жизнь человека как достойного существа, соблюдающего этические принципы. «Новый антропоцентризм» как основа экологической деятельности предполагает, что защитить

природу может только человек. Человек действительно более ценное существо среди других существ и поэтому обязан позаботиться о них. Теперь критерием господства человека становится не его разум и способность переустраивать мир, а его способность этот мир спасти. Только человек может руководствоваться экологической этикой, сознательно ограничивать свои потребности и возможности, исходя из нравственных убеждений. Благоговение перед жизнью каждого живого существа, любовь к природе и самоценность её объектов переживает не сама природа, но «высшее» её творение – человек.

Пересмотр статуса человека среди других существ и отказ от антропоцентризма не всегда приводит к позитивным изменениям в экологическом сознании. В частности, болезненной реакцией на ухудшение экологической обстановки в результате «разумного переустройства мира» стало представление о человеке как вредном для природы существе, паразите на теле Земли. Философской подоплёкой такой оценки становится утверждение о несовместимости сущности природы как саморегулирующейся системы и сущности человека как деятельного существа. Если прежде человек считался лучшим существом, то теперь он считается худшим.

Негативное восприятие роли человека обычно присуще людям с невысокой нравственной культурой. Отвергая прогрессивную роль человечества, они не верят и в нравственную значимость отдельного человека, склонны пренебрегать интересами и жизнью окружающих. При такой позиции величайшая ценность экологической этики – жизнь – также не является слишком значимой: жизнь есть жизнь, она не может быть ни священной, ни несвященной. Презрение к человеку приводит к общему скептическому отношению к нравственным ценностям.

Такое неконструктивное отрицание антропоцентризма свидетельствует об определенном перекосе в сознании. Проблема не может быть решена простой заменой знака с плюса на минус, отказом от тезиса, что человек преобразует природу в направлении добра, и переходом к тезису, что преобразовательная деятельность человека – паразитизм и зло. Более взвешенной выглядела бы точка зрения, в которой место человека в биосфере определялось на основе гармонического взаимодействия с другими её элементами. Человек – не выше, но и не ниже других элементов природы, самоуничтожение его как «вредного паразита» нравственно нецелесообразно, так как ничтожному по природе существу невозможно вменить в обязанность «заботу о своём носителе».

Сохранение принципа антропоцентризма в экологической этике свидетельствует о популярности парадигмы «модернити» в современном общественном сознании.

Постмодернистские элементы в экологической этике. Исторически экологическая этика возникла тогда, когда оказалось, что активистская модель преобразования мира во имя интересов человека, сформированная в Новое время, привела к системному кризису. Поэтому отказ от базовых установок «модернити» и ставка на постмодернистскую методологию не могли не проявиться в экологической этике. Как постмодернистская философия, так и экологическая этика отвергают ряд классических подходов к осмыслению взаимоотношений человека и природы.

Знаменитый постмодернистский тезис о «смерти субъекта» послужил разрушению представлений о доминирующей роли человека. Если экологическая этика, основанная на идеях «модернити» стремится наделить статусом субъекта все живые существа, то экологическая этика, построенная на постмодернистских основаниях, отказывается от того, чтобы кого бы то ни было считать субъектом природных процессов, гармоничность которых обеспечивается естественностью их протекания. Возвращение мировоззрения к архаическим синкретическим формам, в которых нет разделения на субъект и объект, в максимальной степени способствовало бы решению экологических проблем.

Постмодернистская децентрация мира, отказ от системности и иерархии сыграли на руку экологической этике и позволили обосновать тезис о несправедливости ценностного приоритета человека по сравнению с другими живыми существами. На этой основе антропоцентризм как теоретический и аксиологический принцип новоевропейской этики следует отвергнуть. Если мыслить мир как не системный, а как плюралистически многообразный, то ценности в нём расположены не иерархически, но связаны, подобно ризоме (корневой системе гриба). Применительно к живым существам это означает, что каждое из них обладает

самодостаточностью и, в то же время, ценность каждого устанавливается в отношениях с другими существами. Пестуя всякую локальность, маргинальность, единичность, постмодернистское мышление становится методологической основой для утверждения внутренней самооценности всякой формы живого безотносительно к целям человека и его представлениям, для отказа выстраивать живые существа в иерархию, сообразно их сложности или ценности. В результате для радикальной экологической этики жизнь человека и жизнь вируса СПИДа, разрушающего жизнь этого человека, в равной степени значимы, если не на уровне особи, то на уровне вида. И если конкретного человека ещё стоит лечить, то это не значит, что вся популяция даже самого вредоносного вируса должна быть уничтожена целиком. Это оставление Другого в его независимой значимости и нравственной ценности, независимо от того, считаю ли я его деятельность нравственной или безнравственной – типичная установка постмодернизма. Основанная на ней радикальная экологическая этика в своём стремлении уравнивать права всех живущих существ ущемляет права именно человека, принуждая отказываться от всего, что, собственно, и составляет человеческую цивилизацию. Человек оказывается слабым, неприспособленным существом, которое неспособно конкурировать с остальными видами, несколько не озабоченными «экологической этикой».

Уравнивание прав людей и животных заводит в этическую ловушку: животным достаётся едва ли не больше любви, чем человеку. С точки зрения радикальной экологической этики следует воздерживаться от нанесения вреда и тем более убийства любого живого существа. Человек, нарушающий это предписание, является аморальным, недостойным и должен быть подвергнут санкциям. В предельном варианте все невегетарианцы должны быть объявлены вне закона. Противоречие заключается в том, что с одной стороны, существует запрет на нанесение вреда живому, а с другой, человеку как живому существу, имеющему потребность в разнообразной пище, этот вред нанести не только можно, но и должно.

Установка классической философии на то, что разум является отличительным свойством человека, источником его претензий на значимость также была отвергнута постмодернизмом. Альтернативой этому стало внимание к телесности человека как тому, что конституирует его идентичность. Если классическая этическая мысль отстаивала то, что жизнь должна быть правильной, т.е. выстроенной, согласно идеям духа, то постмодернистское мышление настаивает на первичности и самодостаточности опыта жизни. Идеи для него – лишь способы обретения власти над живущим, поэтому любая идея аморальна по существу, так как покушается на фундаментальную ценность живущего – непринуждённость протекания жизни.

Такая интерпретация сущности жизни вполне согласуется с представлениями экологической этики о том, что сущностью жизни является витальность, фактичность процесса проживания. Смысл жизни, в том числе человека, не только не привносится в жизнь с помощью духа, но вообще не нуждается в идейном обосновании. Смыслом жизни оказывается само её наличие.

Таким образом, экологическая этика на современном этапе представляет собой не единую теорию, но конгломерат нормативных и ценностных суждений, имеющих различное происхождение и обоснование. Это в полной мере отражает её статус как прикладной этической дисциплины, порожденной специфической предметной практикой, а не являющейся лишь приложением абстрактных теорий.

The theoretical bases of the modern ecological ethics are inconsistent, since comprise of itself elements classical «ethics good» and «ethics of the debt», as well as postmodern ideas. These contradictions complicate the motivation norms and values of ecological ethics.