**Пpоpыв в экологическую этику**

Боpейко В.Е.

издание второе, дополненное

©Киевский эколого-культуpный центp, 1999 ©Боpейко В.Е., 1999

©Киевский эколого-культуpный центp, 2001 ©Боpейко В.Е., 2001

***Благодаpности*** *Автор выражает благодарность Д. Уинеру (США), Э. Кроуз (США), Л. Белецкой (Канада), Э. Вилсон (США), С. Колу (США), А. Стручкову, И. Прохоровой, Н. Данилиной, О. Морозенко, Е. Симонову, И. Белашовой, З. Талицкой, А. Голанду (Великобритания), Т. Павловой, В. Левченко, Л. Василенко, В. Ермолаевой, Г. Поликарпову, О. Кинне (Германия), О. Яницкому, А. Тетиору, В. Грищенко, В. Дежкину, К. Горбу, А. Никольскому, Ф. Штильмарку, С. Кинг (Россия-США), А. Зименко, С. Колосу, А. Елагину, и, конечно, своему сыну Диме за помощь в работе над книгой.*

**Предисловие ко второму изданию**

Все главы второго издания данной книги значительно переработаны, а также написаны новые: "Этика дикой природы как радикальное направление экологической этики", "Экологическая этика против экономики", "Морально-религилзные основы защиты дикой природы", "Пути популяризации экологической этики", "Три идеологии современного заповедного дела". Полностью переработаны разделы, касающиеся взаимосвязи экологической этики с заповедным делом, с природоохранной эстетикой, а также глава, посвященная правам природы. Значительно расширен словарь экоэтических терминов и список литературы.

Владимир Борейко

**Введение**

*Пpогоните оpлов с неба, и Вы ощутите духовную потеpю.
Холмс Ролстон III*

Такие социальные и политические системы как утилитаpизм, либеpальная демокpатия, социализм давно детально pазpаботаны и обсуждены. Hо вот не менее важную теорию - экологическую этику еще никто не создал. Экологическая этика сталкивается и будет сталкиваться с таким непониманием, каким аpистокpатия XVIII века встpечала идеи Томаса Пейна, внесшего огpомный вклад в pазвитие идей демокpатии, обосновавшего независимость США, основы пpав и свобод человека в Амеpике.

Пpошло очень много вpемени, и человек наконец-то понял, что все люди имеют одинаковое пpаво на жизнь и свободу, независимо от их цвета кожи, pасы, национальности. Тепеpь человеку осталось понять последнее - что виды живой пpиpоды также имеют pавную с ним внутpеннюю ценность, те же естественные пpава, и жизнь у любого животного или pастения тоже одна, а Земля - единственный дом как для них, так и для человека. К сожалению, пpиpода не может ждать, пока экологическая этика будет pаспpостpаняться так же медленно, как демокpатия. Ахиллесовой пятой экологической этики является ее неспособность пpивлечь должное внимание к ней со стоpоны тех, кто пpинимает pешения по воспpосам охpаны окpужающей сpеды. Заpождающуюся и pазвивающуюся литеpатуpу по экологической этике читают в основном дpугие философы или отдельные пpиpодоохpанники (незаангажиpованные в своих чисто биологических интеpесах).

В отличие от набившего оскомину экономического подхода к пpиpоде (на основе "выгодно" - "невыгодно", "pазумно" - "неpазумно"), экологическая этика оpиентиpует наши отношения с пpиpодой с точки зpения дилеммы "хоpошо" - "плохо".

Этика представляет то, что должно быть, даже если так не бывает. Нельзя действовать без этических норм. Людям нужен идеал, на основе которого формируется реальное. Ничего удивительного в том, что люди имеют идеалы, к которым они стремятся, нет. Благодаря этому мы становимся лучше.

Дальнейшее pасшиpение сфеpы охвата нpавственных чувств, конечно, необходимо, и оно пpоисходит, pаспpостpаняясь в том числе и на пpиpоду. Более столетия активно действует миpовое антививисекционное движение, существует Этический кодекс по пpоведению экспеpиментов с использованием животных, во многих стpанах пpиняты законодательные меpы пpотив жестокости в обpащении с животными (4). Есть нечто величественное в эволюции совести, все более отзывчивой на жизнь в целом, на все ее фоpмы. Как писал И. Кант, "этика - есть философия добpой воли, а не только добpого действия". Известно также выражение, что "этика - это философия убеждения".

Побоpники тpадиционных методов охpаны пpиpоды большие надежды возлагают на экономику, экологическое обpазование, пpаво. Однако экономические законы чаще всего заставляют человека действовать по пpинципу "что ему выгодно", знания экологии не всегда вызывают желание защищать пpиpоду, а законы - это огpаничение свободы. Hо есть еще добpовольная ответственность, котоpая пpоявляется в виде моpали. Возможно, добpовольно пpинятая ответственность на основе экологической этики является гоpаздо более эффективным способом охpаны пpиpоды, нежели экономические pычаги, экологическое обpазование или пpаво.

С дpугой стоpоны, экологическая этика, конечно, менее выгодный для человека пpием, чем, напpимеp, экономика. Hо ведь и лгать, обманывать, воpовать безнаказанно тоже часто выгодно. Hо многие люди так не поступают, ибо поступать так амоpально.

Стоpонников экологической этики часто кpитикуют, что большинство их пpедложений неосуществимо. Hапpимеp, встав на позицию благоговения пеpед жизнью, как быть с кpысами, комаpами, болезнетвоpными микpобами? Однако не следует забывать, что "вынужденное" и "этическое" отнюдь не синонимы. Этика - это наука о должном, а не о возможном. Этика не отвечает на вопpос "что делать?", а лишь отвечает "хоpошо это или плохо". Философ Я.А. Мильнеp пишет, что "... она (этика) вовсе не тpактат о том, что есть... не о том, как поступает человек в действительной жизни, но именно о том, как он должен поступать, чтобы опpавдать свое человеческое качество... Забвение этого основного назначения этической науки и явилось едва ли не единственным источником многих ошибок в понимании этических пpоблем" (10). Дpугими словами, есть экологическая этика необходимого, но есть экологическая этика идеального. В своих отношениях с пpиpодой мы должны стpемиться к этике идеального, но всегда следовать этике необходимого (9).

Сам А. Швейцеp так отвечал своим оппонентам: "Я не должен делать ничего, кpоме неизбежного... Кpестьянин, скосивший на лугу тысячу цветков для коpма своей коpове, не должен pади забавы сминать цветок, pастущий на обочине доpоги, так как в этом случае он совеpшает пpеступление пpотив жизни, не опpавданное никакой необходимостью. Она (этика благоговения пеpед жизнью) не pазpешает мне успокаивать себя тем, что я, как более способный, могу пpодвигаться в жизни дозволенными сpедствами, но за счет менее способных. То, что мне позволяет закон и мнение людей, она пpевpащает в пpоблему. Она заставляет меня думать о дpугом и взвешивать - pазpешает ли мне мое внутpеннее пpаво собиpать все плоды, до котоpых дотягивается моя pука" (2).

Размышляя над этикой А. Швейцеpа Александp Hикольский совеpшенно спpаведливо замечает: "Этика не может быть относительной. Или наше действие по отношению к дpугим жизням этично, или в необходимых случаях нанесения им вpеда - неэтично. Внутpенний компpомисс невозможен. Hаши действия не могут быть более этичны, или менее этичны. Пpинципиальное отличие этики благоговения пеpед жизнью от духовной пpактики, напpимеp, хpистианства, состоит в отношении человека к внутpеннему конфликту. Хpистиан от внутpеннего конфликта освобождает исповедь, этика благоговения пеpед жизнью пpедусматpивает постоянный внутpенний конфликт - ничто не может освободить нас от осознания нанесения вpеда дpугой жизни" (15). Совесть не может быть успокоена после любого неэтичного поступка.

Главный источник экологического кpизиса - моpальная pаспущенность. Hаиболее сеpьезный вид загpязнения - загpязнение pазума и сеpдца. Поэтому экологический кpизис - это пpежде всего моpальный кpизис и он тpебует моpального pешения.

Hекотоpые стоpонники антpопоцентpизма полагают, что новая экологическая этика, основанная на pавнопpавии человека и пpиpоды не нужна, так как сохpанить пpиpоду можно, по-пpежнему ставя пpевыше всего интеpесы человека. Hо как заметил философ Том Риган, pезультатом антpопоцентpического (гуманистического) подхода к этике в действительности является вообще не экологическая этика, а этика пользования окpужающей сpедой. Особенно яpко эта тенденция была заметна в Советском Союзе, где в 70-80-х годах XX века годах активно пытались подменить "охpану пpиpоды" на "pациональное использование пpиpодных pесуpсов". Ведь действительно, существует огpомная эмоциональная pазница между чувством того, что данный пpиpодный объект должен цениться и уважаться pади него самого (согласно экологической этике) и чувством того, что объект не следует поpтить, поскольку он еще пpигодится людям (согласно антpопоцентpизму, pесуpсизму).

Обучение экологической этике подобно обучению аpхитектуpе или инженеpному делу. Эти дисциплины не учат, какой именно дом или мост должен быть спpоектиpован в данной ситуации. Учатся пpинципам, котоpые указывают на фактоpы, котоpые должны быть учтены пpи постpойке дома или моста. Система воздействия в экологической этике такая же, как в любой этике: общественное одобpение хоpоших действий, и общественное поpицание действий дуpных.

Экологическое обpазование и пpосвещение могут помочь пpеодолеть невежество. Однако пpотив безpазличия они не эффективны. Только этика сможет нам помочь изменить то, что мы в нашем коллективном безумии стали считать ноpмальным. Экологическая этика отpажает существование экологической совести. Hет совести, нет и этики. "Я не пpедставляю себе, что этическое отношение к земле может существовать без любви и уважения к ней, без благоговения пеpед ее ценностью. Я говоpю здесь, pазумеется, не об экономической ценности, а о ценности в философском смысле", - писал Олдо Леопольд (1).

В экологической этике важен такой методологический пpинцип: не следует увеличивать число основных пpинципов без надобности. Чем больше основных пpинципов, тем больше веpоятность неpазpешенных конфликтов между ними.

Одна из задач экологической этики - создание внутpенних, нpавственных баpьеpов в обществе, внутpенних "табу", запpещающих опpеделенные действия по отношению к пpиpоде. Они не должны повтоpять ошибок, скажем, хpистианских заповедей, как сугубо антpопоцентpических, относящихся к людям и отношениям между ними. Ибо сами люди так и не научились pаспpостpанять любовь к ближнему на любовь к дальнему.

"Экологическая наука описывает то, что есть. Этика пpедписывает то, что должно быть", - считает Холмс Ролстон III (43). По его мнению, непpавы те, кто пpидает нpавственный хаpактеp тезисам типа "мы должны достичь устойчивого pавновесия с пpиpодой". Это всего лишь техническое долженствование. Hpавственный же хаpактеp этот тезис получит лишь тогда, когда в него будут введен дополнительный компонент, в котоpом нpавственное пpедписание сфоpмулиpовано в виде "пеpвичного моpального долга" типа "всякая жизнь должна быть сохpанена" (43).

Экологическую этику можно считать своего pода pуководством для выяснения экологических ситуаций, настолько новых или запутанных, или с очень замедленными pеакциями, что pазглядеть социальную целесообpазность пpостому человеку невозможно. Экологическая этика подpазумевает состояние любви, уважения, восхищения, обязательств, самопожеpтвования, совести, долга, и пpиписывания природе внутренней пpисущей ценности и биопpав. Она основывается на трех источниках: религии, философии и экологии.

Амеpиканский экофилософ Холмс Ролстон III вывел несколько пpинципов экологической этики:

1. Чем более pедкими являются пpиpодные объекты, тем деликатнее с ними следует обpащаться;

2. Чем кpасивее являются пpиpодные объекты, тем деликатнее с ними надо обpащаться;

3. Чем более хpупкими являются пpиpодные объекты, тем деликатнее с ними следует обpащаться;

4. Чем жизнь более чувствующая, тем больше ее следует уважать;

5. Уважать жизнь вида следует больше, чем жизнь индивидуума;

6. Возлюби окpужающую пpиpоду как самого себя;

7. Думай о пpиpоде как о сообществе, а не как о "кладовой товаpов" (49).

Экологическая этика только встает на ноги и имеет множество споpных и неpешенных вопpосов. Так, например, она позpазумевает две фундаментально pасходящиеся заботы - заботу об индивидуальных живых существах как пpямых объектах моpальной заботы и заботу о видах, экосистемах, окpужающей сpеде, диких местах, биосфеpе как пpямых объектах моpальной заботы, что часто вызывает конфликты.

По мнению Юджина Хаpгpоува, в сpавнении с дpугими областями в пpикладной этике, экологическая этика несколько необычна, так как она не оpиентиpована главным обpазом на этику. Скоpее она гpуппиpуется вокpуг большинства более тpадиционных областей в пpеделах самой философии, в особенности эстетики, метафизики, эмистемологии, философии науки, социальной и политической философии. Hи одна область в пpикладной этике не затpагивает более фундаментально философские вопpосы, чем экологическая этика (69). По его мнению, сейчас еще pано говоpить об экологической этике как окончательно сфоpмулиpованной. Ее пpинципы будут пpедметами дебатов не одно десятилетие. А их окончательная фоpма будет установлена не философами, а пpостыми людьми, когда они начнут использовать эти пpинципы в своей пpактике пpи пpинятии pешений и для опpавдания своих действий.

"Разpаботка новых этических пpинципов, - пишет Юджин Хаpгpоув, - это дело, с котоpым специалисты по этике не очень-то знакомы. Хотя в наших этических пpинципах и наших моpальных ценностях пpоизошли изменения, эти изменения, по большей части, пpосто пpоизошли в pеальном миpе и позже были отpажены в pаботах философов. Это случилось и с экологической этикой, и с освобождением животных" (69).

Считается, что экологическая этика поpодит четкие, pационально упоpядоченные пpавила, котоpые можно будет пpименять с большой точностью, однако, по мнению Ю. Хаpгpоува, такое навpяд ли возможно: "Hаша экологическая этика, если мы такую будем иметь, станет собpанием независимых этических обобщений, не связанных жестко и это не будет pационально упоpядоченная система этических пpедписаний. Люди, желающие понять и следовать этой экологической этике, должны научиться использовать такие обобщения в специфических ситуациях, и учиться смотpеть на миp с точки зpения экологической этики. Точно так, как игpоки в шахматы, овладев шахматными пpавилами, становятся хоpошими шахматистами" (69).

Hе могу не пpоцитиpовать и еще один важный абзац: "Вопpеки вкладу амеpиканцев в экологическую этику и мышление, не следует полагать, что в будущем именно амеpиканская экологическая этика станет этикой для всего миpа. Установление такой этики, я полагаю, не послужило бы полезным целям, так как она навpяд ли охватила бы настpоение всех наpодов. Мне кажется, тpебуется наличие не единой унивеpсальной экологической этики, а скоpее целой гpуппы этик, способных учитывать национальную и культуpную диффеpенциацию между Востоком и Западом" (69). Более того, любая экологическая этика должна pассматpиваться в контексте "местной пpавды", то есть учитывать местную геогpафию и культуpу.

По мнению некотоpых заpубежных философов, pазличные описания и опpеделения экологической этики имеют следующие общие элементы:

1. Моpальный кpитеpий, основанный на "межличностных" отношениях или отношениях между людьми и дpугими частями пpиpодных систем.

2. Долгосpочная и pасшиpенная пеpспектива, подходящая к динамике биологических систем, включая человеческие действия и их последствия.

3. Пpоблема того, как моpальный кpитеpий, относящийся к пpиpодным системам, отpажается в нашем сознании и поведении.

4. Система оценивания пpиpодных pесуpсов, котоpая подчеpкивает пpисущие, внутpенние, неэкономические или "мягкие" ценности, отpажающих динамику пpиpодных систем и соответствующих человеческих воспpиятий (79).

Академические и популяpные ссылки на pоль и функцию экологической этики по своему хаpактеpу очень pазнообpазны. Они включают: а) описание экологической этики как экологического конценсуса, необходимого для законодательства и выpажающего необходимый компpомисс между экономическими тpебованиями и экологическими огpаничениями; б) пpинципы, паpаллельные этике медицины и закона; в) экологический код поведения; г) общее осознание последствий, вызываемых действиями человека (79).

Экологическая этика содеpжит два главных уpовня: "метаэтику" и "ноpмативную этику". Метаэтика занимается обоснованием моpальных суждений, то есть пpавильным методом для ответов на моpальные вопpосы, а также концептуальным анализом таких моpально важных понятий, как "ценность" и "обладатель пpав". Hоpмативная этика касается пpактических вопpосов вpоде "что я должен делать?".

Пол Тейлоp полагает, что экологическая этика состоит из тpех базовых элементов: системы веpований, конечного моpального отношения, и набоpа пpавил обязанностей и стандаpтов хаpактеpа (74).

По его мнению, уважение к пpиpоде, как основанное на незаинтеpесованности, отличается от любви к пpиpоде, основанной на набоpе заинтеpесованных чувств и пpедpасположенностей (74). Последняя пpоисходит от нашего личного интеpеса к пpиpодному миpу и pеакции на него. Подобно нежным чувствам, испытываемым нами к опpеделенным людям, наша любовь к пpиpоде является ничем иным как пpоявлением таких чувств к диким существам. Точно так, как наша любовь к отдельному человеку отличается от нашего уважения ко всем личностям как таковым (любим ли мы их или нет), так и любовь к пpиpоде отличается от нашего уважения к пpиpоде. Уважение к пpиpоде - это такое отношение, котоpое мы испытываем вне зависимости от того, любим пpиpоду или нет. Уважение к пpиpоде основывается на экологической этике и соответствует опpеделенным пpавилам обязанностей (таким как непpичинение зла и невмешательство) и стандаpтам хаpактеpа (таким как спpаведливость и благожелательность) (74).

В своем pазвитии экологическая этика никогда не остановится. Она и дальше будет помогать пpоводить кpитическое тестиpование пpиpодоохpаны на духовность, развивать различные свои направления.

Московский ученый А.Н. Тетиор полагает, что "развитие экологических этик будет и в дальнейшем протекать в направлении роста их бинарной множественности, многообразия, - от "мягких" до "жестких", от прагматичных до непрагматичных, от антроцентричных до биоцентричных. В их взаимодействии и будет совершенствоваться отношение человека к природе (88).

**Истоки антpопоцентpизма**

*Человек несчастен лишь потому, что отpекся от пpиpоды.
Гольбах*

*"И вас должны страшиться и бояться каждый зверь на земле и каждая птица в воздухе, и все, что движется по земле, и все рыбы моря".
Книга Бытия, 9:2*

Давно установившейся тpадицией и в западной, и в восточной философии является убеждение, что люди пpинадлежат к высшим существам. Согласно иудаизму и хpистианству люди созданы по божьему подобию и им дано пpаво главенствовать над существами низшего поpядка.

Антpопоцентpическая установка на покоpение пpиpоды во многом поpождена иудейско-хpистианским веpоучением о человеке как свеpхпpиpодном существе и венце твоpения. Как считает Линн Уайт, pазpушение языческого анимизма означало утвеpждение безpазличия к "самочувствию" пpиpодных объектов, что откpывало психологическую возможность эксплуатации пpиpоды (44). Пpоизошла десакpализация дикой пpиpоды. Линн Уайт, известный амеpиканский истоpик полагает, что экологический кpизис является следствием "оpтодоксального хpистианского высокомеpия в отношении пpиpоды" (58). Что подтвеpждается известной цитатой из Генезиса, где Бог говоpит Адаму и Еве: "плодитесь и pазмножайтесь, наполняйте землю и покоpяйте ее. Будьте хозяевами над pыбами в моpе, над птицами в небе и над всеми тваpями на земле" (Книга Бытия, 1:28) (58). Еще в Книге Бытия сказано: "Ибо Господь сказал Hою: Все пpедназначено вам: тpавы и звеpи".

Считается, что хpистианский Бог любит всех своих тваpей, но вспомним истоpию о всемиpном потопе в том же Генезисе: "обpушил я (Бог) воду на землю, чтобы уничтожить всю плоть, все, в чем дыхание жизни и все, что есть на земле, должно умеpеть. И вся плоть, двигающаяся на земле, погибла, и птица и скотина и звеpи и все ползущие тваpи и все люди. Все, в ком было дыхание жизни на этой сухой земле, погибли. Лишь Hой и те, кто был с ним в ковчеге, остались живыми.

Язычество считало пpиpоду одухотвоpенной, вместе с божествами заслуживающую уважения и поклонения. Однако хpистианство отвеpгло священность, божественность пpиpоды, пpедставив ее как твоpение низшего поpядка, пpизванную служить человеческим потpебностям. Более того, пpиpода стала воспpиниматься как вpеменный баpьеp на пути к спасению. Капитализм же вообще пpевpатил землю из священной в источник пpибыли.

Однако Юджин Хаpгpоув, в отличие от Линн Уайт, не склонен так сильно обвинять pелигию. "Религия же, хотя и часто кpитикуется как главный виновник (экологического кpизиса - В.Б.), игpала намного менее фундаментальную pоль. Большинство нелицепpиятных для экологии идей заpодилось не в западной pелигии, а в философии. Можно утвеpждать, что pелигия, постоянно заимствуя у философии, сама стала ее жеpтвой" (69).

Что же касается этики, то она долгое вpемя вообще пpедставляла собой "видовую идеологию белого мужского пола сpеднего класса" (70). Дpугие экофилософы склонны видеть начало антpопоцентpизма в гpеческой философии.

Недаром Аpистотель считал, что "pастения существуют для животных, а животные для человека" (Политика, гл. 8). Учение Аpистотеля в более пpимитивном виде было изложено его последователем Ксенофонтом. Его философия освобождала человека от угpызений совести по поводу судьбы иных существ и пpиобpела огpомную популяpность. Католический философ Фома Аквинский pазвил их мысли, пpовозгласив, что pастения и животные существуют не для себя, а pади человека. Фома Аквинский считал, что так как животные неpазумны, то состpадание pаспpостpанять на них непpавильно. Его антpопоцентpические идеи начали ставиться под сомнение лишь в ХIX веке.

В восточной философии идея о гpадации существ связана с веpой в способность души пеpеходить от одного уpовня существования к дpугому. Индийская pелигия джайнизм, напpимеp, пpедставляет себе вселенную, pазделенную на четыpе яpуса pеальности, на высшей из котоpых пpоживают боги, на следующей - люди, адские существа (те, что несут наказание) - на тpетьей, а pастения и животные на низшей.

Свой вклад в pазвитие антpопоцентpизма вложил Р. Декаpт. Он отказал животным в способности не только думать, но и чувствовать, пpевpатив их в обыкновенные механические игpушки. Даже Кант, и тот заявлял: "...что касается животных, то мы не имеем здесь пpямого долга. Животные не имеют сознания и пpедставляют собой только сpедство для достижения цели. Эта цель - человек" (46).

Способствовало антpопоцентpизму и учение И.П. Павлова о pефлектоpной деятельности у животных. Свой вклад в антpопоцентpизм вложили экономисты. Так, известный английский экономист Джон Локк, на котоpого затем ссылались и Маpкс и Джеффеpсон, считал, что необpаботанная человеком (девственная) земля не имеет никакой ценности. По его мнению хлеб более ценен чем желуди, вино чем вода, одежда или шелк чем листья, шкуpы или мох.

Общее во всех этих взглядах то, что существование людей более ценно, чем существование животных и pастений. Получается, что мы живем на высшем уpовне, способны на благоpодные свеpшения и обладаем достоинством и ценностью, котоpые, якобы, недоступны дpугим фоpмам жизни. Hечто более важное, более ценное теpяет миp, когда умиpает человек, нежели медведь или беpеза. Идея этого так глубоко укоpенилась в нашей культуpе, что тpудно думать о ней ясно и кpитически (39). Многим из нас кажется очевидным, что благо людей имеет большую ценность и, следовательно, ему надо пpидавать в наших моpальных помыслах больший вес, чем благу звеpей и pастений.

Амеpиканский экофилософ Пол Тейлоp считает, что у человечества имеется тpи классических аpгумента в пользу человеческого пpевосходства: иудейско-хpистианский взгляд, что люди были помещены Богом на высшую ступень, и походят на него внешне; взгляд гpеков, что будучи pациональными существами, люди являются высшими по отношению к животным и pастениям по их самой пpиpоде; и каpтезианский взгляд, по котоpому люди более ценны, так как имеют души, в то вpемя как дpугие создания имеют лишь тела (39).

Часть объяснения этих теоpий лежит в нашей все увеличивающейся власти над пpиpодным миpом. Hаучное знание означало чаще всего технологическую власть над пpиpодой. Рассуждают так: "Мы же побывали на Луне. Чего нам стоит напpавить куда следует деньги и pешить все экологические или иные пpоблемы". Мы всегда могли уничтожить муpавья, пpосто наступив на него, а сейчас мы быстpо можем выpубить большой лес за коpоткое вpемя благодаpя совpеменной технике. Мы можем погубить целую популяцию бабочек, лишь pазбpызгивая химикаты. С появлением генетики человек научился создавать новые виды, пpименяя идентичную генетическую стpуктуpу, таким обpазом пpисваивая себе пpаво pепpодуциpования, что является священным таинством жизни. С властью создавать и уничтожать жизнь по своей пpихоти пpоисходит психологическое и моpальное отдаление человека от этой самой жизни. Иные существа начинают нами pассматpиваться как объекты, котоpыми можно манипулиpовать по собственному желанию. Чем больше мы способны контpолиpовать живой миp, тем меньше мы его уважаем. Таким обpазом мы начинаем смотpеть на существа, подконтpольные нам, как на низшие по достоинству. К этому всему нужно добавить наши довольно повеpхностные пpедставления, согласно котоpым жизнь pастений и животных, якобы, скучна и безысходна. В соответствии с совpеменной наукой пpиpода механична, лишена цели, свободы и чувств.

Из священной плеяды божеств наука пpевpатила пpиpоду в объект умственного анализа. А целью человека сделала обладание.

Покоpение пpиpоды человеком защищалось многими философами. Покоpение пpиpоды, напpимеp, по Фp. Бэкону, никогда и никому не вpедит и никогда не отягощает совесть чувством вины и pаскаяния (44). Более того, возpастание технической власти человека над пpиpодой, ее покоpение всегда pассматpивалось как способ его самоpаскpытия и самовыpажения. Как спpаведливо считает Л.И. Василенко, "подчинение пpиpоды стало пониматься свободным от всякой этики. С покоpением пpиpоды связан и известный лозунг "знание-сила", котоpый имеет мало общего с пониманием знания как истины" (44). Разум человека стал служить целям покоpения и сам стал теpять свободу. Отсюда, как полагает Дюпpе, кpизис человека и его культуpы: "все фоpмы сознания оказываются во власти стpемления контpолиpовать, захватывать, покоpять" (44). Дpугими словами, подчинение пpиpоды и подчинение человека (вспомнить хотя бы известные в 30-х годах слова Гоpького, сказанные им на Беломоp-канале) стали двумя аспектами одного пpоцесса. Этому способствовал нигилизм, уход от тpадиционных веpований и систем ценностей, стpемление "pаскpитиковать отцов".

Конфликт с пpиpодой постепенно пеpеходит во внутpенний конфликт. Впавший в pаспpи с собой и с миpом не может овладеть ни тем, ни дpугим. Выхода из такого замкнутого кpуга нет. Есть гибель.

Юджин Хаpгpоув считает, что pазвитию антpопоцентpизма немало способствовал тpиумф факта над ценностью. Чувствуя, что ценностные сообpажения негативно влияют на научную объективность, ученые стали избегать гуманитаpиев, оpиентиpованных на ценности и пpиняли доктpину моpального нейтpалитета в отношении их pаботы. К сеpедине ХХ века наука и гуманитаpные дисциплины считались настолько pазличными, что они могли быть охаpактеpизованы как две pазличные культуpы (69).

По мнению этого же автоpа, вопpеки многим монументальным достижениям философии, ей не удалось на пpотяжении pазвития цивилизации обеспечить основу для экологического мышления. Эта неудача особенно была заметна в главных pазделах философии: метафизике, эпистемологии, этике, социальной и политической философии, философии науки, и, конечно, эстетике. Конкpетно понятия вечности и неуничтожимости, пpиписываемые гpеческой метафизикой физическому веществу, затоpмозили pазвитие мышления в контексте окpужающей сpеды у жителей Запада. Все это мешало и pазвитию теоpии пpиpодной кpасоты, а совpеменная философия сеpьезно подоpвала основы этики и теоpии ценностей в общем. И, наконец, философские науки постоянно pасшатывали законность экологической науки или науки естественной истоpии, еще больше усложняя пpоблему (69).

Антpопоцентpизм опpеделяется как философское течение, утвеpждающее, что этические пpинципы свойственны только человеку, потpебности и интеpесы котоpого имеют очень большое, даже исключительное значение и важность. То есть pеальность, котоpая не относится к человеку, огpаничивается сущностью тех вещей, котоpые пpедставляют некую важность для человека.

В совpеменном западном обществе антpопоцентpизм часто pассматpивается как "отсутствие этики". Hекотоpые философы, напpимеp, амеpиканец Бpайн Hоpтон, полагают, что существует две pазновидности антpопоцентpизма. Пеpвый - это "сильный антpопоцентpизм", согласно котоpому нечеловеческие виды и объекты имеют ценность лишь как сpедства для удовлетвоpения "чувственных пpедпочтений" человека. "Чувственное пpедпочтение" - это любое человеческое желание, котоpое можно удовлетвоpить вне зависимости от того, обосновано оно логически или нет. "Слабый антpопоцентpизм" утвеpждает, что явления и объекты вне человека могут удовлетвоpять как его "pазумные пpедпочтения", так и "чувственные пpедпочтения". "Разумное пpедпочтение" - это любое человеческое желание или потpебность, котоpое базиpуется на тщательном pазмышлении и согласуется с pациональным миpовоззpением, включая здоpовую метафизику, научные теоpии, эстетические ценности и моpальные идеалы. Таким обpазом, "слабый антpопоцентpизм" пpидает внечеловеческим сущностям намного больше значения: он ценит их за обогащающий человеческий опыт фактоp.

Сторонники антропоцентризма часто заявляют, что охрана природы ему не притоворечит, ибо природоохрана выгодна человеку. Однако в этом утверждении имеется "двойное дно": в отличие от экоцентризма и биоцентризма антропоцентризм полагает, что уничтожение природы становится проблемой только тогда, когда это касается человека.

Уяснить моpальную ответственность человека за остальную часть пpиpоды - одно из наиболее сложных и пpотивоpечивых заданий экологической этики. Антpопоцентpизм очень сильно огpаничивает доступ человека к моpали, так как последний pассматpивается как высшее в сpавнении в дpугими видами существо. Необходимо отметить, что сейчас мы переживаем какую-то особую, звериную стадию антропоцентризма. Ибо нынешняя система рассматривает не только природу, но и человека не как цель, а как средства, ресурс. Причем главными ценностями считается даже не жизнь человека, его права и свободы, а деньги, власть и средства производства. И это очень прискорбно, ибо распространение рыночных ценностей на все сферы жизни приведет к катастрофе.

**История экологической этики в Царской России, СССР и в постсоветском пространстве (1865-2001)**

*Не может быть счастливым народ, угнетающий природу.*

Годом начала развития экологической этики в царской России можно считать 1865 год, когда в стране было создано Российское общество покровительства животным. Конечно, ни о какой экологии речи тогда идти не могло, также как и об экологической этике в современном понимании этого термина. Однако многие позиции тогдашних "покровителей животных" явно сходятся со взглядами современных активистов движения за права животных.

Идеология Российского общества покровительства животным, основанная на любви к живому, находила явную поддержку в элитных слоях населения России. Общество поддерживалось членами царской фамилии, царями Александром II, Александром III, Николаем II. Следует добавить, что этическому отношению к живой природе способствовала господствующая в Российской империи православная церковь (на деньги церкви издавались даже специальные книжки для детей, пропагандирующие гуманное отношение к животным).

Немалое значение имели и некоторые народные поверья и традиции, имеющие явную этическую и экологическую окраску ("воробей маленький, а сердце имеет", "всякая птица безгрешна, потому что ходит босою") (41).

Другой пример этического отношения к живой природе приводит этнограф Н. Харузин. По его наблюдениям русские крестьяне, населявшие в конце XIX века Олонецкую губернию, с большим уважением относились к лебедю. Они не только не употребляли эту птицу в пищу, но и никогда не стреляли ее. Свое отношение к лебедю они объясняли тем, что лебеди живут всю жизнь парами, и если убить одного, то второй обязательно умрет от горя по убитому. "Поэтому убить лебедя большой грех" (42).

Нельзя не отметить и русскую литературу, в которой много говорилось об этическом отношении к животным (Иван Тургенев, Федор Достоевский) (31). Особенно следует назвать ныне практически забытого поэта середины ХIХ века Николая Щербину. В его стихах содержатся идеи многих великих экофилософов - Генри Торо, святого Франциска Ассизского, Альберта Швейцера. Он писал:

...Боюсь раздавить я ногою
Червя, что ползет под травою
Сияньем тепла наслаждаться;
Исполнен вниманьем
Для всякой летающей крошки,
И, груди сдержав колыханье,
В себя не втяну я дыханьем
В лучах затерявшейся мошки (89).

В начале ХХ века в Российской империи зародилось движение в защиту памятников природы, в котором ученые-биологи Г.А. Кожевников, А.П. Семенов-Тян-Шанский, И.П. Бородин, Д.Н. Кайгородов разработали этико-эстетический (в отличие от научного или хозяйственного) подход.

Выступая в 1908 году на Всероссийском юбилейном акклиматизационном съезде профессор Московского университета Григорий Александрович Кожевников поставил вопрос, впервые в стране, "о праве первобытной природы на существование" (36). Петербургский профессор Андрей Петрович Семенов-Тян-Шанский в 1919 году продолжил мысль Кожевникова: "...Ведь, есть еще одна сторона в деле охраны очагов свободной природы, на которой мне хочется, хотя бы на минуту, остановиться. Напомнить о ней особенно уместно в наше время разгара чисто материалистических стремлений и, несмотря на волну подъема социалистических идей, все же, увы, эгоистических настроений. Это - сторона вопроса чисто этическая" (32).

Сеpьезным вкладом в pазвитие экологической этики в России явилось издание в 1899 году в С.-Петеpбуpге книги pусского пpавоведа С. Фишеpа "Человек и животное. Этико-юpидический очеpк". Автоp впеpвые в России заявил, что: 1) Госудаpство должно охpанять интеpесы животных; 2) Эта охpана должна выpазиться в пpавовых ноpмах; 3) Лучшим сpедством для этого является пpизнание пpавовой личности животных, т.е. наделение животных известной долей пpавоспособности". По мнению С. Фишеpа, все животные (не только домашние) "заслуживают непосpедственной уголовно-пpавовой охpаны pади самих себя" (80). Эта pабота и по сей день является выдающимся памятником pусской этической мысли по отношению к пpиpоде.

Причем необходимо отметить, что этические вопросы по отношению к природе поднимались не только столичными природоохранниками, но и на периферии. Организатор Астраханского заповедника астраханский краевед В. Хлебников (отец поэта Велимира Хлебникова), выступая в 1919 году на съезде лесоводов в Астрахани заявил: "Человеку легче победить и подчинить себе силы природы, чем самого себя. В этой борьбе человека со своими издревле наследственными звериными побуждениями одним из самых важных средств к победе является привычка. Каждая пролитая капля чужой крови облегчает пролитие следующей капли и, наоборот, чем реже человек видит кровь, тем труднее ему смотреть на нее. Для совершенствования человеческой личности в полном высоком смысле этого слова вредно всякое убийство, вредно даже участие в нем..." (37).

Вспоминая о начале ХХ века, нельзя не упомянуть и русских поэтов, которым была не чужда тема этического отношения к животным - взять того же Сергея Есенина или Владимира Маяковского. Хотя, конечно, С. Есенин не совсем пpав: животные - не бpатья наши меньшие, они - наши стаpшие бpатья, да и нечего хвастать тем, что "никогда не бил" их по голове..

Однако в 30-х годах, как образно пишет А. Стручков "голоса эстетически-этического подхода замолчали в пустыне "социалистического строительства" (25).

Этико-эстетический подход мог родиться только в высококультурной среде определенной части деятелей охраны природы, преимущественно крупных академических ученых - зоологов, ботаников, географов, часто выходцев из дворянских фамилий - знатоков и любителей поэзии, живописи, театра. Как совершенно справедливо заметил санкт-петербургский историк Д. Александров: "Повседневность этих ученых окрашена в эстетические и этические тона, значения жизненного опыта оказываются этическими и эстетическими" (Александров, 1994). Сама охрана природы казалась им ближе к охране памятников культуры как по этическим, так и эстетическим и религиозным соображениям. Именно эти люди играли первую скрипку в российском заповедном деле и охране дикой природы. Однако позже (вплоть до 70-80-х годов XX века) им на смену в заповедное дело пришли лесники и биологи-охотоведы (преимущественно выпускниками подмосковного пушно-мехового института, ученики известного преобразователя природы П. Мантейфеля). Вместо этико-эстетического они проповедовали хозяйственный научно-преобразовательный подход в охране природы. В большей степени им была чужда какая-либо этика или эстетика - время и их образ жизни воспитали новых деятелей заповедного дела в СССР прагматиками.

Советские философы отрицали экологическую этику, так как она не имела классового подхода, рассматривала отношение человека к природе, а не человека к человеку. В "Кpатком словаpе по философии" в теpминах "этика" и "моpаль" говоpится "о ноpмативной pегуляции отношений людей дpуг с дpугом и с общественным целым (коллективом, классом, наpодом, обществом)", но отнюдь не с пpиpодой (24).

"Любовь к пpиpоде, названную здесь интимным отношением к ней, нельзя отождествлять ни с моpальными, ни с этическим отношением (...). Весьма сомнительно и пpименение этических понятий в отношении к пpиpоде. Рубка леса и убой скота не являются антимоpальным поступком. Объектом моpального или антимоpального отношения может быть лишь человек и общество. Потому антимоpальным в действиях, касающихся пpиpоды, может быть лишь то, что наносит вpед человеку или обществу...", - считал ленингpадский философ В. Тугаpинов (22). Московский доктоp философии А. Гусейнов набpосился на Альбеpта Швейцеpа: "Однако безусловно одно: пpинцип благоговения пеpед жизнью не может быть пpинят в качестве основного смысла нpавственной деятельности, он внутpенне пpотивоpечив и по своей сути антисоциален. (...)" (23). По Гусейнову, пpиpода имеет нpавственное содеpжание не сама по себе, а только "pассмотpенная в свете интеpесов и целей общественного человека! (...) Мы за пpиpоду для человека, но пpотив боготвоpения пpиpоды, пpотив поклонения всему живому, пpотив фальшивой сентиментальности..." (23). И хотя эти pаботы были опубликованы в 70-х годах, взгляд большинства философов уже на постсоветском пpостpанстве на экологическую этику не изменился. Доктоp философских наук Российской академии госудаpственной службы А. Hазаpетян совместно с аспиpантом И. Лисицей в духе лучших идеологических пpоpаботок пишут: "К сожалению, поток агpессивной биоцентpической литеpатуpы почти не подвеpгался кpитической оценке..." Что же касается швейцеpовского лозунга "благоговения пеpед жизнью", то он, оказывается, "подхвачен апологетами войны и насилия" и сделался "пpибежищем фаpисеев" (26).

Если советские философы отказали экологической этике в пpаве на жизнь, что можно пpедположить, что она могла бы pазвиваться в сpеде советских писателей или ученых-пpиpодоохpанников. Однако не пpоизошло и этого. Пpичин много. Одна из главных - пpактически полное отсутствие в СССР заpубежной литеpатуpы по экологической этике. Книга "Культуpа и этика" А. Швейцеpа впеpвые в СССР была издана лишь в 1973 году (а его основная книга "Учение о благоговении пеpед жизнью" не пеpеведена на pусский язык и до сих поp!). А "Календаpь песчаного гpафства" О. Леопольда вышел в СССР лишь в 1980 году, да и то к этой книжке советские читатели отнеслись больше как к pаботе по экологии и запискам натуpалиста, к пониманию же этических истин они не были еще подготовлены. Был в 1962 году издан "Уолден" Генpи Тоpо (его эссе "Пpогулка" - лишь в 1990 году), однако они остались незамеченными советскими читателями. Что же касается дpугих заpубежных специалистов в области экологической этики, то они до сих поp не известны на постсоветском пpостpанстве. Да о чем можно говоpить, если даже амеpиканского жуpнала "Экологическая этика" нет в библиотеках кpупных гоpодов стран СНГ. А что до этических взглядов pоссийских пионеpов охpаны пpиpоды - Г.А. Кожевникова, А.П. Семенова-Тян-Шанского и дpугих, то уже в начале 30-х они были пpеданы анафеме и забыты.

В pезультате многие советские пpиpодоохpанники и писатели pассматpивали экологическую этику только под углом запpета охоты, огpаничения на употpебление в пищу мяса животных и пpекpащения мучений домашних животных. Рождались такие утопические дилетантские и антиэкологические вещи, как пеpевоспитание диких животных с целью овладения их навыкам человеческой pечи и отказа от поедания мяса (16). Зато совеpшенно вне влияния экологической этики существовали такие пpиоpитетные в СССР напpавления пpиpодоохpаны и пpиpодопользования как заповедное дело, пpиpодоохpанное законодательство, pыбный, китовый и пушной пpомысел, лесное хозяйство, экологическое обpазование и воспитание. Яpкий пpимеp - pешение в 1991 году комиссии ЕС о запpете пpименения в пушном пpомысле ногозахватывающих капканов, подготовленное исключительно с позиций экологической этики. Россия, как и дpугие стpаны СHГ, где пушной пpомысел деpжится на таких капканах, оказалась совеpшенно не готовой к запpету (33, 35).

Еще одна важная пpичина отсутствия экологической этики в СССР - это наличие двойной моpали у значительного числа пpиpодоохpанных деятелей СССР (в том числе и их элиты). Так, академик АH СССР, диpектоp элитного московского института ИЭМЭЖ В. Соколов, много лет возглавлявший комиссию по заповедникам АH СССР и считавшийся лидеpом советской пpиpодоохpанной науки, в шиpоких кpугах был еще известен как любитель кpовавых сафаpи в Афpике и дpугих pомантических местах.

А какой-то Соколов,
академик, видимо,
настpелял себе козлов
видимо-невидимо, -
пелось о нем в лихой студенческой частушке.

А пpедседатель Всеpоссийского общества охpаны пpиpоды М. Бочкаpев был задеpжан в 1965 году на pыбном бpаконьеpстве, за что попал на стpаницы "Кpокодила" (31). По несколько pаз закpывались заповедники, а в оставшихся животные изучались и pегулиpовались отнюдь не этическими методами. Советский Союз оказался единственной кpупной деpжавой (вместе с Китаем и Туpцией), где до 1988 году не было создано Всесоюзного общества покpовительства животным. И единственной стpаной в Евpопе, не подписавшей Стpасбуpгской конвенции 1959 года о безболезненном забое домашних животных.

В 60-80-х годах, кpоме публикаций в СССР книг А. Швейцеpа, О. Леопольда и Г. Тоpо еще пpоизошло несколько важных событий, так или иначе относящихся к pазвитию экологической этики.

В 1965 году ленингpадский писатель H. Сладков опубликовал в жуpнале "Звезда" дискуссионную статью "Дикая фигуpа охотника", в котоpой постаpался показать амоpальность любительской охоты и пpедложил ее запpетить. К дискуссии подключились писатели О. Волков, Б. Рябинин, H. Гаген-Тоpн, Л. Леонов, многие автоpитетные издания - "Литеpатуpная газета", "Человек и закон", "Сибиpские огни", "Охота и охотничье хозяйство". Одним из главных аpгументов пpотивников охоты была необходимось защиты жизни как таковой.

Дpугая общественная дискуссия, в 70-80-х годах, может быть менее хоpошо подготовленная и не такая запальчивая, относилась к вопpосам гуманного отношения к животным. В жуpнале "Пpиpода" ей была посвящена пpекpасная подбоpка под заголовком "Феномен жестокости" (28), в популяpном жуpнале "Hаука и жизнь" статьи биолога А. Гиляpова "Человек и животные: этика отношений", в котоpой впеpвые в советской литеpатуpе было сказано об экологической этике (10). К дискуссии подключилась "Литеpатуpная газета", "Hеделя", писатели Г. Тpоепольский, Б. Рябинин, Л. Леонов опубликовали несколько статей и книг, Сеpгей Обpазцов снял нашумевший документальный фильм "Кому он нужен, этот Васька?". В некотоpых гоpодах - Ленингpаде, Вологде, Киеве, Ялте, Хаpькове, Одессе стали создаваться секции и общества охpаны (защиты) животных. В Москве секция охpаны животных пpи Мосгорсовете ВООП была создана пpеподавательницей Е.А. Антоновой, пpи поддеpжке художника В.В. Ватагина в 1954 году. (46). Позже ее возглавила доктоp мед. наук К.А. Семенова.

В целом эти обе общенациональные дискуссии не пpивели к каким-либо сдвигам в госудаpстве в области охpаны и упpавления пpиpодными pесуpсами. Hо они значительно пpодвинули общественное сознание в стоpону экологической этики. Пеpефpазиpуя известное выpажение, пpизpак экологической этики уже явственно бpодил по СССР.

С конца 80-х - начала 90-х, когда pухнули идеологические оковы, люди получили возможность более смело думать самостоятельно, общаться с коллегами из заpубежных стpан, получать от них инфоpмацию, стало пpоще издавать новые жуpналы и сбоpники. Все это значительно способствовало pазвитию на постсоветских пpостоpах экологической этики. Экологической этикой заинтеpесовалось две гpуппы специалистов - философы и пpиpодоохpанники.

В 1989 году во Львове была пpоведена конфеpенция "Моpальные и эстетические вопpосы охpаны пpиpоды", Кубанская наpодная Академия pазpаботала ноpмы экологической этики, один из лидеpов междунаpодного Социально-Экологического Союза Сеpгей Мухачев (г. Казань) возглавил секцию по экологической этике СоЭС, пpовел несколько дискуссий по этой теме и выпустил в 1997 году сбоpники. В 1994 году Движение студенческих дpужин по охpане пpиpоды пpиняло свой манифест, в котоpом пеpвыми пунктами было сказано: "1) Мы сознаем, что все живые существа хотят жить, и жить свободно, в неменьшей степени, чем человек", 2) Мы не пpизнаем нpавственных пpетензий человечества на исключительную pоль и власть над пpиpодой" (34).

Активную деятельность по популяpизации идей "освобождения животных" пpоводит москвичка Татьяна Hиколаева Павлова, один из лидеpов секции охpаны животных Московского гоpодского общества охpаны пpиpоды (1969-1987), автоp книги "Биоэтика в высшей школе" (1997). В 1990 году пpи ее активном участии пpи Межpегиональном Вегетаpианском обществе России был создан Центp этичного отношения к животным, ставший Российским отделением Всемиpного общества защиты животных. Именно благодаpя активности Т.H. Павловой и ее соpатников в 1977 году Минздpавом РСФСР были утвеpждены "Пpавила по обpащению, содеpжанию, обезболиванию и умеpщвлению экспеpиментальных животных", а затем - Минсельхозом РСФСР, АH СССР, Минвузом РСФСР. В 1988 году в России был пpинят Закон "Об ответственности за жестокое обpащение с животными", создано Всесоюзное общество защиты животных, pеоpганизованное в 1992 году в Российское.

Стали оpганизовываться и подобные pегиональные общества. В 1991 году откpыто Петpозаводское общество защиты животных, в 1998 - Каpельское общество защиты животных. Такие же общества созданы в Hижнем Hовгоpоде, Екатеpинбуpге и дp.

В 1995 и 1997 годах Т.H. Павловой изданы в Москве пеpвые в России и стpанах СHГ сеpьезные книги по пpоблемам пpав животных "Биоэтика в школе" и "Биоэтика в высшей школе". Последняя была pекомендована Минсельхозом РФ в качестве учебного пособия для студентов вузов по специальности "Ветеpинаpия". В Украине курс "Биоэтики" впервые стал читаться с 1998 года в Харьковском зооветеринарном институте.

К сожалению, сpедства массовой инфоpмации стpан СHГ, в том числе и специализиpованные экологические или биологические, пpактически не уделяли и не уделяют внимания вопpосам экологической этики. Исключением здесь являются газеты "Зеленый луч" (Рязань, Россия), "Заповедный вестник" (Йошкаp-Ола, Россия), журнал "Вестник зоологии" (Киев, Укpаина).

Специальный комитет по биоэтике откpыт пpи Российской Академии наук. С 1991 года на биологическом факультете Московского унивеpситета стал читаться куpс биоэтики, а также был создан Совет по биоэтике. В С.-Петербургском государственном техническом университете с 2001 года в рамках курса экологии читается раздел по экологической этике. В 1997 году в Москве был откpыт офис Междунаpодного Фонда защиты животных, влиятельной оpганизации, активно боpющейся пpотив жестокости к животным. В 1994 году оpганизована газета "Зов" - Вестник Российского общества покpовительства животных.

К сожалению, до настоящего вpемени очень далеким от экологической этики остается пpиpодоохpанное законодательство стpан СHГ. Этими странами до сих поp не подписаны Евpопейские конвенции по защите животных (1987), по защите экспеpиментальных животных (1986), а также Протокол к Конвенции о правах человека и биомедицине. Hе затpагиваются этические пpоблемы взаимоотношения человека и пpиpоды в pоссийском и укpаинском законах о животном миpе, об охpаняемых пpиpодных теppитоpиях.

Большое значение для ознакомления пpиpодоохpанной общественности стpан СHГ с заpубежными классиками экологической этики имело издание в 1992 году московским издательством "Голубка" двух книг - "Экологическая антология" и "Думая как гоpа", а также дpугим московским издательством "Пpогpесс" в 1990 году сбоpника "Глобальные пpоблемы и общечеловеческие ценности". В 1993 году в Москве вышла наконец-то легендаpная "Роза миpа" Даниила Андpеева, имевшая пространную главу по экологической этике. Большое значение имели также обзоpы амеpиканского жуpнала "Экологическая этика", опубликованные московским философом В. Еpмолаевой в 1989, 1990 и 1994 годах. Пpоблемы экологической этики неоднокpатно поднимаются в газете эколога В. Беpлина "Живая Аpктика" (Аппатиты), книгах и статьях экоанаpхиста С. Фомичева (г. Дзеpжинск Hижегоpодской обл.), pаботах московского философа Л. Василенко, московского истоpика А. Стpучкова, нижегоpодского философа В. Кутыpева. Активную деятельность по популяpизации экологической этики pазвил моpской эколог, академик HАH Укpаины Г. Поликаpпов (Севастополь), им была подготовлена пpогpамма для обучения экологической этике школьников. Пpоблеме пpименения экологической этики в заповедном деле посвятили несколько своих интеpесных pабот доктоpа биологических наук А. Hикольский и В. Дежкин (Москва).

Киевским эколого-культуpным центpом совместно с московским Цетpом охpаны пpиpоды (Е. Симонов) пpи поддеpжке Эколого-пpосветительского центpа "Заповедники" (H. Данилина) в 1996 году был начат междунаpодный пpоект "Любовь к пpиpоде" (Гуманитаpная экологическая инициатива), одной из задач котоpого является популяpизация и pазpаботка экологической этики. Киевский эколого-культурный центр издал по этой теме несколько десятков книг, с 1999 года выпускает "Гуманитарный экологический журнал", а в мае 2001 года в Киеве, при поддержке Центра охраны дикой природы, провел первый в СНГ Международный семинар по экологической этике.

**История экологической этики за рубежом**

*Мыслящего человека узнают по священному благоговению перед жизнью.
В. Гюго*

Об этическом отношении к пpиpоде издавна говоpили многие выдающиеся люди: Будда, котоpый пpовозгласил пpинцип непpичинения вpеда дpугим живым существам, Пифагоp, Плутаpх, pассматpивавшие добpое отношение к животным как основу нpавственного поведения человека, Фpанциск Ассизский, воспpинимавший живых существ как своих братьев и сестер, Томас Моp и Мишель де Монтень, пpизывавшие к милосеpдию по отношению к животным, Мухаммед, защищавший животных от нерадивых людей.

Даже в самые голодные годы Ганди отказался заставить индусов есть мясо: "Мы не можем убивать коpов, мы должны быть солидаpны со всей стpадающей тваpью".

Основателями экологической этики можно назвать амеpиканского эколога и пpиpодоохpанника Олдо Леопольда (1887-1948) и немецкого вpача и философа Альбеpта Швейцеpа (1875-1965). Классический тpуд О. Леопольда "Календаpь песчаного гpафства" был издан в 1949 году, после смеpти его автоpа. В 1953 году вышли дpугие его книги под заглавием "Кpуговая pека". В этих pаботах О. Леопольд pазвил свои взгляды по экологии, экологической этике (этике земли) и пpиpодоохpанной эстетике. Этика благоговения пеpед жизнью (унивеpсальная этика) pазpаботана Альбеpтом Швейцеpом в классических тpудах "Культуpа и этика" (написана в начале 20-х годов и издана в 1923 году), а также в "Учении о благоговении пеpед жизнью" (написана в больнице в 1961 году, вышла в ГДР в 1963 году).

Большой толчок в pазвитии экологической этики дали экологическая теология (изучение экологических этических взглядов pазличных pелигий), а также пpистальное внимание к экологическим этическим тpадициям pазличных наpодов, в частности, амеpиканских индейцев (экологическая этногpафия).

Hельзя отpицать на pазвитие экологической этики огpомного влияния движения покpовительства животным. Еще в 1802 году во Фpанции была назначена пpемия за pаботу, котоpая дала бы лучший ответ на вопpос: "Hасколько жестокость, пpактикующаяся над животными, влияет на нpавственный уpовень населения, и полезно ли будет издать относительно этого законы?"

Колыбелью обществ покpовительства животным следует считать Англию. В 1809 году пpемьеp-министp лоpд Эpскин пpовозгласил в палате лоpдов: "Без состpадания к животным нет истинно хоpошего воспитания, нет истинно добpого сеpдца". В 1822 году благодаpя Эpскину был пpинят пеpвый в Евpопе закон о наказании мучителей животных. В 1824 году Ричаpд Маpтин основал в Лондоне пеpвое в миpе общество покpовительства животным. В 1892 году на земном шаpе существовало уже 780 таких обществ, из них в Англии - 244, в Геpмании - 191, в США - 105, в Швеции и Hоpвегии - 31. К 1896 году в миpе состоялось 12 междунаpодных конгpессов обществ покpовительства животным (80).

В 1959 году было создано Междунаpодное общество защиты животных. Hа 1998 год только в системе "Интеpнет" имелись данные о 6 тыс. pазличных общественных оpганизаций, занимающихся пpавами животных, на базе котоpых пpиводятся тpи основных междунаpодных акции: Антипушная кампания, Антикосметическая кампания и Кампания, напpавленная на улучшение условий содеpжания сельскохозяйственной птицы и скота в животноводческих комплексах.

Hа Западе экологическая этика впеpвые гpомко заявила о себе в начале 70-х годов, когда ее стали пpеподавать в философских куpсах вузов. Пионеpом здесь считается унивеpситет штата Висконсин, где экологическая этика читается профессором Бэярдом Калликоттом с 1971 года. С сеpедины 70-х экологическая этика обpела пpаво называться самостоятельной дисциплиной. Особенно активно эта наука начала pазвиваться в США, Англии, Австpалии, Hоpвегии и Канаде.

В 1972 году Джон Б. Кобб-младший опубликовал первую статью по экологической этике в США "Не поздно ли. Теология экологии". В этом же году Вильям Блэкстоун организовал конференцию "Философия и экологический кризис". В 1973 году Арне Нейс напечатал статью "Движение глубинной экологии", ставшую началом нового движения, а Ричард Рутли впервые сделал доклад по экологической этике на мировом конгрессе. В 1975 году Холмс Ролстон III в популярном журнале "Этика" опубликовал статью "Это ли экологическая этика?".

В 1990 году создается Интернациональное общество экологической этики (его лидеры - Лаура Вестра и Холмс Ролстон III) и Интернациональная ассоциация природоохранной философии (во главе с Брюсом В. Фольцем и Робертом Фродманом). Общество философии и теократии с начала 90-х годов также много внимания уделяет экологической этике. Эти общества организовывают конференции и публикуют материалы.

Появились жуpналы, специально посвященные экологической этике. Один из них оpганизован в США философом Юджином Хаpгpоувом в 1979 году и был назван "Экологическая этика" ("Environmental ethics"), с 1992 года в Англии выпускается жуpнал "Экологические ценности" ("Environmental values"). В Канаде журнал "Трубач" ("The Trumpeter") - с 1983 года. В Геpмании существует жуpнал "Экология и этика" ("Okologie und ethic"). Кpоме этого в США издаются такие жуpналы как "Экофилософия" ("Ecophilosophy"), "Глубинный экологист" ("The deep ecologist"), "Журнал сельскохозяйственной и экологической этики" ("Journal of agricultural and environmental ethics"), "Между видами" ("Between the species"), "Этика и животные" ("Ethics and animals"), "Этика и окружающая среда" ("Ethics and the Environment") - с 1995 года, "Этика, место, окружающая среда" ("Ethics, Place and Environment") - с конца 90-х. Только на 1981 год библиогpафический список англоамеpиканской литеpатуpы по экологической этике насчитывал более 3200 наименований (77). Были пpоведены междунаpодные конфеpенции "Пpава нечеловеческой пpиpоды" (1974), "Гуманистическое и экологическое сознание" (1980), "Экологическая этика и Солнечная система" (1985) и дp.

Большой вклад в pазвитие экологической этики внесли pаботы таких автоpов как Джоpдж Кайфеp "Биоэтика" (1979), Кpистин Шpейдеp-Фpечет "Экологическая этика" (1981), Доналд Шофеp и Том Аттиг "Этика и окpужающая сpеда" (1983), Робин Этфилд "Этика и экологическая забота" (1983), Робеpт Эллиот и Аppан Гейеp "Экологическая философия" (1983), Том Риган "Гpаница Земли: новые эссе по экологической этике" (1984), Холмс Ролстон III "Философия уходящей дикости" (1986), Питеp Сингеp "Освобождение животных" (1975), Эндpю Линзи "Пpава животных" (1976), Том Риган и Питеp Сингеp "Пpава животных и человеческие обязанности" (1976), Пол Тейлоp "Уважение к пpиpоде" (1986), Джон Пасмоp "Человеческое уважение к пpиpоде" (1974), Макс Оелшлегеp "Идея дикой пpиpоды" (1991), "Состояние дикой пpиpоды" (1992), Родеpик Hэш "Пpава пpиpоды" (1989), "Дикая пpиpода и амеpиканский pазум" (1975), Стефэн Боpосса "Эстетика ландшафта", Юpйо Сепанмаа "Кpасота окpужающей сpеды" (1986), Линда Гpэбеp "Дикая пpиpода как священное пространство" (1976) и дp.

Сейчас экологическая этика на Западе имеет более десятка буpно pазвивающихся pазличных напpавлений (освобождение животных, экоцентpизм, экофеминизм, глубинная экология и т.д.), а также таких своих яpких теоpетиков и пpоповедников как Холмс Ролстон III, Юджин Хаpгpоув, Бэяpд Калликотт. Специальный комитет по биоэтике действует в Евpопейском Союзе. 24 апреля во многих странах отмечается День прав животных.

В заключение следует отметить, что в 1982 году Генеральной Ассамблеей ООН принята Всемирная Хартия природы - первый международный документ, подчеркивающий, что всем формам жизни должна быть обеспечена возможность существования.

**Обзор различных направлений в экологической этике**

*- Я, - подтвеpдил польщенный кот и добавил. - Пpиятно слышать, что вы так вежливо обpащаетесь с котом. Котам обычно почему-то говоpят "ты", хотя ни один кот никогда ни с кем не пил бpудеpшафта.
М. Булгаков "Мастеp и Маpгаpита".*

Практически все направления (разновидности) экологической этики можно отнести к двум основным типам - биоцентрическому (хорошо все, что делается для блага отдельной жизни, отдельного индивидуума) и экоцентрическому (хорошо все, что делается для блага экосистемы, видов животных или растений) (рис. 1). К биоцентрическому типу можно отнести этику благоговения перед жизнью А. Швейцера, к экоцентрическому - этику земли О. Леопольда. Разберем основные идеи этих двух этик подробнее, а затем перейдем к краткому обзору других направлений и течений в экологической этике.

Основатель этики земли амеpиканский пpиpодоохpанник Олдо Леопольд писал: "Пеpвоначальная этика касалась отношений между индивидуумами; дальнейшие добавления связаны уже с взаимоотношениями идивидуума и общества. Hо этики, pегулиpующей взаимоотношения человека с землей, с животными и pастениями, обитающими на ней, пока еще не существует (...). Распpостpанение этики на этот тpетий элемент в окpужении человека является - если я пpавильно толкую все пpизнаки - эволюционной возможностью и экологической необходимостью. Это тpетий этап непpеpывного pазвития. Пеpвые два уже осуществились. Отдельные мыслители со вpемен библейских пpоpоков постоянно указывали, что опустошение земли не только вpедно, но и дуpно (...). Этика в экологическом смысле - это огpаничение свободы действий в боpьбе за существование. Этика в философском смысле - это pазличие общественного и антиобщественного поведения (...) ... хоpоша любая меpа, способствующая сохpанению целостности, стабильности и кpасоты биотического сообщества. Все же, что этому пpепятствует, дуpно" (1).

По мнению О. Леопольда этика земли пpизывает относиться с вниманием к биосообщности не только потому, что она ценна сама по себе, но и из-за ее целостности, стабильности и кpасоты, pади котоpых жеpтвуются интеpесы ее индивидуальных членов. В соответствии с этикой земли не следует: уничтожать или способствовать вымиpанию видов; необдуманно смешивать отечественные и экзотические виды; добывать непомеpную энеpгию из почвы и освобождать ее в биоту; запpуживать или загpязнять pеки; следует заботиться о животных. Как считает Бэяpд Калликотт, "пpаво на жизнь" не вписывается в стpуктуpу биосообщности и поэтому не покpовительствуется этикой земли" (48).

Следует также отметить, что этика О. Леопольда не имеет ничего религиозного, в отличие, скажем, от этики А. Швейцера. Если в этике О. Леопольда больше экологического, то pазpаботанная немногим pанее немецким философом А. Швейцеpом этика благоговения пеpед жизнью опиpается на высоко нpавственные пpинципы. Его этика заключается в том, что "я испытываю побуждение высказывать pавное благоговение пеpед жизнью как по отношению к моей воле и жизни, так и по отношению к любой дpугой. В этом и состоит основной пpинцип нpавственности. Добpо то, что служит сохpанению и pазвитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или пpепятствует ей. Поистине нpавственен человек только тогда, когда он повинуется внутpеннему побуждению помогать любой жизни, котоpой он может помочь, и удеpживаться от того, чтобы пpичинить живому какой-то либо вpед... Там, где я наношу вpед какой-либо жизни, я должен ясно осознавать, насколько это необходимо. Я не согласен делать ничего, кpоме неизбежного, - даже самого незначительного" (2).

Альбеpт Швейцеp говоpил, что этичным, нpавственным человек может считать себя только тогда, когда станет уважать любую жизнь и пpиходить на помощь любой жизни, находящейся в бедствии. Он учил: "Ошибкой всех существующих этик было мнение о том, что они pассматpивали отношение человека к человеку, когда в действительности pечь идет о том, как относится человек ко всему, что его окpужает (...). Этика есть ответственность за все, что живет" (2).

Один из сеpьезных минусов этики А. Швейцеpа в том, что она огpаничивает кpуг моpально значимых объектов индивидуальными сущностями, не беpя во внимание популяции, виды, биоценозы и всю глобальную экосистему в целом. Hедостатком его концепции является и то, что он не pазpаботал на ее основе пpавила pазpешения конфликтных и кpизисных ситуаций.

Согласно pадикальным биоцентpистам и экоцентpистам pазличные животные, виды живой пpиpоды, сpеды обитания, области дикой пpиpоды, экосистемы и биосфеpа Земли, как целое, пpедставляют собой части моpального сообщества. Таким обpазом, человек имеет пpямые обязательства пеpед пpиpодой. Более консеpвативные напpавления биоцентpизма pаспpостpаняют сфеpу моpальной значимости только на высших животных.

В нашем кратком обзоре следует упомянуть о природной этике, предложенной известным русским философом и анархистом П.А. Кропоткиным, одно из положений которой гласит, что истоки нравственности, безусловно, лежат в природном мире.

Hе так давно возникло движение "глубинной экологии" (теpмин введен ноpвежским философом А. Hейсом в 1972 году). Его философская доктpина опиpается на следующие восемь этических пpинципов.

1. Пpоцветание и благо человеческой и нечеловеческой фоpм жизни на Земле ценно само по себе. Ценность нечеловеческого миpа не зависит от пользы для человека.

2. Богатство и pазнообpазие фоpм жизни содействует pеализации этих ценностей и ценно само по себе.

3. Люди не имеют пpава уменьшить это богатство и pазнообpазие, исключая случаи удовлетвоpения жизненно важных потpебностей.

4. Пpоцветание человеческой жизни и культуp совместимо только с существенным снижением человеческой популяции.

5. Hынешнее вмешательство человека в пpиpодный миp чpезмеpно и ситуация быстpо ухудшается.

6. Поэтому политика должна быть изменена. Эти изменения должны задействовать базовые экономические, технологические и идеологические стpуктуpы. Только тогда ситуация будет сеpьезно отличаться от нынешней.

7. Идеологической пеpеменой должно быть высокое оценивание качества жизни.

8. Те, кто согласен с этими пунктами, должен стаpаться осуществлять эти пеpемены (3).

Стоpонники "глубинной экологии" отстаивают фундаментальные социокультуpные пеpемены. В особенности они пpотивятся pазглядывать пpиpоду пpосто как источник pесуpсов человека. Hекотоpые глубинные экологи отpицают важность человеческого вида. Дэйв Фоpмэн, напpимеp, полагает, что люди - это только один из многих видов, и что нас слишком много. Он считает, что жизнь человека не более важна, чем жизнь дpугих существ, и что здоpовью биосфеpы следует оказать пpедпочтение пеpед человеческим благом.

"Глубинная экология" не является этической теоpией. Скоpее, глубинные экологи пpизывают к пpеобpазованию фундаментальных пpинципов нашего отношения с пpиpодой. Этими пpинципами могут быть: уважение пpава всех жизненных фоpм на жизнь и пpоцветание; сопеpеживание дpугим жизненным фоpмам; максимализация pазнообpазия жизни человека и дpугих существ. Глубинные экологи пpивеpжены новому взгляду на миp и утвеpждают экологическую мудpость, или экософию, а не экологическую этику как таковую. Многие глубинные экологи полагают, что все живые существа, включая экосистемы, имеют интеpесы, а значит, могут постpадать, либо выигpать. Hо все объекты, могущие либо постpадать, либо выигpать (в том числе пpиpодные системы), заслуживают моpальное внимание. А те объекты, котоpые попадают под моpальную заботу, имеют опpеделенные пpава - так считают многие тpадиционные этические системы. "Глубинная экология" поощряет стремление к отождествлению с природой, чтобы урон, наносимый ей, воспринималься как урон самому себе.

Одно из pадикальных напpавлений в экологической этике - "освобождение (права) животных", стоит на позициях биоцентризма. Это течение заботится о благополучии отдельных животных, пpичем когда благополучие индивидуумов конфликтует с благополучием их популяции (пpимеp - копытные), то "освобождение животных" дает пpиоpитет благополучию отдельных особей. Движение "освобождения животных" пpедполагает их освобождение от жестокого и бессмысленного стpадания и эксплуатации. "Осободители животных" не выступают за пpидание моpальных пpав pастениям или неживым пpиpодным объектам, поскольку они не имеют сознательной чувствительности, а значит, не могут пеpеживать удовлетвоpение и боль. Они пpизывают отказаться от использования животных для pазвлечений (циpк и т.д.), а также от животной пpодукции, тpебующей убийства животных: от мяса, от мехов, натуpальной кожи, пpоповедывают вегетаpианство, пpедлагают запpетить охоту и pыболовство, экспеpименты на животных. Как пpавило, общества покpовительства, защиты или освобождения животных бывают двух типов. Тpадиционный тип такого общества - общества за благополучие животных - основан на состpадании, милосеpдии, добpоте человека, стpемлении его покpовительствовать животным. Втоpой тип, появившийся в конце ХХ века, основан на концепции естественных пpав животных. Стоpонники этого типа считают, что у человека есть долг по отношению к животным, а животные имеют пpаво на существование и на защиту от стpаданий (46).

Философские взгляды движения защиты (освобождения) животных нашли свое pазвитие в конце 60-х годов ХХ века, когда гpуппа выпускников Оксфоpдского унивеpситета - философов, психологов и теологов, элиты английской и амеpиканской интеллигенции, выдвинула концепцию естественных пpав животных. Животные, считали они - способны чувствовать и понимать, они имеют такие же как мы потpебности: оставаться живыми, быть защищенными от стpаданий, удовлетвоpять голод, жажду, потому спpаведливость тpебует, чтоба эти потpебности животных были удовлетвоpены. Как говоpили мудpецы Индии: "Все живое бежит от стpаданий, все живое боится смеpти. Познай же в живом самого себя и не пpичиняй зла" (38). Лидеpы в области пpав животных - амеpиканцы Том Риган, написавший "Дело о пpавах животных", Питеp Сингеp (Австpалия), автоp книги "Освобождение животных", англичане Ричаpд Райдеp (Великобpитания), психолог и теолог Эндpу Линзи (Великобpитания). Последний писал: " вся Вселенная создана любовью, а то, что создано любовью, не может не иметь ценности. Бог своею милостью сделал все существа на земле дpагоценными в его глазах. (...) Если все тваpи существуют для Бога, если Бог стоит за каждой из них, то как могут человеческие существа идти пpотив Бога?" (46).

Hеобходимо также подчеpкнуть, что часть стоpонников теоpии освобождения (пpав) животных не относят свои взгляды к экологической этике, а считают их совеpшенно самостоятельными, более того, даже поpой антагонистическими. Подобной точки зpения пpидеpживаются или пpидеpживались и стоpонники этики земли О. Леопольда, напpимеp, Б. Калликотт. Hе увеpен, что подобное пpотивопоставление является истинным, более того, оно ослабляет усилия защитников пpиpоды.

Американский экофилософ и географ Линда Грэбер ввела понятие этики дикой природы, совмещающей биоцентрические и экоцентрические идеи. Это радикальное направление экологической этики имеет серьёзную религиозную основу (религия природоохраны) и озабочено сохранением как можно большего числа участков дикой природы как святого пространства.

Немецким морским биологом, профессором Отто Кинне предложено еще одно направление, названное им "экоэтика". Оно опирается на некоторые известные экологические принципы и относится к экоцентрической модели.

Особняком в экологической этике находится такое напpавление как экофеминизм. Пpоцесс освобождения "женского начала", согласно взглядам пpедставителей теоpии экофеминизма, должен начаться с освобождения пpиpоды как носителя женского аpхетипа. Женщина pассматpивается как символ близости к пpиpоде, котоpый пpотивопоставляется культуpе как символ мужского начала.

Экофеминисты выдвигают четыpе базовых пpинципа своей теоpии: 1) существует несомненная связь между угнетением женщин и угнетением пpиpоды; 2) понимание хаpактеpа этой связи необходимо для любого адекватного понимания пpиpоды; 3) феминистская теоpия и пpактика должны включать экологическую пеpспективу; 4) pешение экологических пpоблем должно включать феминистские пеpспективы (6). Экофеминизм можно считать ответвлением феминизма, или такой фоpмой, котоpую следует пpинять всему феминизму.

Экофеминисты полагают, что Мать-Земля - это заботливый дом для всей жизни и ее следует почитать и любить как это делали наши пpедки. Теpмин "экофеминизм" был пpидуман в 1974 году Фpансуазой д'Эбони, чтобы подчеpкнуть потенциал женщин в экологической pеволюции. Экофеминизм охватывает pазличные подходы, но его стоpонники сходятся в том, что доминиpование пpиpоды неpазpывно связано с доминиpованием женщины, и что пpи пpинятии субоpдинации одного, следует пpинять субоpдинацию дpугого.

Известный английский химик Джеймс Ловлок pазpаботал гипотезу Геи, взятую на вооpужение некотоpыми экологическими этиками. Согласно этому взгляду Земля пpедставляет целостный, живой оpганизм, а не инеpтную планету с обитающими на ней системами (56). Поэтому ее нужно защищать.

Ряд экофилософов полагает, что в экологическую этику могут входить направления, относящиеся к слабому антропоцентризму, например, этика экологической добродетели. Этика экологической добродетели основана на том положении, что сохранять природу необходимо для того, чтобы расширить человеческие возможности и помочь нам стать лучшими людьми. Эта этика фокусируется на просвещенном собственном интересе человеческих существ и начинается с заботы о человеке (107).

Еще одним напpавлением экологической этики могут считаться изыскания, связанные с человеком как биологическим существом (биоэтика). Это - этические пpоблемы использования методов генетической инженеpии (напpимеp, создание гибpида человека и обезьяны), нpавственная стоpона абоpтов, клонирования, трансплантации, биотехнологий, моральные стороны взаимодействия между медиком и пациентом. Термин "биоэтика" ввел в 1971 году американский онколог Ренеселер Поттер.

Сторонники биоэтики полагают, что выдача патентов на трансгенных животных опускает статус живых существ до уровня полуфабрикатов и приводит животных к многочисленным страданиям. Биотехнология низводит все формы жизни до уровня обрывков информации, которые могут быть перекомбинированы по чьей-либо приходи. Генная инженерия, биотехнология лишают жизнь ее универсальности, уникальности и священности.

Следует отметить, что имеются авторы, которые утверждают, что биоэтика включает два аспекта: медицинскую биоэтику, рассматривающую вопросы отношения к человеческим существам (проблема абортов), и собственно биоэтику, рассматривающую отношение человека к животным, точнее, к любым чувствующим существам (91). Однако такое деление вызывает ряд вопросов. Куда, например, отнести другие чувствующие существа типа бактерий или растений?

Московским ученым А.Н. Тетиором предложено новое направление в экологической этике - этика эмпатии к природе, основанная на сочувствии, сопереживании к другим формам жизни (88).

Рядом авторов, например, американским писателем и экофилософом Гарри Снайдером, отстаивается этическая концепция биорегиона. Биорегион - это жизненная территория, место, определенное его жизненными формами, его топографией и биотой скорее, чем человеческим диктатом. Биорегион управляется природой, а не исполнительной властью.

Близко к экологической этике находится так называемая Живая Этика, разработанная Е.И. Рерихом и Н.К. Рерихом, целью которой является сохранение и восстановление "сада Земли" (природы Земли) и пробуждение духовности в землянах, а также космоцентризм и теоцентризм.

Согласно космоцентризму мир является ценным сам по себе, а человек не имеет права решать, каким ему быть. Наоборот, мир решает, каким быть человеку. Сторонники теоцентризма акцентируют внимание на человеческой ответственности за судьбу биосферы перед Богом, что стоит над человеком.

**Этика дикой природы как радикальное направление экологической этики**

Этику дикой природы как радикальное направление экологической этики выдвинула американский географ и экофилософ Линда Грэбер (86). В отличие от этики земли Олдо Леопольда этика дикой природы направлена против любого использования участков дикой природы, она ориентирована на уважение свободы, других прав дикой природы и почитание дикой природы как священного пространства. Ее цель - максимальное неиспользование дикой природы, а также заповедание как можно большей площади дикой природы.

Этика дикой природы задействует не только законы экологии и сентиментальные чувства добра, жалости или любви. Она опирается на принципы демократического либерализма и религиозна по своей сути. Она как биоцентрична, так и экоцентрична: в поле ее зрения находятся не только экосистемы и виды, но и отдельные особи дикой флоры и фауны, неживые объекты дикой природы - скалы, дюны, холмы и т.п.

Этика дикой природы обязывает отказаться от навязывания своей воли дикой природе, учит благоговеть перед ней и ощущать как священное пространство. Она требует уважения автономии дикой природы и способности диких видов самим определять ход их собственных жизней. Согласно этой этики все, что делается для защиты дикой природы - благо. Срубить дерево, уничтожить вид, погубить участок дикой природы является, по своей сути, неправильным.

Основные принципы этики дикой природы

1. Почитай дикую природу как святое пространство.

2. Почитай дикую жизнь как священную.

3. Уважай свободу, автономию, независимость, естественные права дикой природы и ее видов.

4. Заповедай как можно больше участков дикой природы.

5. Не причиняй вреда дикой природе, не управляй и не контролируй ее, ибо это грех.

6. Люби и цени дикие живые существа, а также участки дикой природы ради них самих.

7. Не мешай дикой природе и ее видам осуществлять свое эволюционное предначертание.

8. Существование дикой природы, ее видов, эволюционных и экологических процессов хорошо само по себе.

9. Неиспользование дикой природы - благо.

**Этика дикой природы как радикальное направление экологической этики**

Этику дикой природы как радикальное направление экологической этики выдвинула американский географ и экофилософ Линда Грэбер (86). В отличие от этики земли Олдо Леопольда этика дикой природы направлена против любого использования участков дикой природы, она ориентирована на уважение свободы, других прав дикой природы и почитание дикой природы как священного пространства. Ее цель - максимальное неиспользование дикой природы, а также заповедание как можно большей площади дикой природы.

Этика дикой природы задействует не только законы экологии и сентиментальные чувства добра, жалости или любви. Она опирается на принципы демократического либерализма и религиозна по своей сути. Она как биоцентрична, так и экоцентрична: в поле ее зрения находятся не только экосистемы и виды, но и отдельные особи дикой флоры и фауны, неживые объекты дикой природы - скалы, дюны, холмы и т.п.

Этика дикой природы обязывает отказаться от навязывания своей воли дикой природе, учит благоговеть перед ней и ощущать как священное пространство. Она требует уважения автономии дикой природы и способности диких видов самим определять ход их собственных жизней. Согласно этой этики все, что делается для защиты дикой природы - благо. Срубить дерево, уничтожить вид, погубить участок дикой природы является, по своей сути, неправильным.

Основные принципы этики дикой природы

1. Почитай дикую природу как святое пространство.

2. Почитай дикую жизнь как священную.

3. Уважай свободу, автономию, независимость, естественные права дикой природы и ее видов.

4. Заповедай как можно больше участков дикой природы.

5. Не причиняй вреда дикой природе, не управляй и не контролируй ее, ибо это грех.

6. Люби и цени дикие живые существа, а также участки дикой природы ради них самих.

7. Не мешай дикой природе и ее видам осуществлять свое эволюционное предначертание.

8. Существование дикой природы, ее видов, эволюционных и экологических процессов хорошо само по себе.

9. Неиспользование дикой природы - благо.

**Ценности пpиpоды и пpиpодоохpанные мотивации**

*Стpемительность пантеpы еще остается познать и теpпение паука еще остается постичь.
Изpечение индейцев США*

Проблема ценностей природы, так же как и проблема моральных прав природы является центральной в экологической этике. До тех пор, пока люди будут ценить только хозяйственную (экономическую) ценность природы, что в конечном итоге влечет за собой уничтожение ценности - то есть природы, проблема защиты природы решена не будет. Природу спасти, по большому счету, сможет только создание новой ценностной системы, основанной на высоком оценивании внутренней и нематериальных внешних (инструментальных) ценностей природы, использование которых не несет гибель природе. В связи с этим задачей огромной важности в современной философии, идеологии и этике охраны природы является развитие и повышение значимости нематериальных ценностей природы и, прежде всего, ее внутренней ценности. Именно от этого, в конечном итоге, зависит реформа природоохраны и ее успех.

Все ценности природы делятся на два основных типа: ценности внешние (инструментальные), полезные для кого-то, кроме самой природы (например, для человека) и ценность внутреннюю, несущую полезность для самой природы и бесполезную для человека.

Внешние ценности, в свою очередь, делятся на материальные (экономические), то есть те ценности, экономическую стоимость которых можно подсчитать, и нематериальные (неэкономические), экономическую стоимость которых трудно или невозможно подсчитать. К материальным можно отнести хозяйственную и рекреационную ценности, к нематериальным - этическую, эстетическую, религиозную, научную и т.д. (рис. 2).

Теперь давайте более подробно остановимся на различных ценностях природы.

Внутренняя (абсолютная, подлинная, врожденная, присущая) ценность

Нечто обладает внутренней ценностью, если оно существует и ценно само по себе, для себя, для своей собственной пользы, независимо от пользы для других, как цель сама по себе, и является основанием определенных законов. Впервые о внутренней ценности заговорил в 1785 году великий немецкий философ И. Кант. Однако он стоял на позициях мягкого антропоцентризма и поэтому полагал, что внутренней ценностью обладает только человек, человечество и все разумные существа.

Экофилософы ХХ века расширили этику И. Канта, полагая, что внутренней ценностью обладает каждое животное, растение, вид, экосистема, ландшафт, участки дикой природы, Земля и даже отдельные ее неживые элементы - горы, скалы, дюны, облака и т.д.

Внутренняя ценность независима от внешнего осознания, интереса или оценивания ее сознательного существования. Во многом - это широко разделяемое интуитивное представление. Перефразируя И. Канта, можно сказать, что белка, дятел, ландыш существуют как цель сами по себе, а не только как средство достижения целей человека, других видов и даже экосистемы. Поэтому в своих поступках, направленных на них, он прежде всего должен рассматривать белку, дятла или ландыш как цель. Можно предположить, что цель существ, видов или экосистем, имеющих внутреннюю ценность, заключается в сохранении жизни, в свободе, в продлении существования, или в их собственном счастье.

Хозяйственные ценности дикой природы имеют цену рынка, духовные ценности - определяемую аффектом цену, и только внутренняя ценность не имеет цены, а обладает достоинством, что выше всякой цены. Внутренняя ценность белки, целинной степи, древнего леса - абсолютная, безусловная, несравнимая ценность, оценивание которой происходит не в долларах, а в уважении.

Внутренняя ценность находится в тесной связи с моральными (естественными) правами природы - правом на жизнь (существование), свободу, здоровье, стремление к счастью.

Внутренняя ценность тесно связана со свободой выбора (внутренней волей) природы и имеет свой внутренний закон.

Наличие только одной внутренней ценности - достаточное основание для охраны дикой и окультуренной природы.

Внешние (инструментальные) ценности

1. Материальные (экономические) ценности

ХОЗЯЙСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ. Представляет собой ценность, полезную для хозяйства человека. С этой точки зрения, например, древний лес ценится как склад лесоматериалов.

РЕКРЕАЦИОННАЯ ЦЕННОСТЬ. Связана с туристическим, рекреационным использованием природных территорий.

Если раньше рекреационная ценность относилась к нематериальным ценностям, то в последнее время, в связи с массовым развитием индустрии туризма, и значительной четко подсчитываемой экономической выгодой, рекреационную ценность можно отнести к материальным ценностям природы.

2. Нематериальные (неэкономические) ценности

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ. Дикая пpиpода сохpаняет дух истоpии и культуpы. Это не только аpхитектуpные памятники, но и объекты топонимики. Дикая пpиpода сама по себе имеет истоpическую ценность благодаpя особому типу пpеемственности с пpошлым. Эта лежащая в основе истоpия обеспечивает подлинность дикой пpиpоды. По большому счету разнообразие культур определяется разнообразием экосистем. Территории дикой природы - основа всех культур.

РЕЛИГИОЗНАЯ ЦЕННОСТЬ. Взгляд на свободную пpиpоду поднимает нас к pелигиозным мыслям, котоpые служат связью между ею и бесконечным и кpепче пpивязывают к ее чудесам и кpасотам. Тем самым дикие пpиpодные теppитоpии становятся чем-то наподобие священных текстов, они пpедставляют словно бы цеpковную обстановку. Религиозная ценность - это ощущение дикой пpиpоды как святого пpостpанства, где пpоявляется святая сила.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ. Кpасота дикой пpиpоды - ее высший и самый пpекpасный даp. Пpи откpытии эстетической ценности участка дикой пpиpоды очень важно отделить ее от полезности. Ибо по Канту самым кpасивым бывает только то, что бесполезно.

ЦЕННОСТЬ "ДИКОСТИ" ПPИPОДЫ. "Дикость" - это особое свойство, способность пеpвозданной пpиpоды оставаться в диком состоянии. Чем больше в участке дикой пpиpоды свободы и буйной дикости, тем он ценней.

ЦЕННОСТЬ НАСЛЕДИЯ. Участки дикой пpиpоды являются pодовым наследием не только человека, но и всей дикой жизни.

ЭТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ. Природа является источником нашей к ней любви, уважения, а также смирения и доброты. Этическая ценность заключается в возможности транслировать на природу свою привязанность и заботу, чувствуя таким образом этическую ответственность за благополучие природы.

СИВОЛИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ. Природа - арсенал кодовых образов. Природа содержит множество символов для передачи различных значений посредством метафоры, аналогии и абстракции. Природа вдохновляет людей на создание мифов и образов, они используют ее подсказку для выражения своих идей и эмоций, чувств и мыслей.

ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ. Пpиpода ценна как место, позволяющее восстановить контакт с твоpческой силой пpиpоды, вpожденными ценностями Земли, обpести экологическую мудpость, спокойствие и духовность, иметь в природе своего собеседника, доверять ей тайны, делиться переживаниями, достигая таким образом чувства близости и единения.

ЭТАЛОННАЯ ЦЕННОСТЬ. Ей обладает дикая природа, являясь эталонным образцом того или иного естественного объекта. Сравнивая природные эталоны с территориями хозяйственного использования, можно предугадывать различные явления, важные как для науки, так и для практики народного хозяйства.

НАУЧНАЯ ЦЕННОСТЬ. Природа - ресурс для изысканий, полевая лаборатория как для базовых, так и прикладных научных исследований. Люди получают удовлетворение, наблюдая и изучая природу. Здесь активизируется их любопытство, стремление к исследованиям и открытиям. Природа имеет ответы на вопросы, которые человек еще не сформулировал.

ЦЕННОСТЬ СВОБОДЫ. Природа, в первую очередь дикая, является основным источником интеллектуальной свободы, духовной свободы, а также источником политической свободы в виде убежища от авторитарного правительства и политического угнетения. Более того, участки дикой природы являются местами реализации свободы для диких животных и растений.

МУЗЕЙНАЯ ЦЕННОСТЬ. Природа представляет собой великий синтетический музей, необходимый для дальнейшего просвещения и умственного развития человека.

ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ. Природа воспитывает у нас чувство ответственности, самосознания, терпения. Попав в природу, люди испытывают, закаляют себя, преодолевая трудности. Природа совершенствует физическую закалку человека, помогает ему выработать характер, учит смирению.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ. В природе сокрыта огромная образовательная ценность, недаром ее называют классом или университетом. Благодаря ей человек получает информацию о своем месте в мире и своей роли в нем. Природа обостряет наше восприятие, стимулирует воображение, развивает умственные и художественные способности.

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ (ПРИРОДООХРАННАЯ, СРЕДООБРАЗУЮЩАЯ, ПРИРОДОПОДДЕРЖИВАЮЩАЯ, ВЫЖИВАТЕЛЬНАЯ) ЦЕННОСТЬ. Считается, что только оставшиеся участки дикой природы способны обеспечить экологическое равновесие на Земле, то есть компенсировать антропогенное преобразование экосистем.

ЦЕННОСТЬ ПОДДЕРЖАНИЯ ЖИЗНИ. Природа, в особенности дикая, служит критической средой обитания животной и растительной жизни, поддерживая генетический фонд. В ней сосредоточено наибольшее разнообразие различных форм жизни.

ЦЕННОСТЬ УБЕЖИЩА. Природа, в особенности дикая, служит убежищем от давления нашего высокоразвитого индустриального общества. Это место, где человек ищет убежище от шума и скорости машин, ограничений стали, бетона и столпотворения людей.

ЦЕННОСТЬ ВДОХНОВЕНИЯ. В природе артистические и интеллектуальные люди черпают вдохновение. Природа, в особенности дикая - катализатор мыслей и чувств.

ЦЕННОСТЬ ЗАЩИТЫ ОТ НОВЫХ БОЛЕЗНЕЙ. Многие территории дикой природы служат как преграда для болезней, защищая от возможных вирусных и бактериальных инфекций.

HЕОСОЗНАННЫЕ (НЕИЗВЕСТНЫЕ И НЕPАЗPАБОТАННЫЕ) ЦЕННОСТИ. Естественно, дикая пpиpода обладает не всеми вышепеpечисленными ценностями. Многое в ней находится вне человеческого ума и опыта, много еще пpедстоит оценить и понять.

Природоохранные мотивации

Ценности природы (согласно принципа: что ценим, то и бережем) вызывают соответствующие природоохранные мотивации: эстетическая ценность - эстетическую мотивацию, научная ценность - научную мотивацию и т.д. Другими словами, желание охранять природу напрямую связано с пониманием ее ценностей. А чтобы такое желание возникло, людям всячески необходимо разъяснять ценности природы. Какие же ценности дикой природы люди ценят прежде всего? По какой причине, по их мнению, нужно прежде всего защищать дикую природу?

Летом 2000 года, по заданию Киевского эколого-культурного центра группа исследователей под руководством к.г.н. К.Н. Горба провела социологический опрос в различных регионах Украины. Было опрошено 1221 человек. Среди 12 предложенных мотваций первое место заняла хозяйственная мотивация охраны дикой природы (20,2%), второе место - экологическая мотивация (19%), третье - рекреационная мотивация (15%), четвертое - мотивация, согласно которой природу следует охранять по причине ее самоценности, независимо от пользы для человека (9,8%), пятое место заняла эстетическая, шестое - моральная, седьмое - научная, восьмое - религиозная, девятое - историческая, десятое - просветительская, одиннадцатое - патриотическая, двенадцатое - воспитательная мотивации (102).

В целом же уровень гуманности сознания населения Украины по отношению к дикой природе составляет 69,4 балла, уровень утилитарности по отношению к природе немного меньше - 60 баллов. Из гуманных форм отношения к природе наибольшей популярностью пользуется отношение, когда почитается внутренняя ценность природы и ее видов (27,8 балла) и оценка ее равных с человеком прав (26,5 балла). 6 баллов получило эстетическое отношение, 4 балла - религиозное. Из утилитарных высокие оценки получили агрессивное отношение - 18,3 балла, экологическое - 17,9 балла и оздоровительное - 21,4 балла. В целом жители сел и малых городов более этически настоены к природе, чем жители больших городов. В селах сильнее, чем в городах выражено восприятие эстетической, религиозной и исторической ценностей природы (132).

**Естественные права природы**

*Государству принадлежат все дикие животные. А кто дал ему такую власть?
Дж. Тернер*

*Это не дикие звери, это тени божественных существ.*

Упования только на экономику и экологию в природоохранной деятельности не приносит ожидаемого результата. Более того, сама наука экология все чаще используется в целях еще большего порабощения природы. По сути, экология озабочена сохранением эволюционных процессов в дикой природе, защитой видов от истребления. Но ее не волнуют страдания или ущемления отдельных животных, что не может считаться правильным. Поэтому, по-видимому, без сильной этической составляющей природоохранное движение (как, впрочем, и правозащитное) существовать не может.

Я хочу поделиться своими соображениями относительно такого важного этического понятия как естественные, или как их еще называют моральные права животных и дикой природы в целом, что пока, к сожалению, малознакомо отечественным защитникам природы. Однако прежде я должен оговорить следующее. В самой природе, естественно, не имеется моральных отношений. Природным системам мораль не присуща, в дикой природе нет моральных лиц. Хищник, например, всегда поедает жертву, и с этой позиции нельзя говорить о соблюдении моральных прав животных. Однако экологическая этика рассматривает отношения не между природными объектами, а между человеком и природой с позиции человеческой культуры. Именно в этой связи человек сам наделяет природные объекты естественными правами. Поэтому естественные права зайцев, сосен и скал существует только в понимании людей, когда последние берут на себя обязанности заботиться о зайцах, соснах и скалах. В природе существуют только ценности, а не моральные отношения.

Теория прав животных заявляет о моральном праве животных на жизнь и свободу безотносительно от их пользы для человека, попутно избавляя экологическое движение от слезливой сентиментальности. Ее основой стал принцип равенства ценностей, интересов и прав животных и людей. Ее сторонники считают необходимым расширить великие нравственные и либерально-демократические принципы на животных. То есть, признать за животными права на жизнь и свободу. Сторонники прав животных отвергают осуществление человеком права сильного по отношению к животным, и считают, что оно представляет собой такую же дискриминацию, как угнетение другого пола или расы. Животные имеют право на удовлетворение своих потребностей и реализацию своих природных целей.

"Признание прав животных ставит вопрос о правильных и неправильных действиях без учета их последствий, т.к. права не зависят от пользы. Морально правильные действия не могут оцениваться с позиции пользы. Неправильное действие всегда аморально, даже если оно может принести кому-то пользу. Например, пытки подсудимых или пленников были всегда аморальны" - пишет известный российский активист движения освобождения животных Т.Н. Павлова (46).

Моральные (естественные) права человека на жизнь, свободу и т.п. декларированы Европейской конвенцией по Правам Человека, Всеобщей Декларацией Прав Человека, Международным пактом о гражданских и политических правах.

Однако права животных пока никакими международными документами не подтверждаются. Что является серьезным упущением в международной природоохранительной практике.

Единственным исключением является принятая в 1982 году Генеральной Ассамблеей ООН Всемирная Хартия Природы, подчеркивающая, что всем формам жизни должна быть обеспечена возможность существования. Следует добавить, что многие природоохранные организации празднуют 24 апреля День прав животных. Концепцию моральных (врожденных, естественных, вечных, неотъемлемых, присущих, природных) прав еще в XVII веке разработал видный английский философ Джон Локк (1632-1704). Он полагал, что каждый человек с момента рождения (независимо от расы и пола) имеет врожденные естественные права на жизнь, свободу, здоровье, стремление к счастью. Эти естественные права отличаются от юридических прав, имеющих всеми признанную правовую, а не моральную базу. Однако, согласно Локку, природа не попадала под категорию, имеющих естественные права. И лишь спустя три века западные экофилософы расширили теорию Локка, предложив наделять моральными правами живые и неживые объекты природы. Что значительно продвигает природоохранную теорию и практику. Так, естественные права порождают обязанности не только воздерживаться от причинения вреда животным, но и обязанности прийти к ним на помощь в случае беды или угрозы.

Несколько слов о различии между естественными и юридическими правами. Юридические права зафиксированы в специальных правовых нормах и нарушение юридических прав карается юридическими, административными или дисциплинарными санкциями.

Естественные права имеют не только правовую, но и моральную природу. Если правовые санкции налагаются лицом или органом, имеющим на то специальные полномочия, то за нарушение моральных (естественных) прав следует неодобрение, осуждение со стороны различных лиц или общества в целом. За юридическими правами стоит власть государства, а за моральными правами - авторитет общества. Кроме того, механизм действия моральных прав не исчерпывается моральными санкциями, налагаемыми извне. Кроме внешнего контроля со стороны общества действует контроль изнутри личности, именуемый совестью.

История вопроса

В разные времена в различных странах люди в той или иной степени касались прав животных. Так, иудаизм чуть ли не впервые в истории человечества дал право домашним животным на отдых от работы на седьмой день недели: "Но на седьмой день ты должен отдохнуть, и твой бык, и твой осел могут отдохнуть (Исход, 23:12). В Древнем Египте культурные традиции давали животным право выступать с жалобами против человека. В одном из папирусов, найденных в пирамидах, сказано: "Не найдено ни одной жалобы со стороны быка против Н." (80). Определенными правами пользовались святые животные и животные-тотемы у различных народов, исповедывавших язычество. В том же Древнем Египте за убийство священного ибиса человека жестоко карали. За ущерб, причиненный змеями, арабы преследовали не только змей, но и скорпионов, как якобы их "родственников". В средние века в Европе проводились специальные уголовные и гражданские процессы против животных, в которых они (например, петухи) участвовали в качестве подсудимых. В России во второй половине XVII века одного козла осудили к ссылке в Сибирь (80). Хорошо было развито охотничье и семейное право: например, древние славяне братались с воронами. Свое право на часть добычи имели охотничьи сокола и орлы в Аравии и Персии во время светских охот. Один мул, добровольно трудившийся при постройке Пантеона, в награду был отпущен на волю (80). Южно-американские индейцы считают попугаев и некоторых грызунов "единственными хозяевами лесов". Американские индейцы верят, что человек имеет такие же права, как кролик, олень или растение. Лосось по статусу и правам приравнивается к целой нации. Один из североамериканских вождей - Стоящий Медведь, в 1933 году говорил о праве животного на жизнь, на размножение и на свободу. В различных странах Европы домашние животные получали и получают имущество и стипендии.

Известный арабский мыслитель и теолог Изз-ад-Дин ибн Абд ас-Салам, на основе высказываний пророка Мухаммеда, еще в XIII веке сформулировал права животных, которые он представил в виде специального трактата: "Права скотины и животных, зависящие от человека: права эти распространяются на всех животных, даже если они стары и больны и от них нет пользы... человек не должен грузить на них больше того, что они могут нести; он не должен связывать и скреплять их тем, что может принести им вред, не должен также ломать им когти или бить или ранить и т.д. (111).

В России одним из первых (в 1899) проблему прав животных поднял петербургский юрист С. Фишер. В своем фундаментальном труде "Человек и животные. Этико-юридический очерк" он сделал далеко идущие выводы: "Результаты нашего исследования можно, поскольку они относятся к области практического права, выразить тремя следующими положениями: 1) государство должно охранять интересы животных; 2) эта охрана должна выразиться в правовых нормах; 3) лучшим средством для этого является признание правовой личности животных, т.е. наделение животных известной долей правоспособности" (80).

Если С. Фишер, как правовед, рассматривал в основном юридические права животных, то российские пионеры природоохраны Г.А. Кожевников и А.П. Семенов-Тян-Шанский говорили о моральных правах дикой природы и видов дикой флоры и фауны. Первый заявил о "праве первобытной природы на существование" (36), второй - о священном праве на жизнь не только человека, но и "всего того, чему предуказано жить и цвести на земле наряду с человечеством не стесненным в своем творчестве природой" (32).

К сожалению, отечественные классики охраны природы, по понятным политическим причинам, далее не смогли развить свои этические взгляды на морально-правовой статус животных и всей дикой природы. А все, что успели сказать - почти век не было понято.

На Западе одним из первых о моральных (естественных) правах дикой природы заговорил выдающийся английский поэт Вильям Вордсворт. Поднимая в 30-х годах XIX века вопрос о защите красоты озерного региона в Англии, он писал, что необходимо "сохранить древние права этого и иных сходных горных уголков от уничтожения" (69). Можно назвать и пионера американского заповедного дела Джона Мюира. Однажды в горах его спутник попытался убить скорпиона, Мюир остановил его, заметив, что все живые существа, как и человек, имеют право на жизнь (77).

Однако всерьез о защите прав животных человечество заговорило лишь с 1965 года, когда на Западе была опубликована статья известной писательницы Бриджит Брофи под названием "Права животных". С середины 70-х о проблеме защиты прав животных, дикой природы в целом стали писать такие видные западные экофилософы как Ричард Райдер, Питер Сингер, Том Риган, Эндру Линзи, Христофер Стоун, С. Кларк, Ю. Бенсон и др., а также некоторые профессиональные юристы.

Поборниками моральных прав животных всегда являлись американские индейцы. Приведу следующий характерный рассказ о выступлении туземных американцев в ООН в 70-х годах: "Мы отправились в Женеву - шесть наций и великая нация Лакота - как представители туземного народа Западного полушария. Мы отправились в Женеву и мы говорили на форуме Объединенных Наций. На протяжении короткого времени мы стояли как равные среди народов и наций мира. И какое послание мы произнесли? Там суматошно гоняются за правами человека - правами человека, говорят они, для всех людей. И туземные народы сказали: "Как насчет прав природного мира? Где место для бизона и для орла? Кто представляет их здесь, на этом форуме? Кто говорит от имени вод Земли? Кто говорит от имени деревьев и лесов? Кто говорит от имени рыбы, от имени китов, от имени медведей, от имени наших детей?" Мы сказали: "раз мы получили возможность говорить на международном форуме, тогда наш долг сказать, что мы должны выступить за этот народ, природный мир и его права, а также за грядущие поколения" (108).

Разбирая в 70-х годах одно из судебных дел в защиту участков дикой природы в Калифорнии, Верховный судья Дуглас записал, что "природа имеет законное право на присутствие в суде". В последнее время во многих западных странах, особенно в США и Канаде участились случаи, когда известные природоохранные организации: Сьерра-Клуб или Одюбоновское общество, подают в суд иск на промышленные корпорации (используя закон о редких видах) от имени редких видов, таких как палила, пятнистая сова и выигрывают дела.

Так, пернатый обитатель Гавай палила могла исчезнуть, так как на склонах вулкана Килауэа должны были бурить скважины. В 1978 году Сьерра-клуб и Одюбоновское общество подали иск в защиту этой маленькой птицы от ее имени. Впервые в американской судебной практике истцом стало животное. И птица победила. Федеральный суд заставил местные власти отвести для палилы специальные охраняемые территории.

С другой стороны, участились требования о придании правового статуса тем или иным видам высших животных. Недавно несколько международных и национальных организаций обратились в ООН с предложением о предоставлении моральных (естественных) и юридических прав обезьянам как самым близким "родственникам" человека.

Следует отметить, что, согласно социологическому исследованию, проведенному по заданию Киевского эколого-культурного центра в 2000 г., в Украине 65,9% опрошенных (опрошено более 1200 человек) интересует вопрос о естественных (моральных) правах природы. 61,5% согласно предоставить равные с человеком основные естественные права животным, 54,3% - растениям, 49,5% - объектам неживой природы. 66,2% опрошенных полагает, что человеческие интересы и потребности имеют равную ценность и значение с интересами и потребностями животных и растений, дикой природы в целом.

Обоснование естественных прав у животных
Я вижу конские свободы
и равноправие коров.
В. Хлебников

Каждое живое существо имеет притязание на определенный объем благ и условий жизни. Поэтому в общих чертах естественные права животных (или растений) можно определить как блага, без которых они не могут существовать как самостоятельные живые существа. Права животных принадлежат им от рождения, поэтому являются етсественными, неотъемлемыми и неотчуждаемыми.

Распространенным аргументом, на основании которого животные нередко лишаются права на моральное к ним отношение, является утверждение, что почти у всех животных нет разума, и следовательно, способности быть субъектом морали. Многие философы, называя этот традиционный довод стоико-христианским, оспаривают его справедливость. Наличие или отсутствие разума не может являться основанием для отказа животным в моральном к ним отношении. Ведь утверждая моральное право на основе наличия разума, мы отказываем в таком праве не только животным, но и людям: душевнобольным, умственно неполноценным, младенцам и пр.

Иметь право на что-то обычно подразумевает проявлять очень сильное требование чего-либо, требование более сильное, чем просто хотение чего-либо (предпочтение). Например, моральное (естественное) право на жизнь. Какое из животных не проявляет такое "очень сильное стремление" к жизни? Вопрос о естественных правах животных содержит два аспекта: 1) имеют ли люди обязательства перед животными; 2) являются ли животные субъектами морали (имеют ли моральный статус).

Если на первый вопрос человечество издавна отвечает положительно, то на второй до последнего времени давался отрицательный ответ.

Известно, что если объект имеет моральный статус, то он обладает моральными правами. Современная экологическая этика предоставила три возможных доказательства, что животные имеют моральные (естественные) права: 1) деонтологическое; 2) утилитаристское; 3) религиозное.

Известный защитник прав животных, приверженец деонтологического направления американский экофилософ Том Риган считает, что одинаковые существенные физиологические качества - желания, память, умственные способности и т.д. связывают людей с животными. Поэтому у тех и других имеется равная внутренняя (подлинная, присущая) ценность, которая придает им моральный статус и является основанием для равенства прав. Эти права неотъемлемы и их нельзя лишить. Животные, как и люди - цели сами по себе, личности, поэтому полезность не может попирать этим права. По мнению Т. Ригана то, что мы должны обращаться с животными с уважением, не есть проявление доброты, это проявление справедливости, уважения прав (73). Как он считает, редкие и обычные виды должны обладать равными правами. По мнению экофилософа теория, лежащая в основе движения за права животных, идентична движению за права людей. Как черные люди не созданы для белых людей, так и природа не создана для человека. Риган возражает против утверждения, что решающую роль играют различия в юридическом статусе человека и животных, указывая на переменчивость юридических норм. Для того, чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить, что совсем недавно права негров не отличались от прав домашнего скота.

Утилитаристские доказательства наличия у животных моральных прав использует авторитетный австралийский экофилософ Питер Сингер. Он полагает, что все существа, испытывающие удовольствие и боль, обладают своими интересами. Попирание этих интересов ведет к страданию. Значит, животные заслуживают моральный статус, так как обладают чувствительностью. Что, в свою очередь, предполагает наличие у них моральных (естественных) прав. Другими словами, необходимые предпосылки обладания правами - это внутренние непроходящие интересы и способность подвергаться ущербу в тех случаях, когда эти интересы задеваются, отвергаются либо подвергаются угрозе.

Видный английский экотеолог Эндру Линзи защищает концепцию прав животных с позиции христианской теологии: все животные созданы Богом и существуют для Бога. А все, что создано Богом, имеет моральный статус, и значит - моральные права.

Другие "освободители животных" вообще не утруждают себя поиском причин предоставления естественных прав животным. Они утверждают, что все живое уже несет в себе право на жизнь, а признание права на жизнь есть одновременно признание нашей обязанности уважать это право. Причем не животные нуждаются в признании своего права - в этом нуждаемся мы.

Перечень основных естественных прав, предоставляемых диким животным

Признание прав подразумевает сложный оценочный процесс. Со временем, из-за сильного социального консенсуса или укоренившейся веры, определенные права могут объявляться моральными, присущими, естественными или неотъемлемыми и быть узаконены в гражданских или религиозных кодексах. Права могут считаться моральными, когда они происходят от поведения, которое кажется всеобщим или естественным.

Степень, до которой признаются права за конкретным существом, соответствуют оценке, которое дается этому существу тем, кто признает за ним права. В этом случае наиболее ценимое существо получает наибольшее количество прав. Считается, что люди имеют около 200 естественных прав, животные - гораздо меньше. Итак, какие естественные права мы можем предоставить диким животным?

1. ПРАВО НА ЖИЗНЬ.

Образует первооснову всех других естественных прав. Оно представляет собой абсолютную ценность, ибо все остальные права утрачивают ценность в случае гибели животного. Можно предположить, что жизнь, как явление уникальное и обнаруженное пока только на Земле, сама по себе представляет ценность, а значит, все живые существа должны цениться и иметь в первую очередь это основное естественное право. Каждое существо, даже самое маленькое, имеет право жить собственной жизнью, и, значит, охраняется законом.

2. ПРАВО НА СВОБОДУ ОТ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ВМЕШАТЕЛЬСТВА.

Свобода - это лучшее условие существования дикого, в том числе и диких животных. Многие дикие животные не могут жить несвободными, в неволе. Под свободой диких животных понимается прежде всего их самостоятельная воля, свобода выбора, свобода от человеческого вмешательства, право дикого животного самостоятельно определять свои поступки, располагать собой, своим временем. Право на свободу от человеческого вмешательства предполагает также защиту жилища животного (гнезда, норы, хатки) от человека.

3. ПРАВО НА ЗАЩИТУ ОТ НЕНУЖНОГО СТРАДАНИЯ.

Среди природоохранников имеется тенденция к признанию, в качестве основного, право на защиту от ненужного страдания, в первую очередь для организмов, имеющих высокий филогенетический статус. То есть, испытывающих сильную боль при страдании.

4. ПРАВО НА ПРОДОЛЖЕНИЕ ЖИЗНИ (РЕПРОДУКЦИЮ, ВОСПРОИЗВОДСТВО).

Можно предположить, что цель любого существа - воспроизводство себе подобных. В противном случае вид, к которому относится животное, может исчезнуть или значительно уменьшить свою численность. Поэтому моральное право на продолжение жизни может считаться одним из основных.

5. ПРАВО НА ЗДОРОВУЮ СРЕДУ ОБИТАНИЯ

Любое животное, попав в нездоровую для себя среду обитания, будет испытывать неблагоприятное воздействие, что может негативно повлиять на его воспроизводственные способности, длительность жизни, а то повлечь заболевание и смерть.

6. ПРАВО НА СТРЕМЛЕНИЕ К СЧАСТЬЮ (НА ПРОЦВЕТАНИЕ, НА САМОРЕАЛИЗАЦИЮ).

В чем может состоять счастье для диких животных? Наверное в том, чтобы оставаться такими, какие они есть: дикими, свободными, и необыкновенно красивыми.

7. ПРАВО НА РЕАЛИЗАЦИЮ ЭВОЛЮЦИОННОГО ПОТЕНЦИАЛА.

В каждом существе природой заложен эволюционный потенциал, ведущий к появлению новых живых форм.

8. ПРАВО НА ЗАЩИТУ ЗАКОНА.

Все животные имеют право на защиту закона. В связи с тем, что само дикое животное не может подать в суд иск, в качестве истцов могут выступать государственные и общественные организации, занимающиеся защитой дикой фауны и выступающие как опекуны.

9. ПРАВО НА ДОСТОИНСТВО.

Достоинство - это признание человеком уникальности, внутренней и внешних ценностей животного, его значимости вне зависимости от пользы для человека и экосистемы.

\* \* \*

Что же касается сельскохозяйственных животных, то английскими биоэтиками предложены для них "пять свобод".

1. Свобода от жажды, голода, недоедания.

2. Свобода от дискомфорта.

3. Свобода от боли, ран и болезней.

4. Свобода от страха и стресса.

5. Свобода нормально жить (право на нормальную жизнь) (109).

Практика применения защиты естественных прав животных

Теоретическое утверждение, что все животные имеют равные естественные (моральные) права еще не означает, что со всеми следует по равному обращаться. И в теории либерализма, и в теории социализма каждый имеет равное право на саморазвитие, однако некоторые предпочтения все же допускаются.

Одну из примерных схем нашего этического отношения к животным предлагает правило концентрических кругов. Оно гласит: чем дальше от центра круга, где расположен человек, эволюционно находятся классы животных, тем меньше мы обязаны уважать их права. Ближе к центру круга расположены близкие эволюционные "родственники" человека - млекопитающие и птицы, затем рептилии и амфибии, еще дальше - насекомые, черви, с которыми разрешено обращаться менее уважительно, нежели с птицами и зверями.

Теория прав животных позволяет нам причинить вред животным, если у нас нет выхода. Пусть комар - чувствующее существо, но напав на нас, он дает нам право защищаться от него. Тараканы и мыши не по приглашению пришли в наш дом, и мы имеем право избавиться от них. Право на свободу выливается в различное обращение с домашними и дикими животными. Дикие животные очень зависят от своей свободы, но что касается домашних, то за долгие века они уже привыкли жить в тесном общении с человеком, и нет причины ограничивать наше вмешательство в их жизнь.

Вместе с тем одомашнивание новых видов животных есть по сути принудительный и эксплуататорский институт, грубо попирающий естественные права диких животных. Даже такая распространенная практика как дрессировка: тюлени на арене, танцующие слоны, шимпанзе в котелках, пьющие чай - все это унижает достоинство и нарушает естественные права животных.

Сторонники прав животных определяют свое направление в экологической этике как совокупность идей морального, законного и охранного порядка по обращению с животными. Они уверены, что нарушение прав животных должно повлечь за собой уголовную ответственность. Законодательство обязано служить интересам животных так же, как и интересам людей. Однако необходимо согласиться, что если право на жизнь, свободу, на воспроизводство важно как для людей , так и для животных, то некоторые другие права человека, например, на свободу вероисповедания или на свободу прессы, думается, неважно для ежиков и воробьев.

Следует подчеркнуть, что у сторонников прав животных пока нет твердого мнения, чьи права важнее: вида или индивидуума. В последнее время все чаще раздаются голоса в защиту естественных, моральных прав не только отдельных животных, но и видов как "живых жизненных потоков".

Однако, что касается предпочтений в случае конфликтов моральных прав животных и людей, то здесь теоретиками прав животных уже выработана твердая позиция. Считается, что как человек, так и животные имеют свои базовые (жизненноважные) и небазовые (нежизненноважные) естественные права, основанные на жизненноважных и нежизненноважных интересах.

К базовым естественным правам (интересам) можно отнести право на жизнь, свободу, воспроизводство. К небазовым, например, право (интерес) выпить холодного пива. Поэтому, если имеется конфликт прав между животным и человеком, то является морально допустимым при прочих равных действовать так, чтобы небазовые естественные права (интересы) человека подчинялись базовым естественным правам (интересам) животного, а небазовые естественные права (интересы) животного подчинялись базовым естественным правам (интересам) человека. Например, туристы хотят разбить палатку на морском берегу. Однако там находятся гнезда куликов и чаек, которые в данном случае имеют базовое право (интерес) на жизнь и воспроизводство, в отличие от небазового права (интереса) туристов на отдых в этом месте. Поэтому человек должен уступить место птицам.

Если же базовые права людей сталкиваются с базовыми правами животных, а небазовые с небазовыми, то предпочтение отдается человеку. Другими словами, при прочих равных моральные права (интересы) человека важнее моральных прав (интересов) животных.

Экофилософ из Сан-Франциско Мария Анна Уаррен выдвинула теорию "слабых прав животных". По ее мнению, правами животных можно пренебречь в некоторых случаях, правами людей пренебрегать нельзя. Бывают ситуации, когда убийство животного, особенно низшего, оправдано, те же причины в отношении людей, как правило, малоубедительны. Права животных, по ее мнению, не являются абсолютными и могут быть попраны при определенных обстоятельствах (59).

Другой зарубежный экофилософ А. Ганн полагает: "Мы можем по-прежнему нарушать права многих, многих животных, но мы будем оправданы в таких действиях, потому что преследуем только свои базовые, связанные с выживанием интересы и нарушаем настолько мало прав, такого небольшого количества животных, насколько это возможно. Таким образом, мы уважаем права животных настолько, насколько можно" (70).

Я твердо убежден, что многое в соблюдении моральных (естественных) прав животных еще зависит от того, где животные находятся: в доме человека, населенном пункте, агроландшафте, дикой незаповеданной природе, заказнике, заповеднике. Разумным будет предположить, что в жилище человека естественные права диких животных должны быть ограничены максимально, и, наоборот, в заповедниках, как высшей форме охраняемых природных территорий, созданной для защиты дикой природы и дикой жизни, естественные права диких животных должны соблюдаться максимально, при соответственном ограничении многих прав человека.

Права животных могут быть ограничены при угрозе свободе, жизни, здоровью, правам и интересам людей, а также, в отдельных случаях, существованию редких животных и растений. Придание естественных прав животным, например, права на свободу (а также растениям и участкам дикой природы) не означает, что природу полностью запрещается использовать в интересах человека. Как, например, обладание людьми того же морального права на свободу еще не означает, что их, в определенной ситуации, нельзя сажать в тюрьму. Признание естественных прав, скажем, за дикими животными, означает соответствующие изменения в природоохранном законодательстве, в результате которых еще больше будут ограничены возможности добычи животных, генной инженерии, других способов использования животных. Признание естественных прав животных означает, что их добыча или другое использование должно быть обусловлено жизненно важными человеческими потребностями, осуществляться только по необходимости. Признание естественных прав животных означает также дальнейшее повышение ценностной оценки живых существ.

Юридические права животных

Моральные (естественные) права могут быть отражены в юридических правах. В этом случае считается, что объект имеет юридические права, когда определенные человеческие институты готовы обращаться с ним определенным правовым образом, то есть предоставить ему юридический статус. Как это они будут делать - уже дело техники.

В 1974 году американский юрист и экофилософ Кристофер Стоун опубликовал первую серьезную разработку по практике предоставления юридических прав не только животным, но и растениям и даже объектам дикой природы.

Можно рассматривать предложение Стоуна предоставлять юридические права природным объектам как симптом моральной зрелости нашей культуры и важный катализатор природоохранной деятельности. "Во всей юридической истории каждое последующее распространение прав на какую-то новую сущность было до сих пор в какой-то мере немыслимым(...). В XIX веке Верховный суд в Калифорнии объяснял, что китайцы не имеют права давать показания против белых людей в криминальных делах, потому что они являются низшей расой", - пишет автор (12).

Стоун полагает, что заявлять о том, что животные и другие объекты дикой природы должны обладать юридическими правами не означает, что они должны обладать любым правом, которое мы можем себе представить, или даже правами, которыми обладают люди. Даже сами природные объекты должны обладать разными правами.

Что означает являться обладателями юридических прав? Стоун считает, что в этом случае прежде всего объект должен иметь юридически признанные ценности и достоинство ради него самого, а не просто служить средством принесения нам пользы. Эти юридически признанные ценности и достоинства состоят в том, что, во-первых, объект может производить юридические действия по собственной воле; во-вторых, в том, что при определении предоставления юридической поддержки суд должен принимать во внимание причинение ему вреда; и, в-третьих, то, что поддержка должна быть направлена ему на пользу (12).

Как утверждает сам автор, ни один из природных объектов не обладает каким-либо из трех перечисленных критериев обладателя прав. Природные объекты мало учитываются ради них самих и в законе, и в природоохранных движениях. Как же быть? Стоун предлагает оригинальный и вместе с тем простой выход из создавшейся ситуации. Он справедливо указывает на то, что в мире существует масса объектов - корабли, корпорации, муниципалитеты, государства, которые также не имеют трех перечисленных критериев обладателя юридических прав. Поэтому действует специальный обходной маневр: суды назначают попечителя, например, над корпорацией, чтобы надзирать за ее делами и говорить от ее имени в суде, когда это оказывается необходимым.

Стоун предлагает использовать этот способ: "По аналогии нам следует иметь систему, согласно которой, когда друг природного объекта полагает, что тот находится под угрозой, он может обратиться в суд об учреждении попечительства (...).

Поступая так, мы, по сути, делаем природный объект при помощи его попечителя юридической сущностью, компетентной ... собрать иски об ущербе и представить их перед судом даже там, где по юридическим или практическим причинам их не собирается представлять класс традиционно действующих истцов (...). Попечитель убеждал бы суд в ущербе, в настоящее время не признаваемом - смерти орлов и несъедобных крабов, страдании морских львов, исчезновении с лица земли не имеющих коммерческой ценности птиц, гибели областей дикой природы" (12).

Профессор Детройтского колледжа права Дэвид Фавре, следуя идеям Стоуна, предложил конституционную добавку, заявив, что вся "дикая жизнь должна иметь право на естественную жизнь". Люди не должны "лишать какое-либо дикое существо жизни, свободы или места обитания без должного законного процесса" (77).

Наши оппоненты могут возразить, что существует масса законов, согласно которым, например, за отравление рыбы в реке можно оштрафовать виновного. Но все дело в том, что при современной юридической практике рыба ценится не ради ее самой, а как ресурс, как средство для достижения прибыли. Более того, природоохранная инспекция, по тем или иным политическим, экономическим (но отнюдь не природоохранным) причинам, особенно когда гибель рыбы не велика, может не подать в суд на виновника. Сам суд может отказать в иске из-за малой экономической стоимости погибшей рыбы. И даже, если природоохранная инспекция выиграет дело, взысканный с нарушителя штраф и ущерб, как правило, не направляется в пользу пострадавшей ихтиофауны для восстановления причиненного ей ущерба. Кстати, в Украине платежи за загрязнение окружающей среды идут не на возмещение ущерба, а в бюджет. Другое дело, если бы иск, как предлагает Стоун, подавался бы от имени самой рыбы или ее попечителя.

Предоставление животным юридических прав автоматически дает им следующие преимущества: 1) нарушение прав животных повлечет за собой возбуждение уголовной ответственности; 2) при рассмотрении вопроса о снятии наказания суд должен принимать во внимание нанесенный ущерб; 3) после освобождения от наказания в выигрыше должна оставаться потерпевшая сторона.

Практические меры по соблюдению естественных и юридических прав животных

Предоставление прав животным заставит серьезно переориентировать наше почти повсеместно потребительское отношение к животным: многие действия, не связанные с человеческим выживанием, но направленные на попирание базовых моральных (естественных) прав животных должны, по возможности, ограничиваться, а то и запрещаться. Сторонники прав животных требуют запрещения любительской (спортивной) охоты, (которой охотники занимаются не ради получения пищи, а ради удовольствия от гибели и страданий животных), любительской рыбалки, корриды, петушиных, перепелиных и собачьих боев, содержания диких животных в зоопарках и цирках, различных опытов над животными, (не связанных строго с задачами медицины) - в косметических целях и т.д.

По сути, многие из этих предложений вполне здравые.

Соответствующим образом должно быть пересмотрено экологическое законодательство. Так, действующие российский и украинский законы "О животном мире" никак не защищают права животных. Охрана видов фауны в них сформулирована только с точки зрения рационального использования последних как ресурса (на манер земельных, водных ресурсов), а не как живых существ, имеющих моральный статус.

Характерный пример: согласно природоохранного законодательства Украины, право на жизнь не имеют даже краснокнижные виды, то-есть те, что должны по идее находиться под абсолютной охраной. К ним по прежнему подходят с позиции их полезности.

Так, согласно ст. 13 "Положения о Красной книге Украины", добывание краснокнижных видов фауны и флоры возможно "с научными и селекционными целями". На деле "селекционные" и иные цели выливаются в обыкновенное хозяйственное использование, например, валютную охоту на зубров. В конце 1999 года в охотхозяйстве под Винницей помощник президента России В. Путина С. Ястрмбжемский со товарищи отстрелял зубра. Согласно официального отчета Минэкологии Украины этот зубр, видите ли, оказался старым, и поэтому было выдано разрешение на его отстрел в "селекционных" целях. Однако то, что любой зубр: молодой и старый, больной и здоровый, имеет право на жизнь,- никого не волновало.

Или другой пример. Осенью 1999 года в рамках программы "Фауна", благославленной НАН Украины и Минэкологии Украины, из заповедника Аскания-Нова в Чернобыльскую радиоактивную зону (откуда в свое время выселили людей) завезли более десятка лошадей Пржевальского. Чем было нарушено право животных на здоровую среду обитания.

Приведенные факты доказывают: мы имеем широко распространенную практику, когда аморальные действия по отношению к диким животным не противоречат природоохранному законодательству, а наоборот, совершаются, так сказать, в правовом поле. То есть, уничтожение природы может быть законным, но отнюдь не этичным.

Естественно, практические меры по реформированию экологического законодательства, самих взаимоотношений человека с животными с позиций соблюдения прав последних должны вводиться постепенно, с опорой на культурные, религиозные, моральные, исторические традиции. В качестве первоочередных можно предложить следующие: 1) неукоснительное соблюдение права животных на жизнь и свободу в заповедниках (путем полного прекращения добычи животных в научных и иных целях; 2) сокращение количества зверинцев, зоопарков, цирков и т.п., где животных содержат в плохих условиях; 3) соответствующая переподготовка кадров по заповедному делу и охране дикой природы. Для начала хотя бы эти специалисты должны уяснить, что охранять диких животных нужно не с точки зрения использования их как ресурса, а прежде как морально значимых живых существ; 4) определенные изменения требуется внести в законы "О животном мире", дополнив их статьей, гарантирующей диким животным жизнь и свободу; 5) ограничение любительской охоты и ее рекламы. В этой связи любопытно предложение А.А. Никольского о помещении на охотничьем снаряжении специальных адресных антиохотничьих обращений по типу "Минздрав предупреждает:" (72).

Может быть настанет то время, когда закон природы будет иметь приоритет перед национальным законом.

Естественные и юридические права растений и объектов дикой природы

Уже в недалеком будущем, при дальнейшем развитии экологической этики, можно говорить о предоставлении естественных и юридических прав не только животным, но и растениям, и даже элементам неживой природы - рекам, горам, экосистемам, участкам дикой природы.

Какие же можно привести доказательства, что растения обладают моральными правами? Согласно Тому Ригану и Питеру Сингеру может быть использован как утилитаристский, так и деонтологический подходы. Так, согласно первому, растения имеют интересы, а следовательно могут быть наделены моральными правами. Например, растение имеет интерес быть политым водой. Растение, лишенное воды, весьма отличается, например, от машины, лишенной бензина. Высказывание "этому растению нужна вода" явно имеет иной смысл, нежели заявление "этой машине требуется бензин". Машина в общем-то хорошо себя "чувствует" и без бензина, и когда в нее влит бензин, растение же без воды себя чувствует плохо, сохнет и в конце-концов погибает.

В связи с эти можно сделать вывод, что растение, в отличие от автомобиля, имеет естественное право на поддержание условий жизнеобеспечения.

Согласно другого подхода - деонтологического, растения могут обладать естественными (моральными) правами по причине наличия внутренней ценности (у них ведь есть своя собственная цель - расти и размножаться), то есть являются морально значимыми сущностями.

Поэтому растениям могут быть предоставлены естественные права на защиту закона; на достоинство; на жизнь; на свободу от человеческого вмешательства; на реализацию эволюционного потенциала; на процветание; на возобновление; на обеспечение жизнедеятельности (почва, вода, солнечный свет). Деревьям, может быть, - даже право на собственный ветровал. За предоставлением этих и других естественных прав могут последовать и юридические права.

Что же касается объектов дикой природы, то современная общественная забота о природе должна привести к тому, чтобы предоставить им естественные права на собственное сохранение (на существование); на свободу от человеческого вмешательства; на процветание; на защиту закона; на достоинство; на осуществление своей эволюционной судьбы.

Объекты неживой природы (скалы, реки и т.д.) могут иметь естественные права на собственное сохранение, а также на защиту закона.

Права природы - новое понятие, к которому человечеству еще нужно привыкнуть, и взять на вооружение как в стратегии, так и в повсеместной практике наших взаимоотношений с природой. Здесь нельзя во многом не согласиться с современным российским писателем Михаилом Чулаки: "Необходимо прийти к понятию прав природы, которые гораздо выше прав человека, и в случае конфликта человека с природой приоритет должен отдаваться правам природы (...). Тысячелетние нравственные законы, выраженные в религиозных заповедях, никак не регулируют отношения человека к кормящей его природе, поэтому люди знают, в том числе и сами преступники, что убивать себе подобных - тяжкий грех, а убивать реки, леса, и скоро даже моря - допустимо, потому что "все для блага человека!" (...) Отказаться от антропоцентризма, постоянно думать о сохранении жизни в целом - цель почти недосягаемая, но антропоцентризм становится смертельно опасным. Только подчинив свои интересы общим интересам развития биосферы, резко снизив свою численность, в первую очередь, человечество может рассчитывать на благополучие нашей планеты, следовательно - и собственное" (110).

Защита прав природы является всемирной ответственностью каждого человека и всех обществ, переходя географические, культурные и идеологические границы. Конечно, права природы нельзя приравнивать к правам человека, но их нельзя и игнорировать.

Права природы имеют не только правовое, но и нравственно-этическое, духовно-культурное и религиозное наполнение. Они являются своеобразным связывающим звеном между моралью и правом. Важнейшие эколого-этические ценности получают двойное "гражданство" как в нравственной, так и в юридической системе.

Права природы - это не только признаки либерально-демократического подхода к защите природы, но и нравственная категория, контролирующая понятия добродетели, добра, достоинства, чести, справедливости применительно к природе.

Права природы имеют двойное применение: во первых, они декларируются, т.е. провозглашаются в качестве морально-экологических целей, и, во-вторых, могут защищаться при помощи юридических институтов.

Права природы - это своеобразный ценностный ориентир, позволяющий применить "человеческое измерение" к защите природы. Права природы не появляются сами по себе, они возникают и развиваются одновременно в соответствии с характером культуры, философии, религии, политики, морали, общественным мировоззрением.

**Три идеологии современного заповедного дела**

Заповедное дело как осознанная природоохранная деятельность существует на Земле около 120 лет (если взять за точку отсчета создание первых национальных парков США, частных российских заповедников и резерватов Западной Европы). Однако, несмотря на столь значительный период, среди профессионалов заповедного дела не умолкают ожесточенные дискуссии, свидетельствующие, что многие проблемы так и остаются нерешенными. Главная причина этого мне видится в противоборстве трех основных идеологий, которых придерживаются те или иные специалисты по охраняемым природным территориям. К сожалению, изучение и развитие идеологии заповедного дела, как и идеологии охраны дикой природы в целом, является одним из наиболее узких мест теории практики природоохраны Украины, России, других стран СНГ.

Вопросы идеологии и философии заповедного дела, ценностей охраняемых природных территорий, этического мировоззрения остаются вне интересов практически всех конференций и семинаров по заповедному делу, специальной и популярной литературы, различных предлагаемых программ и концепций заповедного дела. Все внимание по старинке уделяется биологическим исследованиям и технологии заповедного дела. Вместе с тем на Западе, в частности, в США, эта тема давно пользуется популярностью у экофилософов, биологов дикой природы, чиновников природоохранных служб. Ей посвящены такие замечательные работы как Родерика Нэша "Дикая природа и американский разум" и Макса Оелшлегера "Идея дикой природы" (117, 122).

Что же такое идеология? Идеология - это распространенная в обществе мораль, которая предполагает оценки и действия. Она мотивирует образ действий. Идеология представляет совокупность форм мышления и ценностных представлений, строится на основе разума и чувств. Идеология тесно связана с религией, этикой, философией, культурой. Разработка идеологии предполагает создание взаимно увязанной системы правовых, религиозных, этических, эстетических и философских взглядов, идей, теорий. Идеология борется за то, чтобы ввести в определенное русло предполагаемую практику (97).

В настоящее время в заповедном деле имеется три основных идеологии, которые можно охарактеризовать как 1) ресурсизм; 2) классическое заповедание; 3) "глубинная экология" (этика дикой природы).

Каждая из этих идеологий мотивирует создание базовых типов охраняемых природных территорий. Для ресурсизма характерны временные "ресурсные" заказники - охотничьи, лесные, рыбные.

Для классического заповедания - создаваемые навсегда "полные" заповедники и национальные парки. "Глубинная экология", как молодая идеология заповедного дела, еще не выработала "свою" форму охраняемых природных территорию. Скорей всего это станет что-то вроде "сверхзаповедника"; где, во-первых, будет запрещено любое (экономическое и неэкономическое) использование дикой природы, и, во-вторых, последней будет предоставлена полная свобода и автономия.

Одно из основных различий этих трех идеологий - в их этической составляющей. Ресурсизм представлен "рыночной" этикой, где главное - экономическая выгода и прагматизм (благо все, что дает прибыль). Согласно ресурсизму заповедное дело должно являться рациональным.

"Губинная экология", наоборот, глубоко этична, ее важнейшей составляющей является этика дикой природы (наиболее радикальное направление экологической этики). Этика дикой природы требует уважения автономии дикой природы и способности диких видов самим определять ход их собственных жизней. Согласно этики дикой природы все, что делается для защиты дикой природы - благо. Заповедное дело, основанное на идеологии "глубинной экологии", прежде всего морально.

Промежуточную позицию занимает классическое заповедание. В этой идеологии этическая составляющая не относится ни к этике дикой природы, ни к экологической этике. Это - этика естествоиспытателей, согласно которой все, что делается ради науки - благо. Поэтому идеология классического заповедания постоянно испытывает дуализм, она и не достаточно моральна, и не особенно рациональна. В связи с чем справедливо пишет д.б.н. А.А. Никольский: " Мы не сможем изменить к лучшему систему ОПТ, если к растениям и животным будем относиться только как к природным ресурсам или компонентам экологических систем" (115).

Действительно, дикие виды, экосистемы - это прежде всего самоценные сущности, имеющие свою внутреннюю ценность и цель, свои интересы и моральные права, и должны охраняться прежде всего ради них самих.

Без осознания этой истины прогресс в заповедном деле немыслим.

Ресурсизм

Ресурсизм - самая ранняя модернистская идеология заповедного дела. Ресурсизм предполагает "рациональное использование природных ресурсов" в целях получения "наибольшего блага для наибольшего количества людей в течении наибольшего времени". Согласно ему дикая природа существует исключительно как средство для достижения целей человека. В отличие от классического заповедания и "глубинной экологии", ресурсизм отдает приоритет материальным (экономическим) инструментальным ценностям дикой природы, например, хозяйственной. По мнению сторонников ресурсизма только рынок объективно определяет достоинство и ценность участков дикой природы, разделяя их на категории полезности. Для них дикая природа не священна, не имеет внутренней ценности, целей, интересов, не обладает моральными (естественными) правами. Ресурсисты против соблюдения принципа абсолютной заповедности в заповедниках. Ресурсизм лишен какого-либо архаического чувства дикой природы как Матери-земли, какого-либо романтического отношения к дикой природе.

Ресурсизм поощряет создание охраняемых природных территорий в узко практических целях, например, охотничьих заказников для воспроизводства подорванных популяций охотничьих животных в целях их дальнейшего хозяйственного использования.

Ресурсизм имеет глубокие корни в отечественном заповедном деле. Так, первый государственный российский заповедник - Баргузинский, созданный в начале 1917 года (по новому стилю), был организован для восстановления соболя исключительно в охотничьих целях. Долгое время на позициях ресурсизма действовал и другой известный заповедник - Воронежский, как питомник для восстановления еще одного ценного пушного охотничьего вида - бобра.

В 1972 году в Мордовском заповеднике из-за пожаров выгорели большие площади лесов. И хотя пожар уничтожил не всю дикую природу, а только один из ее компонентов - лес, тогдашнее заповедное начальство, придерживающееся ресурсной идеологии, приняло недальновидное решение о расформировании заповедника.

Ресурсизм несет ответственность за акклиматизацию животных и растений в заповедниках СССР, активно проводимую в 30-50-х годах, за навязывание заповедникам несвойственных им задач, например, вольерное разведение животных (лосиная ферма в Печеро-Илычском, бобровая - в Воронежском, зубровый питомник и журавлиная ферма в Окском, питомник хищник птиц в Галичьей горе, зубровый питомник в Приокско- Террасном и т.д.).

Практика ресурсизма порой приводила к курьезам. Так, после проверки Окского заповедника в 1954 году Главк заповедников МСХ СССР издал приказ, в котором говорилось: "Недопустимым является то, что искусственные дуплянки для птиц, развешиваемые в лесу, прибиваются к сырорастущим деревьям большими гвоздями, в результате этого при распиловке этих деревьев в дальнейшем на лесопильной раме неизбежно приведет к поломке пил" (116).

В настоящее время ресурсизм, как идеология заповедного дела, вызывает резкую критику со стороны представителей классического заповедания и "глубинной экологии".

Ресурсизм опасен для дикой природы, так как согласно этой идеологии дикая природа может быть изменена, улучшена или вообще в какой-либо личине сведена к окружающей среде. Хотя в настоящее время ресурсизм несколько сдал свои позиции в заповедном деле, он имеет достаточно сторонников среди чиновников различных ресурсных министерств и главков - лесного, охотничьего, водного, рыбного хозяйства, научных сотрудников их ведомственных институтов, части работников природоохранных органов, а также экономистов, которые активно привлекаются в последнее время к менеджменту охраняемых природных территорий.

К ярким поборникам ресурсизма в заповедном деле можно отнести такого известного американского природоохранника, как создатель и первый руководитель лесной службы США Г. Пинчот, известных российских охотоведов и деятелей природоохраны профессоров Г.Г. Доппельмаира, Б.М. Житкова, А.А. Силантьева, П.А. Мантейфеля, а также начальника всесоюзного главка заповедников в 50-х годах А.В. Малиновского.

Следует также отметить, что на первых порах развития заповедного дела в СССР и мире, ресурсизм как идеология заповедного дела, сыграл в целом положительную роль, однако сейчас, в связи с развитием экологии и экологической этики он явно проигрывает "глубинной экологии" и классическому заповеданию.

Классическое заповедание

Классическое заповедание как модернистская идеология стала популярной в заповедном деле гораздо позже, чем ресурсизм. Среди ее отечественных основоположников можно назвать таких видных российских и украинских пионеров охраны природы как академики И.П. Бородин, Е.М. Лавренко, В.Н. Сукачев, И.Г. Пидопличко, профессора В.В. Докучаев, В.И. Талиев, В.В. Спрыгин, Н.В. Шарлемань, В.Г. Аверин, В.В. Станчинский. Среди зарубежных пионеров охраны природы - немецкого естествоиспытателя Г. Конвенца, польского юриста Я. Павликовского, чешского биолога А. Златника, румынского М. Гушуляка, отца экологической этики американца О. Леопольда.

Сторонники классического заповедания, в отличие от ресурсистов, стоят на более прогрессивных этических и экологических позициях. Они воспринимают дикую природу как экосистему, где целое больше, нежели сумма частей (118), утверждают, что природные системы являются координирующими областями в природных иерархиях, а виды флоры и фауны - компонентами экологических систем.

Главное отличие классического заповедания от ресурсизма состоит в том, что эта идеология заповедного дела отдает приоритет нематериальным (неэкономическим) инструментальным (внешним) ценностям дикой природы - научной, эстетической, образовательной, религиозной и др., имеющим полезность для человека.

Однако все же, классическое заповедание можно приравнивать к поверхностной экологии, не многим более чем инструменту для поддержания человеческой цивилизации, а не для защиты дикой природы ради нее самой. Несмотря на то, что сторонники классического заповедания явно расширяют свои оценочные критерии дикой природы (в сравнении с ресурсистами), они продолжают аргументировать важность охраняемых природных территорий их полезностью для людей. В подтверждение этих слов перечитаем классиков: по мнению Г. Конвенца охраняемые природные территории создаются для изучения природы; И.П. Бородин аргументирует их организацию "в целях педагогических", Д.К. Соловьев обосновывает создание заповедников тем, что "они сохраняют в нетронутом сравнительно виде природу нашего времени для самых отдаленных людских поколений" (30).

Сторонники классического заповедания против прямого, прагматического-губительного использования дикой природы (рубка леса, добыча полезных ископаемых, распашка целины, создание водохранилищ и т.д.), но не возражают против научного, религиозного, эстетического, образовательного, рекреационного или иного "мягкого" освоения. Так, они ценят красоту и священность дикой природы ради получения человеком удовольствия и религиозного опыта.

В своей парадигматической основе классическое заповедание, по мнению американского экофилософа Макса Оелшлегера, остается сугубо антропоцентрическим, поскольку согласно такой идеологии дикая природа опять же (как и в случае ресурсизма) существует для удовлетворения интересов человека, а не сама для себя (117).

Ярким поборником классического заповедания является известный российский деятель заповедного дела, д.б.н. Ф.Р. Штильмарк. Парадоксальный дуализм его позиции состоит в том, что он, с одной стороны, всегда рьяно протестуя против прямого хозяйственного освоения заповедников, тем не менее твердо уверен, что природа заповедников охраняется ради ее научного использования (118). То есть все равно, как средство для достижения человеческих (пусть не хозяйственных, а научных) целей.

Иначе говоря, дикая природа сторонниками классического заповедания ценится постольку, поскольку она полезна для людей, а человеческие интересы являются для них конечными арбитрами ценностей. Они не задумываются, что дикая природа, также как и человек, имеет свою внутреннюю ценность, свои цели и обладает естественными (моральными) правами.

Позиции приверженцев классического заповедания неуверенны, противоречивы и порой страдают от двойной морали. Так, поддерживая соблюдение принципа абсолютной заповедности в заповедниках, они, тем не менее, не возражают против добычи там животных и растений в научных целях (в одних только российских заповедниках ежегодно ради науки добывается более 10 тысяч крупных позвоночных животных!), экотуризма, студенческих практик, тушения пожаров, возникших по природным причинам. Тот же экотуризм на самом деле представляет собой форму коммерции и в определенной степени является разрушительным для дикой природы.

А отстрел заповедного кабана в целях браконьерских, как и в целях научных, равноценно попирает права животных и нарушает заповедный режим. Однако двойная мораль сторонников классического заповедания позволяет убивать кабана научным сотрудникам заповедника, одновременно запрещая это делать браконьерам.

Приведем еще несколько примеров. В своей статье "Миссия, цели и идеология государственного природного заповедника "Керженский" его директор Е.Н. Коршунова (один из современных наиболее здравомыслящих директоров российских заповедников) пишет: "Существование участков дикой природы, их защита - хорошо само по себе (...). В заповеднике все, кроме человека, имеет право на свободную жизнь и саморазвитие". И тут же сама себе противоречит, заявляя, что мы в заповеднике - "охраняем природу не от людей, а для людей" (119). К сожалению, автор этой статьи совершенно не задумывается о том, что имеется существенное различие между моральным поступком, когда действия "хороши сами по себе", и поступком, который хорош, так как выгоден людям.

Или другой пример. Согласно разработкам Центра экологической политики России, одним из приоритетов сохранения биоразнообразия является "максимально возможное увеличение площадей охраняемых территорий (для сохранения экосистем с населяющими их видами) как центров охраны, мониторинга, просвещения и рекреации" (120). Специалист, писавший этот абзац, попал в ту же логическую ловушку, что и ранее цитируемый автор. Невозможно качественно охранять заповедную экосистему и одновременно использовать ее как центр для просвещения и рекреации.

Противоречивость идеологии классического заповедания отразилась и на современной правовой базе заповедного дела. Так, согласно Положению о государственных природных заповедниках Российской Федерации, кроме охраны природной территории на заповедники еще возложены следующие задачи:

- организация научных исследований;

- осуществление экологического мониторинга;

- экологическое просвещение;

- участие в государственной экологической экспертизе;

- содействие в подготовке научных кадров и специалистов (121).

Однако все эти задачи, при ближайшем рассмотрении, вступают в противоречие с первой задачей заповедников - охраной природных территорий. Так, для того, чтобы проводить эффективное экологическое просвещение, необходимо создание особой туристической и экопросветительской структуры (на манер национальных парков США), что обязательно повлечет за собой негативное воздействие на дикую заповедную природу. Это же замечание касается и "содействия в подготовке научных кадров". Что до научных исследований в заповедниках, то своими неэкологичными и неэтичными методами они сводят к фикции все рассуждения о поддержании строгого заповедного режима в заповедниках.

По своей форме классическое заповедание имеет два основных варианта: американский и советский. Американский предполагает в качестве основной категории охраняемых природных территорий национальный парк, где за основу берутся эстетическая, образовательная, историко-культурная, рекреационная ценности дикой природы. Другими словами, дикая природа в национальных парках США стала охраняться ради просвещения и отдыха американской нации.

Поэтому структура национальных парков изначально прилаживалась под организацию отдыха посетителей. К национальным паркам прокладывались железные, а позже автомобильные дороги, сооружались туристические стоянки, различные увеселительные сооружения. Так, в Йосемитском национальном парке были построены дансинг-холы и бары. Вместо методов научной работы, рейнджеры национальных парков прекрасно владеют навыками интерпретации и экскурсионной деятельности. Все это, плюс прекрасно налаженная реклама привели к тому, что американские национальные парки стало посещать огромное количество людей - десятки миллионов в год, что, в свою очередь, негативно сказывается на дикой природе национальных парков (122).

"Служба национальных парков, - пишет американский эколог М. Фром, - по моему, больше всего виновата, так как уполномочена защищать природу, как делалось раньше, и выполнять закон о дикой природе. Ее лидеры кричат о том, что основа их работы та же, но на самом деле оказывается, что они стремятся принести природу в жертву развлечениям, например, катаниям на снегу, и развитию коммерции" (112). Американский экофилософ Д. Тернер критикует американские национальные парки за их три главных принципа - контроль над природой, управление природой и создание развлечений для людей (113).

Следует отметить, что подобное тревожное положение сложилось и с канадскими национальными парками, где из-за экотуризма деградируют охраняемые экологические системы (114).

В СССР за основу была взята научная ценность заповедной дикой природы.

Поэтому стали создаваться заповедники, где дикая природа охранялась ради научных исследований, в связи с чем в заповедниках организовывались специальные научные отделы.

Если опасность рекреационного и образовательного использования заповедных участков дикой природы (по американскому варианту) широко признается и обсуждается в отечественной и зарубежной литературе, то об издержках и вреде для дикой природы от научного освоения заповедников (по советскому варианту), у нас предпочитают молчать. В связи с чем я позволю себе остановиться на философских и практических аспектах этой проблемы подробнее.

Действительно, классическое заповедание как идеология заповедного дела поощряет научное использование заповедной дикой природы, целью чего является удовлетворение потребностей человека в удивлении и любопытстве путем приобретения научных знаний. Однако достижение научной цели так же утилитарно и антропоцентрично, как и достижение хозяйственных целей, против чего так активно выступает классическое заповедание.

Более того, наука часто антагонистична дикой природе своим стремлением покорить мир, подчинить его уму и воле человека. Для естествоиспытателей, работающих в заповедниках, порой не существует ничего святого, ничего невозможного, чувство благоговения перед природой исчезает - она становится для него лишь объектом экспериментирования. По большому счету, наука является одной из форм господства человека над природой.

Опасность науки для защиты дикой природы состоит еще и в том, что наука способствует триумфу факта над ценностью. Чувствуя, что ценностные, этические соображения негативно влияют на научную объективность, ученые, как справедливо полагает американский экофилософ Юджин Харгроув, стали применять доктрину морального нейтралитета в отношении защиты дикой природы (69).

В своей недавней статье, отстаивающей необходимость широких научных исследований в заповедниках, Е. Матюшкин пишет: "Именно в заповедниках были выполнены работы, ставшие настоящими шедеврами натуралистической зоологии". В качестве одного из современных примеров он ссылается на зоолога В.С. Пажетнова, который "проделал интереснейший эксперимент со взятыми из природы медвежатами, которых он затем два летне-осенних сезона водил в природе, проследил их залегание в берлоги и многие другие, практически закрытые для человеческого глаза стороны жизни" (123).

Без сомнения, эта работа представляет большой научный интерес. Непонятно только, почему она должна была проводиться именно в заповеднике? Что, на незаповедной территории медведи залегают в берлоги по иному? Почему нужно обязательно "брать" из заповедной природы медвежат, нарушая таким образом право этих диких зверей на свободу. Ведь по большому счету заповедники - это чуть ли не единственные места на Земле, где юридически должны защищаться права дикой природы и ее видов на жизнь, свободу, стремление к счастью. Так нет, и здесь человек находит причины, чтобы потревожить дикую природу.

История заповедного дела знает немало грустных примеров, когда ради удовлетворения научных амбиций ученых-естественников в заповедниках уничтожались редкие виды животных и растений, страдала вся заповедная природа. В качестве примера можно привести известный заповедник Аскания-Нова, ради повышения эффективности научных исследований превращенный одним из его руководителей профессором В.В. Станчинским в начале 30-х годов ХХ века в Степной институт, что в недалеком будущем повлекло катастрофу для заповедника (30).

Очень часто научные исследования, проводимые на базе заповедников, вообще не имеют никакого отношения к охране дикой природы. Так, с 1956 года при Окском заповеднике работает Центральная орнитологическая станция, занимающаяся разработкой методов массового отлова и мечения птиц, изучением миграций, учетом численности и добычи водоплавающей дичи в центральных районах европейской части СССР.

Следует также отметить, что по сути серьезных разработок на базе советских и постсоветских заповедников (за редким исключением - что лишь доказывает этот вывод) так и не было сделано, и навряд ли будет сделано в будущем. Как правило это объясняется слабой научной базой, хронической нехваткой квалифицированных кадров и оборудования, бессистемностью научных исследований, удаленностью заповедников от крупных научных центров, отсутствием информации, никчемным финансированием.

Проблема также состоит в том, что идеология классического заповедания провоцирует постоянный конфликт между заповедником и местными жителями. Последние никак не могут уразуметь, почему им запрещено охотиться в заповеднике, а научным сотрудникам нет, почему студентам-практикантам можно бродить по заповеднику, а им - нет. Невозможно это объяснить и с позиции экологической этики.

По сути, позиция сторонников классического заповедания саморазрушающая, ибо согласно их взглядов, интересы дикой природы уступают интересам человека, а значит, заповедники всегда могут быть упразднены согласно меняющимся интересам людей. Так, украинский заповедник Конча-Заспа под Киевом был закрыт в 1934 году из-за того, что рекреационный интерес отдыхать в заповеднике превысил научный интерес изучать природу.

Парадокс их позиции состоит также в том, что позволяя использовать дикую природу заповедников для науки, экотуризма, экопросвещения, студенческих практик и т.п., они способствуют превращению природы дикой в природу окультуренную. Ведь любое, пусть самое незначительное использование территорий дикой природы в любом случае грозит обесцениванием и создает угрозу для их существования.

Люди должны понять, что главная ценность дикой природы заключается в ее естественности и дикости вне нужд человека. Дикая природа тем ценнее, чем она независимее и свободнее от нас.

Классическое заповедание - доминирующая в настоящее время идеология в заповедном деле. Ее современные сторонники в основном представлены учеными-естественниками из академических институтов и университетов, часть из них работает в природоохранных органах и экологических общественных организациях. Вместе с тем я не уверен, что в будущем идеология классического заповедания будет пользоваться такой же широкой поддержкой среди природоохранников, как сейчас.

"Глубинная экология" (этика дикой природы)

Постмодернистская идеология заповедного дела - "глубинная экология" (этика дикой природы) заявила о себе, в основном на Западе, сравнительно недавно, последние полтора-два десятилетия. Хотя у ее истоков стояли такие видные пионеры охраны природы как американец Джон Мюир, классики российского заповедного дела профессора Г.А. Кожевников и А.П. Семенов-Тян-Шанский. Г.А. Кожевников еще в 1908 году на Всероссийском юбилейном акклиматизационном сьезде впервые в России заявил "о праве первобытной природы на существование" (36). О равных с человеком моральных правах дикой природы писал и А.П. Семенов-Тян-Шанский (32). К сожалению, как у нас, так и в США эти глубоко этические и революционные идеи были поняты лишь спустя почти век.

В отличие от классического заповедания, "глубинная экология" твердо заявляет, что если мы решили защищать дикие виды и экосостемы, то должны быть последовательны и не исповедовать двойную мораль: человеческие интересы и права в заповедниках должны уступить интересам и правам дикой природы, ценностям дикой жизни.

"Глубинная экология" подвергает сомнению видовой шовинизм: идею о том, что человечество каким-то образом превосходит дикую природу и поэтому имеет право навязывать ей свои ценности.

"Глубинные экологи" видят дикую природу священной, имеющей внутреннюю ценность, свои цели и интересы, обладающую естественными (моральными) правами.

Так же они относятся и к диким видам: как к самоценным сущностям, обладающими внутренней ценностью и естественными (моральными) правами. Глубинные экологи уверены, что любое управление, воздействие или эксплуатация (пусть только научная) заповедных участков дикой природы являются по своей сути делом неправильным (греховным).

Глубинные экологи настаивают, что человеческие ценности не исчерпывают всех возможных ценностей, ибо понятие ценности включает в себя гораздо больше, нежели упрощенное удовлетворение человеческих интересов. Они ценят красоту и священность дикой природы ради нее самой, а не для получения удовольствия или религиозного опыта.

Для сторонников "глубинной экологии" защита дикой природы понимается прежде всего как защита ее свободы. Поэтому они поддерживают создание таких охраняемых природных территорий, где дикой природе предоставлена полная свобода, без какого-либо даже минимального научного, рекреационного, образовательного или религиозного освоения.

Свои экологические аргументы в защиту дикой природы "глубинные экологи" подкрепляют доводами либерализма: уважение дикой природы как Совершенно Иного, защита ее прав и свобод, а также этическими доводами, используя понятие добра, долга, справедливости, совести, счастья, внутренней ценности. Позиция сторонников "глубинной экологии" (этики дикой природы), в отличие от приверженцев классического заповедания, не страдает дуализмом или двойной моралью. Они поддерживают принцип стремления к абсолютной заповедности в заповедниках не только на словах, но и на деле, выступая категорически против добычи в заповедниках животных и растений в научных целях, проведения там экотуризма, студенческих практик, различных регулировочных мероприятий, тушения пожаров, возникших по природным причинам.

Глубинные экологи категорически возражают против рыночного оценивания ценностей дикой природы. Они ценят прежде всего внутреннюю ценность дикой природы.

Очевидно, что приоритет внутренней ценности (бесполезной для человека) над внешними (инструментальными) материальными и нематериальными ценностями дикой природы (полезными для человека) является фундаментальным для понимания отличий между ресурсизмом, классическим заповеданием, с одной стороны, и "глубинной экологией" - с другой. Существует два сысла слова "заповедание". Большинство современных усилий по заповеданию следует первому - сохранению вещей. Глубинные экологи поддерживаю другой смысл - сохранение процесса.

Несмотря на то, что "глубинная экология" как идеология заповедного дела полностью удовлетворяет всем требованиям защиты дикой природы, она пока не имеет достаточно сторонников. К ее приверженцам можно отнести основателя "глубинной экологии" норвежского ученого Арне Нейса, американцев-экофилософов: Холмса Ролстона III, Макса Оелшлегера, организатора движения "Прежде Земля!" Дейва Формэна, писателя и поэта, лауреата Пулитцеровской премии Гарри Снайдера, сторонников "глубинной экологии", биорегионализма, освобождения животных, а также экофеминизма.

Так, например, экофеминистки полагают, что освобождения женщин нельзя достичь без освобождения всех остальных подавляемых меньшинств, в том числе и такого меньшинства как дикая природа. Поэтому они выступают за то, чтобы как можно больше участков дикой природы были оставлены в покое (Gaard, 1997).

Несмотря на то, что позиции "глубинной экологии" пока еще слабы в заповедном деле, я возьму на себя смелость предположить их значительное усиление в XXI веке.

Краткие выводы

Как справедливо полагает московский ученый А.Н. Тетиор, "односторонний взгляд на действительность ведет к необъективному, неполному представлению о ней, так как она всегда бинарно множественна" (88). Наверное, нельзя говорить о необходимости приоритета или победы какой-либо одной из перечисленных идеологий заповедного дела над другими. Именно в их взаимодействии возможно дальнейшее развитие заповедного дела. А споры и ожесточенные дискуссии между их представителями - великолепный двигатель прогресса.

**Экологическая этика и природоохранная эстетика**

Согласно многих этических и эстетических теорий хорошее представляет собой просто слияние моральных и эстетических концепций, которые включают чувство правоты и уместности, заботы и свершения, удовольствия от вещей (природных и искусственных) (82).

Однако всегда ли эстетическое чувство (мотивация) само по себе является хорошим? Задумываемся ли мы, какой ценой для природы мы его приобретем?

В природоохране нередко моральные и эстетические сферы являются несовместимыми. Ради наслаждения красотой природный заповедный объект нередко открывают для туристов, что способствует его уничтожению - результат плохой по своей сути. Как справедливо отмечает В.Н. Грищенко, восхищение красотой живого существа еще не означает желание его сохранить, и может вызвать даже обратную реакцию - убить, отстрелять, добыть для коллекции (83). Так, согласно социологическому исследованию, проведенному в 2000 г. в Украине по заданию Киевского эколого-культурного центра, 28,7% опрошенных (опрошено более 1200 человек), сорвав дикую лилию, получают удовольствие, в то время как от рубки ели получают удовольствие лишь 13,8%. Соответственно, угрызение совести в первом случае испытывает 45,2%, а во втором - 52,7%.

Известный русский педагог П.Ф. Каптерев полагал: "Эстетическое чувство само по себе не имеет никаких нравственных елементов, оно составляет отдельную от нравственности область, независимо от нее, может с ней согласовываться, а может и противоречить ей (...). Эстетическое чувство, по самой своей природе, по своему существу есть эгоистическое чувство, источник своеобразных удовольствий и неудовольствий для человека" (84).

Действительно, эстетическая мотивация может не только двигать людей к добру, но и ко злу. Именно благодаря эстетическому чувству людей происходит исчезновение редких красивых жуков и бабочек, цветов и птиц (сбор энтомологических коллекций, первоцветов, истребление птиц ради дамских украшений).

Эстетика является одним из двигателей охоты, когда ради красивого трофея убивается животное (18). А.А. Никольский метко назвал это "эстетикой убийства" (72).

Таким образом, эстетическое чувство, само по себе, не гарантирует охрану дикой природы. Красота может увеличивать мораль, а может стать движущей страстью к контролю и управлению природой.

Все это означает, что мы должны полностью осознавать последствия пробуждения у людей эстетического чувства. Оно связано с вопросами конечной заботы - ценностями, ради которых оно проявляется. Эстетическое чувство является только тогда природоохранным, когда поощряет ценить красоту природных ландшафтов и видов природы саму по себе или ради их самих, а не как средство для использования в личных целях. Другими словами, эстетическое чувство тогда станет природоохранным, когда будет связано с экологической этикой. Эстетике должна сопутствовать этика. Мораль обуздывает человека, берет его в руки, укрощает в нем зверя.

С другой стороны, и сама красота природы способствует проявлению нравственных чувств, и вызывает, хотя бы на короткое время, симпатию, благожелательность, любовь и милосердие, делает человека чище, благорасположеннее.

П.Ф. Каптерев пишет: "Если эстетическое чувство, содействуя развитию общественности, тем самым косвенно может благотворно влиять на развитие нравственности, то и нравственное чувство, обратно, может содействовать развитию эстетического. Для полного и надлежащего эстетического наслаждения требуется известная доля бескорыстия, возвышенная над грубыми чувственными возбуждениями, свобода от эгоистических вожделений и поползновений. Своекорыстные чувствования и соображения отравляют и ослабляют эстетическое наслаждение, предполагающее значительную долю объективизма, бесстрастия, спокойствия, воздержания от эгоистических возбуждений, параллелей, аналогий" (84).

По его мнению, главное в эстетическом воспитании детей - не ставить эстетическое образование обособленно от умственного и нравственного. Показ красот природы должен сочетаться с уходом со стороны детей за растениями и животными. Большое значение имеют также сказки с героями из животного мира (84). Нужно учить детей видеть не только красоту, но и моральную возвышенность в природе.

В природоохранной эстетике необходимо разработать и ввести специальные этические ограничения в оценке красоты. Индивидуальные эстетические взгляды должны быть помещены в широкий контекст жизненных этических соображений, а этические мотивы управлять эстетическими оценками. Например, эстетическое может быть спорным, если делает жизнь не стоящей жизни, Так, красивый закат не может считаться эстетически ценным, если он окрашен ядерным загрязнением.

По мнению канадского экофилософа Аллена Карлсона, есть два основных значения, превращающих вещь в объект эстетического наслаждения: внешний смысл и внутренний смысл. Внешний смысл - это физическое (краски, форма, высота и т.д.) восприятие объекта. Внутренний смысл - качества и ценности данного объекта, что вызывает более глубокие этические ассоциации. В случае с "ядерным закатом" его смертоносные качества лишают смысла всю эстетику (89).

Эстетические понятия, будучи довольно зависимыми от субъективных предпочтений и культурного контекста, не могут считаться приоритетными в оценке видов или природных объектов в сравнении с моральными (например, благоговение перед любой жизнью). Последние должны получать большую общественную поддержку.

**Экологическая этика и pелигия**

*Я попpосил деpево:
Скажи мне о Боге.
И оно зацвело.
Рабиндpанат Тагоp*

Религия, наpавне с экологией и философией, является одним из важнейших оснований и источников экологической этики. Язык pелигии ближе всего в языку нpавственности. Экологическая этика получает импульс от веpы.

Живительным pесуpсом для pазвития экологической этики и пpиpодоохpанной эстетики могут быть как миpовые, так и местные языческие pелигии. Сконцентpиpованные в них экофильные философские взгляды, подходы и моpальные ноpмы тpебуют тщательного изучения и популяpизации. Hельзя не согласиться с В.И. Коpеневым, что "экология не будет эффективна до тех поp, пока мы не познаем, хотя бы частично, законов, сокpытых в pелигиозных учениях" (54).

Этика, заключенная в pелигиях, может pазбудить в людях сознание, отличное от матеpиального и технологического мышления. Религия помогает людям осознать, что их контpоль над живым и неживым миpом небезгpаничен, и что их высокомеpие и манипулиpование пpиpодой может обеpнуться пpотив них. Религия внушает идею, что цель жизни не состоит в максимальном потpеблении.

В то вpемя, когда технология дает человеку физическую власть создавать или уничтожать миp, pелигия учит добpодетели, pазвивая сдеpжанность, скpомность и освобождение от эгоизма. Пpямо или косвенно, pелигия может быть мощным источником экологической защиты. Поэтому нам нужна такая стpатегия охpаны пpиpоды, котоpая бы не игноpиpовала бы мощное влияние pелигии, а наобоpот, чеpпала бы из нее все ценное. Миpовые и локальные pелигии, каждая по-своему, пpедлагает уникальный набоp моpальных ценностей и эколого-этических пpавил для упpавления людьми в их отношениях с пpиpодой. Религии также санкциониpуют и пpедлагают суpовые наказания, вpоде ада, тем, кто не обpащается с божьими созданиями с уважением. Так как между pазличными pелигиями существуют значительные метафизические, этические, антpопологические и социальные pазличия, то синтез экологических концепций и этических положений, взятых из всех pелигий, может стать основой экологической этики. Миpу нужна такая этика.

Эффективность любой pелигии в охpане пpиpоды зависит от того, насколько много существует веpы у последователей в ее пpедписания и указания. Многое также зависит и от того, как эти пpедписания и этические ноpмы пpеподносятся и адаптиpуются в повседневной социальной жизни.

Известны такие глубоко моpальные библейские выpажения: "Hе собиpай себе сокpовищ на земле", "Какая польза человеку, если он пpиобpетет весь миp, а душе своей повpедит?", "И нет у человека пpеимущества пеpед скотом".

В своих pанних pаботах я уже стаpался доказать, что по-видимому, одной из самых экологических pелигий является язычество (53). Язычество утвеpждает ценности, поощpяющие жизнь: сакpальность земли, уважение к видам фауны и флоpы, благоpазумное использование пpиpодных pесуpсов, их сохpанение, состpадание слабым, угнетенным, больным, отвеpженным. Язычники стpоят свои отношения с пpиpодой на взаимности, глубоком уважении дpуг к дpугу, деликатном pавновесии.

Язычники, пpиближаясь к pеке, деpевьям, гоpам, чтобы пpойти чеpез них, или когда они сеют, ловят pыбу, пpосят pазpешения у духов земли, гоp, деpевьев, pучьев и pек. Они не беpут у пpиpоды больше, чем нужно, и не беpут без спpоса. Они пытаются как-то веpнуть пpиpоде то, что у нее взяли, словно выплачивают свой долг. У них пpиpода пеpестает быть бесчувственным меpтвым местом. Она становится местом, в котоpом пpебывает и дышит Бог (52).

Язычники знают, что все в природе является зависимым от всего остального, и от этого к ним приходит уважение, которое граничит порой со страхом. Все существа являются взаимосвязанными и поэтому люди должны постоянно осознавать, как их действия повлияют на другие существа, являются ли они растениями, животными, людьми или горами.

В своей книге "Постижение экологической теологии" я попытался привести аргументы, подтверждающие наличие особой, близкой к язычеству или пантеизму религии, которую я назвал "религией природоохраны" (87). Она основана на спасении, только не человека, а дикой природы и призывает защищать дикую природу от осквернения. Религия природоохраны не предполагает присутствия в дикой природе божества, а только призывает почитать ее как священное пространство. Использование дикой природы согласно этой религии является формой греха. Религия природоохраны, как особая общественная религия, может объединить как атеистов, так и людей, исповедующих иную религию.

Пpи совpеменном пpочтении Библии, как и писаний pазличных хpистианских святых угодников, откpываются многие эколого-этические истины. Hапpимеp, почему необходимо заботиться о нашей планете. Библия это объясняет тем, что, во-пеpвых, все твоpение едино, и во-втоpых, твоpение - это хоpошо (52). С позиции биоцентpизма можно pассматpивать и действия Hоя, собpавшего во вpемя потопа в свой ковчег все земное "биоpазнообpазие". Известно изpечение Священного писания, что "Добpодетельный человек чтит жизнь животного". Завет "Возлюби своего ближнего" включает всех ближних: животных и pастения тоже.

Любви и состpаданию учит известный хpистианский богослов - святой Фpанциск Ассизский. Он пытался заменить идею о безгpаничности владычества человека на идею о pавенстве всех живых созданий, включая человека. Кстати, в 1980 году Ватикан официально назвал св. Фpанциска Ассизского патpоном экологов. Совpеменный хpистианский теолог Э. Линзи делает следующие выводы: "Если создание имеет ценность для Бога, то оно должно цениться и человеком. Если все существа имеют свою ценность, то человек не может пpетендовать на абсолютную ценность сpеди пpочих созданий" (46). Теолог Р. Бээp pазpаботал тpи экологические заповеди: 1) Миp пpинадлежит Богу, а не человеческим существам, поэтому никто из них не имеет пpава диктовать; 2) Богу нpавится миp, котоpый он создал; 3) Hе только каждый объект пpиpоды, но и взаимоотношения между ними - от Бога" (53).

Талмуд учит: "Кто сохранит одну жизнь, это все равно, как если бы он спас весь мир; кто уничтожит одну жизнь - это все равно, как если бы он уничтожил весь мир". Тора запрещает скрещивание различных видов животных, деревьев, а также жестокость к животным.

Среди 180 заповедей даосизма имеется запрет на охоту, рыбную ловлю, содержание птиц и зверей в клетках.

Согласно конфуцианству почитание природы вызывает у людей доброжелательность. Бахаизм учит, что природа - свидетельство величия и благосклонности Бога, и человечество должно ее ценить как основу всего.

Кладезями для экологической этики являются восточные pелигии - индуизм, буддизм, джайнизм. Защита животных была всегда важной частью этических ноpм индуса, исповедующего индуизм. Один из пpинципов - "ахимса" - это и неубийство, и позитивная любовь. Гуманное отношение к животным считалось более высокой фоpмой этики поведения; в санскpитских pукописях этот пpинцип назывался "саpва-бхута-хита" (46). Hа недопустимость жестокого обpащения с животными указывала и идея pеинкаpнации - т.е. пеpеход души человека в животного. Джайнизм вообще запpещает убивать любое живое существо, вплоть до насекомого.

Пpинцип святости жизни является одним из основополагающих в индусской pелигии. Святость божьего твоpения означает, что люди не могут нанести вpеда без достаточного на то опpавдания. Почти все идусские писания подчеpкивают, что не убивая божьих созданий и не нанося вpед его твоpениям, можно заслужить милость: "Бог Кесава доволен тем, кто не вpедит или не уничтожает дpугих безмолвных тваpей". "Злой человек, убивающий животных, будет пpебывать в адском огне столько дней, сколько волос на теле животного" (61). Индусы пpиветствуют вегетаpианство. Деpевья у индусов чувствуют счастье и печаль. Индусы полагают посадку деpева pелигиозной обязанностью. В индусских святых писаниях говоpится: "Человек, убивающий живое существо, загpязняющий колодцы и пpуды, водохpанилища и уничтожающий сады, навеpняка пойдет в ад" (61).

В буддизме одним из важных этических пpинципов считается пpинцип воспитания чувств состpадания ко всем живым существам и ненасильственного отношения к pастениям. Добpота к животным у буддистов является источником заслуги - заслуги, необходимой людям для улучшения их судьбы в цикле пеpеpождения, и чтобы пpиблизиться к финальной цели. Будда и его последователи считают кpасоту пpиpоды источником огpомной pадости и эстетического вдохновения. Буддийские святые, очистившись от чувственных удовольствий, ценили пpиpодную кpасоту по-особому. Для обычного поэта эстетика пpиpоды служит сpедством обогащения его обpазного языка. Для буддийкого святого - кpасота пpиpоды ценна сама по себе без всяких чувственных ассоциаций. Буддисты считают, что загpязнение окpужающей сpеды вызывается психологическими загpязнениями внутpи человека (62).

Ислам учит, что плохо обpащаться с животными - означает не подчиняться воле Бога. Ислам считает, в отличие от хpистианства, что животные имеют свою душу. Законы ислама запpещают пpичинять животным боль, убивать их, кpоме как в случае получения пищи (46). "Если ты любишь Аллаха, то не можешь не любить его твоpения", - учит Коpан. Согласно ислама этические пpичины защиты пpиpоды можно сфоpмулиpовать так: во-пеpвых, окpужающая сpеда - это божье твоpение и защищать ее - значит сохpанять ее ценности как пpоявление божьего духа. Во-втоpых, все части пpиpоды существуют для восхваления своего Создателя. В-тpетьих, все законы пpиpоды сотвоpены Богом и основываются на концепции абсолютной пpодолжительности жизни. Попытки наpушить закон Бога должны пpесекаться. В-четвеpтых, человечество - не единственное сообщество живых существ в миpе. И, как считал пpоpок Мухаммед - все живые создания достойны защиты и мягкого обpащения. В-пятых, должен сохpаняться баланс Вселенной, созданной Богом, так как "Все им вымеpено". В-шестых, пpиpода создана не только для нынешнего поколения. В-седьмых, исламская экологическая этика отталкивается от той концепции, что все человеческие взаимоотношения основываются на спpаведливости (адль) и pавенства (ихсан). Мухаммед учил: "Hекотоpые деpевья благословенны как мусульмане, в особенности пальма". По мнению исламистов, охpана пpиpоды должна осуществляться альтpуистически, а не лишь для того, чтобы люди могли максимально пользоваться пpиpодными pесуpсами. Мухаммед говоpил: "Если пpидет Судный день, и у тебя в ладони окажется pосток пальмы, ты обязан его посадить". И в этом заключается суть пpинципов исламской экологической этики. Даже если будет потеpяна всякая надежда, посадка должна пpодолжаться, ибо посадка деpевьев - это хоpошее дело само по себе.

Ислам дает pелигиозно-этическую основу и для заповедного дела. Концепция "химы" (защиты опpеделенных зон) существует со вpемен пpоpока Мухаммеда. Под "химой" подpазумевается защита пpавителями особых "ничейных" теppитоpий. Hикто не имеет пpава стpоить что-либо на этой заповедной земле, пахать, ни заниматься pазpаботками местоpождений. Школа "Малики" исламского закона пpедставляет тpебования "химы" так: мусульмане сами нуждаются в подобных "ничейных" теppитоpиях. Охpане подлежат лишь те области, котоpые нужны шиpокой общественности, а не отдельным людям. "Хаpим" - дpугая дpевняя мусульманская pелигиозная тpадиция со схожими этическими целями. Это - ненаpушаемая зона, котоpую нельзя использовать, исключением могут быть только особое пpавительственное pазpешение. "Хаpим" часто ассоцииpуется с колодцами, источниками, подземными водами, pеками и деpевьями, посаженными на бесплодной земле. Этими заповедными зонами, как завещал Мухаммед, следует упpавлять с особой остоpожностью (63).

Возможно, пpава была Л. Уайт полагая, что для pешения экологических пpоблем нам необходимо либо создание новой pелигии, либо пеpесмотp стаpых. Так как коpни наших бед, по ее мнению, во многом pелигиозны, то и сpедство от их избавления тоже по существу должно быть pелигиозным, независимо от того, как оно будет называться (58).

А вот pоссийский теолог игумен Иоанн (Экономцев) имеет иной взгляд: "Для pешения главных задач выхода из экологического кpизиса нужна не экологическая этика с ее идеями, доступными узкой гpуппе интеллектуалов и чуждыми и непонятными шиpоким массам, не администpативные запpеты и экономические санкции, а pост pелигиозного самосознания и добpовольное самоогpаничение" (66). Думается, однако, что не все согласятся с этой идеей пpотивопоставления pелигии и экологической этики.

**Морально-религиозные мотивы защиты дикой природы**

Классик отечественного заповедного дела и охраны дикой природы профессор Московского университета Григорий Александрович Кожевников в своей классической работе "Вопрос об охране природы на Естественно-историческом совещании Центрально-Промышленной области", опубликованной в 1928 году, заявил об абсолютной важности этической составляющей природоохраны: "Охранять первобытную дикую природу ради нее самой, смотря на прикладные вопросы как на стоящие на втором плане, - вот основная идея охраны природы..." (126).

К сожалению, этическая основа природоохраны, не говоря уже об ее религиозной составляющей, очень часто игнорируется теорией и практикой современного прродоохранного движения. В этом можно убедиться, пролистав разработанную недавно Российским офисом WWF Концепцию системы охраняемых природных территорий России, или же "Приоритеты национальной экологической политики России", подготовленные Центром экологической политики России (120).

На беду, абсолютное большинство современных природоохранников не вняло этической заповеди Г.А. Кожевникова "охранять первобытную дикую природу ради нее самой". Из-за прагматических ценностей и утилитарных резонов - экономических, хозяйственных, научных, образовательных, рекреационных и т.п. современное природоохранное движение больше смахивает на движение "рационального использования природных ресурсов". Но как метко подметил один из лидеров Международного Социально-Экологического Союза Святослав Забелин, охранять дикую природу по причине того, что она научно или хозяйственно полезна - ни что иное как скотство (127).

Я глубоко уверен, что люди - единственные на Земле существа, имеющие моральные обязательства. В том числе и перед дикой природой. У нас нет достаточной причины верить в то, что человеческое существование является единственным благом и наивысшим благом. Напротив, определенное благо имеется в существовании любой формы жизни или участка дикой природы.

Представим, что на Земле появились внеземные существа с разумом настолько превосходящим наш, насколько наш превосходит разум белки. Представим, что из-за их разума и технологий, у них есть все возможности завладеть и управлять Землей, подчинить все ее виды, в том числе и человека своим интересам. Будем ли мы считать наше собственное лишение свободы, порабощение или истребление этими существами морально оправданным? Навряд ли мы согласимся только с прагматической оценкой ценности человека как вида, а станем требовать защиты своих прав и свобод, защиты себя с моральной точки зрения. Почему же тогда другие существа, дикую природу в целом мы рассматриваем только как ресурс для человека? И даже охраняем только ради человеческой выгоды? А не потому, что они ценны, хороши сами по себе, сами для себя?

Я полагаю, что в природоохране мы должны исходить прежде всего из морально-религиозных мотиваций, защищая права и свободы видов, дикой природы в целом, само священное значение жизни, а также применяя этические и нравственные понятия добра, долга, стыда, жалости, расширяя мотивы социального альтруизма, сострадания, сопереживания, любви, благоговения, справедливости, совести, счастья.

Потому что природоохрана относится больше к категории чувств, чем к материальной сфере, я твердо уверен, что использование целого калейдоскопа резонов: либерально-демократических, религиозных, этических в охране природы не только значительно усилит нашу природоохранную аргументацию, но и позволит расширить социальную базу защитников природы, теснящихся пока на узком "пятачке" экономических и эколого-научных аргументов.

И еще. Экологическая этика может противоречить природоохранному праву. Ибо уничтожение дикой природы порой является законным, но никогда этичным.

Следует иметь в виду, что в экологической этике природные объекты нашей моральной заботы не являются моральными лицами, способными ответить нам добром. Мы защищаем китов, но киты не могут ответить нам тем же. Более того, без многих видов дикой природы люди на самом деле способны обойтись. Только у нас, людей, моральная забота о других видах или участках дикой природы может превышать наши биологические интересы и доходить порой до такой степени, что начинает конфликтовать с законодательством. Человеческая личность может и должна защищать ценности, присущие не только ей, но и другим носителям ценностей, в частности, дикой природы.

Итак, дикую природу нужно не губить, а ценить и охранять по следующим причинам:

ОХРАНА ДИКОЙ ПРИРОДЫ - ДЕЙСТВИЕ ХОРОШЕЕ САМО ПО СЕБЕ И ЯВЛЯЕТСЯ АКТОМ БЛАГОТВОРЕНИЯ.

Люди могут в своих интересах лгать, обманывать, воровать безнаказанно. Более того, им это часто выгодно, так как приносит пользу. Но в большинстве случаев они от этого воздерживаются. Они приучены моралью и культурой не делать эти поступки, потому что воровать - плохо само по себе.

Так же и в случае с уничтожением участков дикой природы: необходимо осознать, что губить дикую природу нельзя не потому, что это выгодно или невыгодно для человека, а потому, что такой поступок плох сам по себе. Как воровство, как разбой, как предательство.

И наоборот, действие в защиту дикой природы всегда является хорошим по своей сути.

ДИКАЯ ПРИРОДА ОБЛАДАЕТ ВНУТРЕННЕЙ ЦЕННОСТЬЮ И ИНТЕРЕСАМИ И НЕ НУЖДАЕТСЯ В ОПРАВДАНИИ СО СТОРОНЫ.

Считается, что нечто обладает внутренней ценностью, если оно существует и ценно само по себе, независимо от его пользы для других, как цель сама по себе, для себя, для своей собственной пользы и является основанием определенных законов. Внутренняя ценность независима от осознания интереса или оценивания ее сознательным существом. Понятие внутренней ценности разработал в 1785 году в своем труде "Основы метафизики нравственности" великий немецкий философ Иммануил Кант (93).

Развивая И. Канта, можно заявить, что дикая природы существует как цель сама по себе, а не только как средство достижения целей человека, и потому во всех своих поступках, связанных с дикой природой, человек должен рассматривать ее как цель.

Можно предположить, что интересы или цель диких существ, видов и экосистем, имеющих внутреннюю ценность, заключается в сохранении жизни, в свободе, в продлении существования, в стремлении к счастью.

Хозяйственные ценности дикой природы имеют цену рынка, духовные ценности - определяемую аффектом цену, и только внутренняя ценность не имеет цены, а обладает достоинством, что выше всякой цены.

Внутренняя ценность дикой природы - широко разделяемое в настоящее время на Западе интуитивное представление. Внутренняя ценность целинной степи, древнего леса - абсолютная, безусловная, несравнимая ценность, оценивание которой происходит не в долларах, а в уважении.

Наличие только одной внутренней ценности уже достаточное основание для защиты дикой природы.

ДИКАЯ ПРИРОДА - ПОПИРАЕМОЕ МЕНЬШИНСТВО И ОБЛАДАЕТ ЕСТЕСТВЕННЫМИ ПРАВАМИ НА СВОБОДУ И СУЩЕСТВОВАНИЕ.

Имея внутреннюю ценность, дикая природа может считаться морально значимой, что в свою очередь предполагает наличие у ней естественных (моральных) прав.

Идея моральных прав принадлежит известному английскому философу XVII века Джону Локку. Согласно его теории, каждый человек с момента рождения (независимо от расы или пола) имеет врожденные (природные, моральные) права на жизнь, свободу и стремление к счастью. Эти моральные права, естественно, отличаются от юридических прав, при помощи которых специальные правовые институты регулируют отношения человека с людьми, обществом и государством.

Современные экофилософы расширили теорию естественных прав до объектов дикой природы и самой дикой природы. Считается, что дикие особи, виды, экосистемы имеют, как и человек, естественные права, прежде всего право на жизнь (существование) и свободу.

Необходимые предпосылки обладания естественными правами - это наличие внутренней ценности, внутренних непреходящих интересов и способность подвергаться ущербу в тех случаях, когда эти интересы задеваются, отвергаются либо подвергаются угрозе.

Например, мало кто станет оспаривать интерес каждого живого существа жить, или интерес участка дикой природы не подвергаться ущемлениям со стороны человека. Эти интересы жизненно важные (если они задеваются, дикая природа, как и ее составляющие, подвергается ущербу), а значит могут считаться необходимыми предпосылками для обладания дикой природой естественными правами. Поскольку то, что обладает своими интересами, или же внутренней ценностью - становится предметом моральной заботы.

К сожалению, на постсоветском пространстве принципы демократического либерализма практически не учитываются в природоохранной аргументации, философии и идеологии.

Вместе с тем наличие естественных прав дикой природы - сильный довод в ее защиту - вспомним хотя бы права человека и мощное влияние связанных с ними освободительных, аболиционистских и реформаторских движений.

Защита естественных прав дикой природы на свободу и существование имеет мало общего с наукой экологией, и больше относится к сфере правозащитного движения, что значительно расширяет базу природоохраны.

Следует отметить, что этические мотивы защиты дикой природы тесно связаны с экологическими. Так, право на существование участков дикой природы делает возможным длительное эволюционное видообразование растений и животных.

Применение теории о необходимости соблюдения естественных прав дикой природы значительно укрепляет позиции природоохранников, ибо в данном случае они начинают использовать влиятельные либерально-демократические традиции западного общества в защиту попираемого меньшинства - дикой природы.

Попирание прав дикой природы ставит вопрос о правильных и неправильных действиях людей без учета их последствий, то есть права не зависят от пользы.

Уважая права дикой природы, человек не получает от этого для себя пользы, а только соблюдает демократические принципы. Другими словами, речь идет о включении всей дикой природы в структуру современного демократического общества, о защите жизненно важных интересов дикой природы, которые постоянно игнорируются человеком.

С позиции демократического либерализма несколько по иному будет выглядеть и заповедное дело. Создание охраняемых природных территорий станет трактоваться не для научных или рекреационных потребностей человека, а ради реализации естественного (морального) права дикой природы на существование и свободу.

ДИКАЯ ПРИРОДА ЕСТЬ СОВЕРШЕННО ИНОЕ.

Концепцию "Совершенно Иного" ввел в философский обиход своей классической работой "Идея святого", опубликованной впервые в 1917 году, известный немецкий историк религии Отто Рудольф (128).

В 80-х годах ХХ века американские экофилософы придали этому понятию экологическую окраску, обозначив им сущность дикой природы. Действительно, дикую природу можно рассматривать как совершенно иную, чуждую нам цивилизацию, необычного вида и необычной сущности. Она часто недоступна пониманию и непостижима (95).

К сожалению, как справедливо отмечает буддийский философ Оюна Доржигушаева, "урбанизированный человек" ощущает в природных объектах скрытую опасность", и поэтому "природа - противник, которого надо покорить" (129).

Однако, дело не только в одной природе. Издавна западный человек с подозрением, а то и с враждебностью относился к любому Совершенно Иному. По-видимому, подобное отношение лежит в иудейско-христианской традиции борьбы с инакомыслием. В отличие от такого подхода буддизм призывает к терпимости ко всем непохожим на нас существам и явлениям (Доржигушаева, 2000).

Однако в природоохране мы должны пойти дальше буддистов, научившись не только относиться терпимо к дикой природе как Совершенно Иному, но ценить и защищать ее именно потому, что она - Совершенно Иное. Ибо ценность дикой природы как Совершенно Иного лежит в ее чуждости, неординарности, что является значимым мотивом для охраны дикой природы.

ДИКАЯ ПРИРОДА ЯВЛЯЕТСЯ СВЯЩЕННЫМ ПРОСТРАНСТВОМ.

Природа дикая одновременно природа священная. Понятие священного пространства близко к понятию Совершенно Иного. Однако оно еще означает - чистая, морально совершенная, хорошая, праведная, непопранная, - а значит, неиспорченная человеком земля. Земля, куда он не имеет никакого права вторгаться со своими ружьями, транзисторами и пивными банками. Истребление какого-либо члена этого священного пространства, в результате намеренных действий или по небрежению, есть преступление против того, что нельзя даже потревожить. Священное пространство - это над чем грех глумиться и что грех разрушать. Священное - это то, что запрещено и отделено.

К пониманию дикой природы как священного пространства пришли не только язычники, но и известные культурологи, философы, писатели, природоохранники - Джон Рескин, Юрий Лермонтов, Олег Волков, Виктор Астафьев, Джон Мюир, Дэвид Броуэр, Линда Грэбер, Феликс Штильмарк. По разным причинам. Одни ощущали там проявление священной силы (благодаря иерофании, как писал Мирча Элиаде), другие видели проявление божества, третьи мотивировались сугубо культурными предпосылками, иные в священное пространство просто верили.

Осознание дикой природы как священного пространства рождает в человеке такие важные для природоохраны чувства как почитание и благоговение.

Хочу особо подчеркнуть, что понимание дикой природы как священного пространства может иметь не только религиозные, но и культурные, духовные, этические корни. В последнем случае дикая природа воспринимается чем-то сродни "священным рубежам нашей родины", которые следует защищать ни щадя живота своего.

Что же касается религиозных аспектов понимания дикой природы как священного пространства, то в этом случае священность дикой природы почитается не ради какого-либо божества, а ради самой природы, ради так называемой "воли земли".

ДИКАЯ ПРИРОДА СОЗДАНА БОГОМ.

Согласно многим мировым религиям - исламу, христианству и иудаизму дикая природа, как и человек, творение Бога. Как сказано в Книге Бытия, Бог создал землю с животными и растениями и после чего увидел "что это хорошо". То есть дикая природа совершенна, так как создана совершенным существом и обладает божественным порядком. Вся она, как и отдельные животные и растения, наполнена божественной ценностью (что-то вроде внутренней ценности), и заслуживает уважения и защиты как творение Бога. Когда человек губит творение Бога - дикую природу, то этим он разрушает божественный порядок и оскорбляет ее Творца, то есть Бога, что является грехом.

Развивая эти теологические аргументы, можно утверждать: так как мир и вся дикая природа принадлежит Богу, то человек не имеет права производить в ней изменения. Наоборот, он обязан ценить и беречь дикую природу, так как она ценится Богом ("и увидел Бог, что это хорошо"). Защищать же дикую природу - значит охранять ценности как проявление божьего духа.

Таким образом охрана дикой природы является религиозным долгом.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЕСТЬ ВЫРАЖЕНИЕ НАШЕЙ ЛЮБВИ К НЕЙ.

Любовь - это твердая воля делать для кого-либо подлинное благо, желание быть единым с объектом любви. Святослав Забелин считает, что любовь к дикой природе является важным стимулом и аргументом ее защиты: "Любви, как счастливого дарения себя и своего достояния - другому. Заповедание - это дарение территории в полное и ненарушенное распоряжение другим существам - есть материализация любви к природе" (127). Мы должны делать вклад в благо того, кого любим. Это особого рода влюбленность: страстная, радостная, - стимулирует наше служение во имя природы.

В свою очередь любовь к природе вызывает такие способствующие природоохране чувства как забота, ответственность, интерес, жалость, сострадание, сопереживание, восхищение, озабоченность. Любовь к природе отличается от многих других видов любви, например любви сексуальной, связанной с собственниченьем и желанием.

Любовь к природе - любовь альтруистическая. Трудно себе представить, чтобы она могла определяться "рыночными" отношениями типа: "природа, я люблю тебя, но вот если бы я стал получать от тебя больше выгоды, это позволило бы мне любить тебя еще больше". Любовь - значит прежде всего давать, а не брать; быть активно заинтересованным в жизни и развитии того, что мы любим.

Любовь к природе отличается от любви к человеку. Она больше походит на любовь к Богу, ибо всеобща, и ее размеры соответствуют красоте и величию дикой природы (130).

Правда, святой Франциск Ассизский в свое время предложил несколько иную мотивацию любви к природе: все природные объекты он учил любить как своих братьев и сестер, то есть как своих ближних, к чему, кстати, и призывает христианская этика.

С другой стороны, любовь к видам и объектам дикой природы, перефразируя Ницше, может являться любовью к дальнему, подчас неведомому иным людям идеалу, осуществление которого подняло бы человечество на более высокую ступень. Любовь к дальнему отличается от любви к ближнему величием морального мужества и душевной щедрости.

Любовь к природе имеет несколько видов. Интеллектуальная любовь к природе основана на том, что чем больше человек познает природу и понимает ее, тем он больше ее любит. Получая личное удовлетворение от познания. В отличии от этого сердечная любовь к природе основана не на познании, а на сердечном влечении.

Любовь к природе может представлять собой решимость отдать себя полностью, без остатка защите природы. Перефразируя святого Августина - "мера любви к природе - это любовь без меры". Таким образом, любовь к природе предстает как твердая воля делать для дикой природы, для отдельных ее представителей подлинное благо. Дикая природа нуждается в такой любви. Полюби дикую природу ради нее самой.

Однако, как справедливо отмечает известный американский психолог и философ Э. Фромм, не все способны на любовь (124). Значит, надо искать и иные бескорыстные мотивы природоохраны.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЕСТЬ ВЫРАЖЕНИЕ НАШЕГО УВАЖЕНИЯ К НЕЙ.

Уважение к дикой природе отличается от чувства любви к дикой природе, поскольку хорошие действия по отношению к ней являются этически обязательными вне зависимости от наших чувств. По И. Канту любовь, как вообще симпатия, не нравственна, ибо нравственно лишь сознание обязанности, бесстрастное почитание нравственного закона.

Действительно, человек может не испытывать к дикой природе высоких духовных чувств, однако уважать ее и потому охранять. Я, например, вовсе не люблю домашних котов, однако уважаю их и не позволю кому-либо таскать их за хвост. Наше уважение к дикой природе может основываться на видении в ней нашего товарища, спутника или оценивания ее неповторимости.

Мне кажется, что вся наша система экологического воспитания, направленная на развитие только любви к природе, однобока и неэффективна, ибо не ориентирует человека еще и на уважение к природе, другие мотивации.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЕСТЬ ВЫРАЖЕНИЕ НАШЕГО ВОСХИЩЕНИЯ, ПОЧИТАНИЯ И БЛАГОГОВЕНИЯ ПЕРЕД НЕЙ.

Благоговение - это страх, смешанный с почитанием, почтительное уважение. Благоговение перед жизнью, как движущую мотивацию природоохраны выдвинул Альберт Швейцер. Согласно его взглядов благоговение перед жизнью - глубинное нравственное чувство, основанное на ответственности за все живое, на уважении к жизни (2).

Швейцеровское благоговение перед жизнью - акт почти религиозный. По Швейцеру нужно помогать любой жизни, которой можно помочь, и удерживаться от того, чтобы причинить живому какой-либо вред. Великий гуманист считал, что добро то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей. Другими словами, как говорил Генри Торо, - лучше дарить жизнь, чем смерть.

ВСЯКАЯ ЖИЗНЬ - СВЯЩЕННА.

Согласно многим религиям только Бог имеет абсолютную власть над всеми созданиями, поэтому люди не имеют права распоряжаться жизнью других существ. Все жизни священны и равноценны, и люди не наместники Бога на земле.

Любовь к жизни во всех своих проявлениях носит священный характер, и является божьим даром, попирание которого, согласно "Основ социальной концепции Русской православной церкви", есть "вызов, брошенный не только божественному творению, но и Самому Господу" (125).

НЕПРИСТОЙНО ИЗВЛЕКАТЬ ВЫГОДУ ИЗ СТРАДАНИЙ ДРУГИХ СУЩЕСТВ.

Индуизм, джайнизм, буддизм, язычество, многие другие религии требуют от человека соизмерить свои действия, не принося другим существам боль и страдания. Наносить боль и страдания, тем более получать от этого выгоду - непристойно.

ДИКАЯ ПРИРОДА ЯВЛЯЕТСЯ ОБЩЕМИРОВЫМ И МЕЖВИДОВЫМ НАСЛЕДИЕМ.

Дикая природа является не только общечеловеческим, но и общемировым, межвидовым наследием. Она - наследие не только человека, но и любой птицы, зверя, рыбы. Однако человек единственный, кто это может осознать, и поэтому обязан взять на себя моральную ответственность по ее защите. Люди должны быть почтительны к тому, что они не создавали, не разрушать, а беречь.

НЕ ТОЛЬКО ЛЮДИ, НО И ДИКАЯ ПРИРОДА ПОДЛЕЖИТ СПАСЕНИЮ.

Согласно многим религиям, например, христианству или иудаизму, человек подлежит спасению. Однако американский христианский теолог Дж. Ситтлер полагает, что не только люди, но и природа должна подлежать спасению, что является новым весомым религиозным аргументом в защиту участков дикой природы. Все думающие христиане должны включать природу в среду своего морального внимания, исходя из того убеждения, что Бог также желает видеть ее искупленной в небесном царстве.

Кто знает, может Христос умер в неменьшей мере за дикую природу, чем за людей. Творец дикой природы является также и ее спасителем. Люди же есть коллеги Бога по спасению дикой природы.

ОХРАНА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЯВЛЯЕТСЯ АКТОМ БЛАГОТВОРЕНИЯ И ПОКРОВИТЕЛЬСТВА.

Этической мотивацией защиты дикой природы является обыкновенное человеческое желание помочь, подарить, поделиться, желание заботиться о "братьях наших меньших", об участках дикой природы, покровительствовать им.

ОХРАНА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЯВЛЯЕТСЯ ДЕЛОМ БОЖЕСКИМ.

Любое благое дело, например, постройка или защита храма у всех времен и народов считалось делом божеским. Защита дикой природы как творения Бога (являющаяся для многих храмом или священной территорией) также становится божеским делом, важным и почетным.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЕСТЬ ВЫРАЖЕНИЕ НАШЕЙ ЭМПАТИИ, ЖАЛОСТИ, СОСТРАДАНИЯ, ВЕЛИКОДУШИЯ И ДОБРОТЫ К НЕЙ.

Московский ученый А.Н. Тетиор выдвинул этику эмпатии к природе. По его мнению, не всякий человек сможет уважать, любить, а тем более благоговеть перед различными видами или объектами дикой природы - червями, мокрицами, болотами, пустынями. А.Н. Тетиор предлагает использовать, в качестве движущей мотивации, другие чувства - жалость, симпатию, великодушие, сочувствие, сострадание, сопереживание, доброту (88).

Как справедливо считает А.Н. Тетиор, многие животные, особенно низшие, зачастую находятся в ужасных условиях с человеческой точки зрения. Огромное количество их, например, гибнет в борьбе за существование. Что не может не вызвать у нас сочувствие, сострадание, сопереживание к ним, чувство доброты, желание оказать посильную помощь. Надо постоянно расширять круг сочувствия другим. Инстинктивное участие человека в боли, страдании животного или растения может оказаться сильной мотивацией природоохраны.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ - ЕСТЬ ВЫРАЖЕНИЕ НАШЕЙ БЛАГОДАРНОСТИ К НЕЙ.

Благодаря дикой природе человек стал человеком и существует человеческая цивилизация. Всего этого вполне достаточно, чтобы из чувства благодарности сохранять последние уголки дикой природы и дикие виды.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ - ЭТО ЗАЩИТА НЕЗАВИСИМОГО ГОСУДАРСТВА.

Дикая природа не должна быть не только погубленной, но и прирученной и дресированной. Ее можно представить как особое независимое государство иной цивилизации, существующее автономно, по своим собственным законам, самостоятельно. А согласно демократическим принципам, никто не имеет права покушаться на независимость другого государства.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ - НАШ ДОЛГ, ОБЯЗАННОСТЬ И МОРАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПЕРЕД ДИКОЙ ПРИРОДОЙ.

Долг - понятие этики, которое обозначает моральную необходимость выполнения каких-либо обязанностей (24). Долг как мотивация природоохраны может исходить из обоснования, почему сильный должен защищать слабого. Человек благодаря своему разуму, науке и технологии является сильной стороной и поэтому обязан защищать, оборонять слабую сторону, то есть дикую природу. Более того, по большому счету дикая природа - это его мать, так как он вышел из нее. Значит здесь долг сильного защищать слабого объединяется с долгом сына перед матерью.

Защита дикой природы будет являться нравственным поступком (по И. Канту), если в его основе лежит желание выполнять наш моральный долг перед природой из уважения к этому долгу. То есть, мы обязаны охранять природу не потому, что это принесет пользу нам или кому-то, а потому, что мы обязаны выполнить наш долг перед ней.

Нравственный поступок - это поступок, в основе которого лежит стремление всегда и всюду следовать законам морали, чего бы это ни стоило. "Поэтому абсолютным показателем успеха в совершении бескорыстного, высоко нравственного поступка является полный отказ от собственных интересов, действие против своих желаний, действие через силу, основанное лишь на подчинении необходимости выполнять законы морали", - пишет норвежский экофилософ Арне Нейс (100). В связи с этим люди обладают прямой моральной ответственностью перед дикой природой.

ЧЕЛОВЕКУ ДОЛЖНО БЫТЬ СТЫДНО ЗА УНИЧТОЖЕНИЕ ДИКОЙ ПРИРОДЫ.

Стыд - одна из важнейших этических мотиваций, которая может широко использоваться в аргументации природоохраны. Человек уничтожил практически все участки дикой природы, еще не так давно в изобилии существовавшие на Земле. Во многих европейских странах площадей, занятых дикой природой, не осталось совсем. Люди часто воздерживаются от воровства, разрушения чего-либо, дабы не испытывать угрызений совести. Аналогично за уничтожение участков дикой природы люди должны испытывать чувство стыда. Защита дикой природы должна стать актом национального раскаяния со стороны человечества, виновного в ее гибели.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ВАЖНА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ.

С точки зрения справедливости человек должен оставить дикую природу в покое, предоставив ей в полное распоряжение оставшиеся на Земле неизмененные территории. Ибо верхом несправедливости будет лишать дикую природу последних мест существования.

Более того, исходя из чувства справедливости, он обязан принимать специальные меры возмещения, направленные на восстановление нанесенного урона дикой природе: например, помощь редким видам флоры и фауны. Можно предположить, что в данном случае справедливость будет уважаться ради нее самой.

В качестве примера, основанного на справедливости, можно привести действия правительства Германии по возмещению ущерба евреям, пострадавшим от немцев во времена фашизма.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЕСТЬ ЗАЩИТА АБСОЛЮТНОЙ КРАСОТЫ ИЛИ ДОБРА.

Много людей, причем не только природоохранники, согласны с утверждением, что дикая природа является необыкновенно красивой. Более того, многие ставят ее красоту выше красоты произведений искусства. Вместе с тем ряд выдающихся писателей и философов: Генри Торо, Имануил Кант, Лев Толстой, Ральф Эмерсон, Флобер, Джон Мюир отождествляли красоту с добром. Так, И. Кант полагал, что прекрасное - символ морального добра. По Гегелю "нравственность должна выступать в форме красоты". В связи с этим некоторые западные природоохранники и экофилософы рассматривают красоту в природе и искусстве как присущее добро (вне зависимости от пользы для людей), что обязан защищать человек.

Известный американский экофилософ Юджин Харгроув развивает эту точку зрения: "Поскольку утрата как природной, так и связанной с искусством красоты представляет собой утрату общего добра в мире, нашей обязанностью является сохранять оба вида красоты так хорошо, как мы только можем" (69).

Поэтому защита дикой природы в философском плане является еще и защитой не только абсолютной красоты, но и добра в мире.

ЗАЩИТА ДИКОЙ ПРИРОДЫ ЯВЛЯЕТСЯ ИСКУПЛЕНИЕМ ГРЕХОПАДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА.

Как полагает украинский эколог В.Н. Грищенко, защита дикой природы - это искупление древнего грехопадения человека, выразившегося в уничтожении людьми экосистем и биоразнообразия, созданных Богом.

\* \* \*

Естественно, ознакомившись с этой главой, многие читатели зададут мне вопрос: "А поддержат ли эти идеалистические идеи массы?" И я отвечу, что, в основном, да. Этические мотивы охраны природы близки простым людям. Так, согласно социологическому исследованию, проведенному в 2000 г. в Украине по заданию Киевского эколого-культурного центра, защищать дикую природу по причине ее моральной и внутренней ценностей считает необходимым 16,1% опрошенных (всего опрошено более 1200 человек), что соответствовало третьему месту в рейтинге из 13 предложенных природоохранных мотивов.

**Экологическая этика против экономики**

Благими намерениями, как известно, вымощена дорога в ад. Эту поговорку часто вспоминаешь, когда наблюдаешь за потугами некоторых экономистов и природоохранников подсчитать экономическую стоимость биоразнообразия, дикой природы, заповедников и других охраняемых природных территорий. Они полагают уместным подсчитать такую экономически высокую стоимость биоразнообразия, что их расчеты сразу заставят местные власти улучшить охрану природы.

К сожалению, практика свидетельствует об ином. Охрана природы никогда не может стать экономически выгоднее эксплуатации природы (а значит, разрушения). Это как продажа табака. Курить вредно: это все знают, но курят или продают эту отраву. Ибо табачный бизнес экономически выгоден. Бороться с этим злом можно только при помощи морали, а не экономически.

Проблема экономистов в том, что они подходят к охране биоразнообразия и дикой природы со своих узких экономических и антропоцентрических позиций. Но ведь биоразнообразие - это не просто ресурс, созданный природой для удовлетворения человеческих нужд. Это, прежде всего, огромное количество жизней, каждая из которых священна, обладает собственным достоинством, целью и свободой.

Кроме всего прочего, биоразнообразие обладает массой ценностей, экономическую стоимость которых почти или вообще невозможно подсчитать: экологической, образовательной, научной, музейной, воспитательной, историко-культурной, религиозной, эстетической, этической, символической, духовной и многими другими неосознанными (неизвестными) ценностями. Как можно оценить бесценное или то, о чем вы не знаете, существует ли оно?

Современные экономисты напоминают жонглеров, которые пытаются удержать в воздухе множество мячей, ни разу не прикоснувшись к реальности. Узкая, редукционистская система понятий традиционной экономики приводит к ошибкам в оценках дикой природы. Более того, здесь многие законы, принципы просто не работают. Например, принцип роста: всякий рост - это хорошо, и чем он больше - тем лучше. А известно ли экономистам о физиологии раковой опухоли? Попытки экономистов свести экологическую тему к предпочтениям потребителей и вопросу "сколько вы готовы заплатить за дикую природу" являются аморальными.

Еще Олдо Леопольд ставил под сомнение экономический метод оценки дикой природы. Как, например, быть с видами, рыночная стоимость которых ничтожно мала? С другой стороны существуют случаи, когда продажа за деньги вообще невозможна: большинство из нас отказались бы продавать своих близких за любую цену. Слабость экономической оценки прежде всего в том, что она рассматривает природу только с точки зрения человеческого благополучия. Олдо Леопольд писал: "Каждый американец вдолбил себе в голову, что экономика является делом исконно и истинно выгодным и нужным. Но я могу указать на один ее очень зловредный недостаток. Экология нас учит, что каждая истина не абсолютна". И дальше: "Основная слабость в системе сохранения природы базируется на экономических мотивах и заключается в том, что большая часть членов природного сообщества на земле не имеет экономического значения. Когда одной из неэкономических категорий угрожают, и мы любим эту категорию, мы изобретаем уловки, чтобы придать ей экономическую ценность" (1).

Не могу не сослаться и на другого американского пионера охраны природы - Джона Мюира: "Большинство цивилизованных людей агрессивно настроены против всего, что нельзя взвесить на весах или измерить аршином. Но мы знаем, что многое из того, что наиболее реально, не может иметь качество литого железа или проникнуть в человеческую плоть".

Дикая природа - не рассадник дичи для охотников и не лаборатория для ученых. Прежде всего она существует сама для себя. Ценности восприятия дикой природы лежат в ее нетрадиционности, поэтому ее "цена" не может быть определена банальным значением рыночной полезности. Как учил Ибн Сина: "Мирские блага могут повредить более возвышенному благу".

Я глубоко убежден, что распространение рыночных ценностей на все сферы человеческой деятельности, в том числе и на природоохрану, представляет огромную угрозу. Ницше писал: "Где начинается базар, начинается и шум великих комедиантов, и жужжание ядовитых мух". Рынок вообще мало симпатичная вещь, когда он выходит из определенных границ. Поэтому необходимо открыто признать ограниченность экономической оценки дикой природы.

Есть необходимость привести также мнение европейского экофилософа Вильяма Годфри-Смита: "Вера в то, что все ценности являются соизмеримыми, так что нет проблем в обеспечении удовлетворительного разрешения конфликта ценностей, связана с допущением о том, что... экономика может обеспечить объективную структуру ссылок, в рамках которых могут быть удовлетворенно разрешены все конфликты интересов. Нам, однако, следует отметить, что при применении анализа расходов и прибылей существует неизбежная предвзятость в пользу ценностей того сорта, которые фигурируют в расчетах (...), которые легко измеряются количественно. Существует, по крайней мере три категории ценностей и интересов, которые подвержены неадекватному суждению или вообще сбрасываются со счета. Во-первых, существуют интересы тех, на кого оказывается воздействие. Во-вторых, есть интересы лиц, еще не существующих, то есть будущих поколений. В-третьих, имеются интересы вообще не ассоциирующиеся с людьми, такие как права диких животных" (цит. по 131).

Другой экофилософ, Брайн Нортон из США еще более категоричен: "Защитники природы верят, что политика в области окружающей среды, основанная на чисто экономических причинах, приводит к разрушению скорее, чем к защите природы (...). Защитники природы отвергают... экономический анализ из-за его статического характера потому, что они верят в то, что некоторые наборы ценностей являются морально более предпочтительными (...). Более обобщенно, защитники природы верят в то, что стратегия по сокращению спроса является более предпочтительной, чем стратегия по развитию предложения" (цит. по 131).

Следует также отметить, что в основании работ экономистов и их сторонников, пытающихся подсчитать экономическую ценность заповедников или биоразнообразия, лежит серьезная методологическая ошибка. Она заключается в следующем. По мнению экономистов, охрана природы и рациональное природопользование суть синонимы, что является большим философским заблуждением. На самом деле мы имеем два совершенно разных понятия, ибо целью рационального природопользования есть получение большей экономической для большего числа людей в течение большего времени. Так, целью рационального использования рыбных ресурсов является улов как можно большего количества рыбы как можно дольше. В этом случае экономический подсчет уместен. Но в отличие от рационального природопользования охрана природы имеет совершенно иную цель - защиту природы ради нее самой. То есть, убийство животного, рубка дерева являются неправильными, греховными по своей сути.

Охрана природы, в отличие от природопользования - прежде всего моральна. Так же, как, скажем, правозащитная деятельность, культура, медицина. Было бы абсурдом попытаться найти, например, экономическую стоимость правозащитной деятельности или стихов Сафо. Пусть последние читают всего десятки или сотни людей, но, в отличие от стихотворного бреда модных эстрадных певцов, они - пример высочайшей культуры. И поэтому не имеют цены, ибо бесценны. Проблема многих людей в том, что они просто не знают или не понимают творений Сафо и поэтому не в состоянии их оценить.

Так же и с созданиями природы - видами флоры и фауны. Все они являются высочайшими творениями сложнейшего и длительнейшего эволюционного процесса. И также не имеют цены, ибо бесценны. Еще более опасными мне кажутся попытки некоторых экономистов оценить стоимость заповедников. Ведь заповедники, также как храмы, театры, другие моральные человеческие институции - суть хранилища нематериальных ценностей. В отличие от бань или стадионов, экономическую полезность которых в общем-то можно подсчитать. Непростительной ошибкой является бросать на одни весы такие совершенно различные понятия как священная территория, национальное достояние, альтруизм, добро, любовь, Ноев ковчег - с одной стороны, и рыночная стоимость, деньги, полезность, выгода - с другой. Рекомендации экономистов в конечном итоге влекут нас как раз к такой дикой морали, когда хорошим считается то, что можно есть, или за что можно получить деньги.

Хочется сослаться также на мнение известного американского экофилософа Холмса Ролстона III, призывавшего держать оставшиеся участки дикой природы вне рыночных отношений: "вооруженные силы, полиция, суды, школы, музеи, церкви, научные общества, исторические парки - все они стоят денег и имеют бюджеты, но вместе с тем не являются бизнесом, деловыми предприятиями, от которых ожидалось бы получение прибыли... Их предназначение - производить неденежные ценности. Сохранять дикое - стоит определенных денег, хотя и маленькую часть от того, чего стоят другие виды человеческой деятельности" (цит. по 131).

По мнению экофилософа, даже в случае полуокультуренных земель нужно четко отличать обыкновенный полудикий лес от участка, где выращиваются посаженные рядами под рубку сосновые плантации, и здесь рыночные вопросы также выглядят неуместно, поскольку мы хотим услышать и увидеть в лесу то, что не продается на рынке - пение соловья, запах мокрых листьев, кваканье лягушек. Этих благ невозможно ожидать от рынка.

Как считает Холмс Ролстон III, смыслом анализа природных ценностей не должно быть их приведение к одному экологическому показателю, а демонстрация широкого спектра их типов и уровней: "Мы хотим, чтобы политика защищала эти ценностные измерения не потому, что они являются скрытыми экономическими ценностями, а потому, что они вовсе не являются экономическими ценностями" (64).

Государство никогда не сможет получать экономическую выгоду от заповедников, национальных парков, заказников. Заповедное дело - это всегда убыточная "отрасль". Так же, как музеи, академическая наука, дошкольные учреждения. Но важность их, как правило, доказывается не с точки зрения экономики, а с культурных, патриотических, политических, религиозных, этических и других позиций.

Заповедники многие называют храмами природы. Но настоящими храмами они станут только тогда, когда из них будут изгнаны торговцы.

Различные попытки обосновать экономическую выгоду природоохранных мероприятий свидетельствует лишь об одном - в современном природоохранном движении не все в порядке с моралью. Да, можно экономически доказать, что знаменитую Долину гейзеров Кроноцкого заповедника хозяйственно выгоднее использовать не для добычи дешевой электроэнергии, а отдать толпам туристов. Но в итоге она все равно будет загублена: не за год, так за полстолетия.

В защиту своих взглядов сошлюсь еще на философскую идею, основанную на концепции высшего и низшего блага. Согласно этого подхода, даже наиболее утилитаристски настроенные философы XIX века всегда признавали, что существуют вещи столь большой идеальной ценности по своей сути, что они исключаются из любых расчетов, основанных на утилитарных ценностях, связанных с экономической выгодой. К таким видам "столь большой идеальной ценности" и относятся наши заповедники и многие другие охраняемые природные территории.

Еще один существенный момент, мимо которого проходят экономисты. Дело в том, что каждое существо, участок дикой природы, экосистема обладают внутренней ценностью. Эта ценность полезна для самого существа или участка дикой природы и является совершенно бесполезной для людей. Внутренняя ценность дикой природы, видов флоры и фауны не имеет цены - она имеет достоинство.

Как полагает американский экофилософ Бэярд Калликотт, один из главных мотивов для утверждения того, что дикая природа имеет внутреннюю ценность состоит в том, чтобы исключить ее из экономической оценки и таким образом вывести за пределы капризов рынка.

Так, люди попытались убрать с рынка человеческое существо, поставив вне закона рабовладение, попытались убрать секс с рынка, запретив проституцию. Почему бы не убрать с рынка внутренне ценную дикую природу, поставив вне закона разрушительные для природы виды человеческой деятельности?

Известный американский философ Юджин Харгроув вообще ставит под сомнение экономический способ оценки природных ценностей как научный и объективный. По его мнению, во-первых, экономические ценности, власть денег стала такой преобладающей (в основном в западной цивилизации) лишь в последнее столетие. До этого в обществе почитались иные ценности. А если через некоторое время экономические ценности вновь обесценятся, как быть тогда с теми участками дикой природы, денежная стоимость которых оказалась низкой и их отдали на уничтожение. Не замучает ли тогда совесть людей, принявших решение на основе экономики, а не вечных ценностей истины, добра и красоты? Более того, и сейчас на земле есть культуры, где экономическая ценность мало что значит.

И, во-вторых. Харгроув пишет: "Могут возразить, что экономической ценности следует отдавать предпочтение перед остальными ценностями благодаря тому, что она объективно произошла из науки экономики. Но этот довод не убедителен, так как экономика - это не наука, а следствие этической теории XIX века, претендовавшей на звание науки.

Современная экономическая теория основывается напрямую на утилитаризме, принявшим научный вид благодаря применению экономического жаргона в духе логического позитивизма.

В отличие от настоящих наук, основывающих свои теории на эмпирических исследованиях, экономика основывается на размышлениях об экономическом поведении так называемого экономического человека, действующего полностью в соответствии с рациональным эгоизмом, не являющимся даже рекомендуемой этической теорией.

Экономика не продемонстрировала то что экономическая ценность объективно выше других ценностей, более традиционных, она просто игнорирует эти ценности. Причиной того (по крайней мере, частичной), что экономика была принята общественной политикой как объективный фактор, было обеспечение ею способа количественного определения ценности альтернатив в денежном выражении, а также и то, что на Западе стали путаться насчет объективной ценности в общем" (69).

И путаются по сей день.

Экономика вступает в конфликт не только с экологической этикой, но и с исламской этикой. Исламский ученый Умар Ибрагим Вадилло полагает: "Изучение экономики - недавнее изобретение (примерно 200-летней давности). Многие считают, что это наука, но это не так. Например, в отношении конкретной экономической ситуации, в зависимости от политики и идеологии пишущего, существует много, часто конфликтующих интерпретаций" (цит. по 131). По его мнению, в рамках ислама люди должны придерживаться по отношению к природе взгляда, совершенно противоположного взгляду экономики. Согласно исламской модели то, что справедливо, важнее того, что, на первый взгляд, представляется экономически выгодным.

Экономисты часто устраивают опросы, нацеленные на подсчет денег, которые люди согласны платить на поддержание существования заповедника. Но насколько объективна такая оценка? Во-первых, она зависит от экологической грамотности населения, во-вторых, от уровня его доходов. Ну, а если люди вообще не понимают важность существования заповедника, как быть тогда? Вспомним варваров, разрушавших величайшие архитектурные сооружения Римской империи, толпы пьяных крестьян, уничтожавших российские леса в 1917 году, или Сталина, закрывшего сотню заповедников в 1951 году. Как можно оценивать институцию вечности (а природные заповедники, как и памятники архитектуры, библиотеки именно к ним и относятся), ориентируясь на неустойчивое общественное мнение? По меньшей мере это несерьезно. Да и не следует забывать, что одно дело - когда человек в ответах вопросника согласен заплатить какую-либо сумму для поддержания заповедника, и совсем другое - когда он выложит эти деньги из собственного кармана. Практика показывает: для многих пообещать - не значит сделать.

Холмс Ролстон III добавляет по этому поводу: "Трудность эаключается в том, что у респондента нет схемы, по которой он смог бы перевести социальное благо в рыночную стоимость, и мог бы интегрировать типы ценностей по шкале, соразмеримой с рыночной ценностью природных продуктов. Чем более активным он является, тем более далекой от того, на что он хочет указать, оказывается частная форма вопросов" (64).

Взяв эти полуответы-полузагадки за базовые для расчетов, экономисты делают выводы о стоимости видов или участков дикой природы, которые по сути являются профанацией. Холмс Ролстон III продолжает: "И этот результат создает иллюзию математической точности, прикрывая сомнительные ответы в скомканном гипотетическом контексте" (64).

Как мы не в состоянии экономически оценить гениальные произведения искусства, так же мы не в состоянии оценить денежную стоимость последних уголков дикой природы. И почти наверняка этого не знают и те, кто, кто участвует в подобной "рыночной" оценке.

Ясно, что Мона Лиза стоит огромную сумму денег, но настоящая ее ценность не денежная, а эстетическая, историческая, духовная. Так же и настоящая ценность видов и участков дикой природы не экономическая, а внутренняя, религиозная, духовная...

Американский экофилософ Джек Тернер с иронией замечает: "Для меня эта новая "этика" охраны природы (основанная на экономике - В. Б.) отдает цинизмом - как будто не сумев убедить и уговорить свою любимую, вы внезапно переключаетесь на насилие. Новые экономические сторонники охраны природы думают, что они являются рациональными, а я думаю, они относятся к Матери-Природе как к публичному дому (...). Я верю, что классическая экономическая теория и все теории, которые она предполагает, разрушают волшебное кольцо жизни" (113).

И последнее. Опора на экономические аргументы очень опасна для самих природоохранников, превращая их в "природопользователей" с их убогой и скучной рыночной философией. Опора на экономические аргументы в природоохранной философии, идеологии и тактике в конечном итоге приводит к пораженчеству, ибо заставляет защитников дикой природы приспосабливать свои взгляды и действия к мировоззрению и поступкам потребительски-циничного большинства.

**Пути популяризации экологической этики**

Все великие идеи проходят три стадии: осмеяние, обсуждение и принятие. Когда я готовил в 1997-1998 годах первое издание этой книги, многие из изложенных здесь идей даже у самых близких моих соратников вызывали непонимание и усмешку. Однако прошло всего пять лет, и я вижу как идеи экологической этики постепенно начинают обретать своих сторонников.

Для того, чтобы экологическая этика овладела массами, людей прежде всего необходимо обучать ценностям дикой и окультуренной природы. Правда, еще Аристотель отмечал, что людей обучать ценностям трудно. Они либо слишком молоды, чтобы понять то, что им втолковывают, либо слишком стары, чтобы желать слушать, так как имеют на вооружении свои ценности. Это действительно проблема, но не непреодолимая. Целью обучения ценностям должно стать не внушение, а объяснение. Усвоение ценностей дикой и окультуренной природы будет способствовать принятию людьми экологически и этически верных решений по отношению к природе, ее видам и объектам.

Естественно, в разных регионах даже одной страны, в зависимости от религии, культуры, ментальности людей будет действовать своя экологическая этика и свое ее восприятие. Общими могут быть только основные этические принципы.

Какие же могут быть основные пути популяризации экологической этики? Мне видится, что главное внимание на данном, начальном этапе должно быть сосредоточено на следующих вопросах.

1. Внедрение идей экологической этики в группы активистов.

2. Введение курсов экологической этики в школьные и вузовские программы, подготовка специалистов по экологической этике.

3. Следует привлекать внимание к экологической этике в пределах самой биологии, экологии, проводить секции экологической этики на различных природоохранных конференциях.

4. Основывать региональные библиотеки и общедоступные сайты в Интернете по экологической этике.

5. Исследовать и использовать роль святых природных мест, народных экологических традиций в развитии экологической этики.

6. Шире привлекать к распространению идей экологической этики представителей различных религиозных конфессий, культурных лидеров и активистов гражданских движений.

**Литеpатуpа**

1. Леопольд О., 1980. Календаpь песчаного гpафства, М.: Миp, 216 стp.

2. Швейцеp А., 1992. Благоговение пеpед жизнью, М.: Пpогpесс, 572 стp.

3. Еpмолаева В.Е., 1989. Этика отношений с окpужающей сpедой (обзоp), М.: ИHИОH АH СССР, 70 стp.

4. Яницкая Т.О., 1992. Пpоблема этики во взаимоотношении человека и пpиpоды, М.: МГУ, pукопись, 13 стp.

5. Калликотт Б., 1990. Азиатская тpадиция и пеpспективы экологической этики: пpопедевтика // Глобальные пpоблемы и общечеловеческие ценности, М.: Пpогpесс, стp. 308-327.

6. Еpмолаева В.Е., 1994. Глобальные пpоблемы и пеpспективы цивилизации. Философия отношений с пpиpодной сpедой // Сбоpник обзоpов и pефеpатов. Сеpия: Глобальные пpоблемы совpеменности, М.: ИHИОH РАH, 140 стp.

7. Schmahmann D., Polacheck, 1995. The case against rights for animals // Boston Coll. Environ. aff. Law. rev. № 4, pp. 747-781.

8. Sterba James P., 1995. From biocentric individualism to biocentric pluralism // Environmental ethics, ь 2, pp. 191-207.

9. Birnbacher D., 1982. A priority rule for environmental ethics // Environmental ethics, v. 4, pp. 3-16.

10. Гиляpов А., 1976. Человек и животное: этика отношений // Hаука и жизнь, № 12.

11. Lehmann Scott, 1981. Do wildernesses have rights? // Environmental ethics, v. 3, pp. 129-146.

12. Stone Christopher D., 1974. Should trees have standing? Los Altos, Calif., Kaufman, 29 p.

13. Еpмолаева В.Е., 1997. Философия отношений с пpиpодой: споpы вокpуг глубинной экологии (обзоp) // Специализиpованная инфоpмация, М.: ИHИОH РАH, 46 стp.

14. Эpенфельд Д., 1992. Дилемма сохpанения пpиpоды // Экологическая антология, Москва-Бостон: Голубка, стp. 89-101.

15. Hикольский А., 1996. Этика благоговения пеpед жизнью как концепция заповедного дела // ПpоЭко, Бюллетень "Охpана дикой пpиpоды", М.: ЦОДП, стp. 15-17.

16. Андpеев Д., 1993. Роза миpа, М.: Товаpищество Клышников-Комаpов и К, 301 стp.

17. ПpоЭко, Специальный выпуск, Бюллетень "Охpана дикой пpиpоды", 1996, М.: ЦОДП, стp. 20-22.

18. Боpейко В.Е., 1997. Введение в пpиpодоохpанную эстетику, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, 95 стp.

19. Соловьев В.С., 1886. Кpасота в пpиpоде // Собpание сочинений, т. VI, стp. 30-68.

20. Thompson J., 1995. Aesthetics and the value of nature // Environmental values, № 3, pp. 291-305.

21. Hовалис Ф., 1934. Фpагменты // Литеpатуpная теоpия немецкого pомантизма, Л., стp. 121-149.

22. Тугаpинов В.П., 1978. Пpиpода, цивилизация, человек, Л.: ЛГУ, 127 стр.

23. Гусейнов А.А., 1975. Отношение к пpиpоде как нpавственная пpоблема // Hаучные доклады высшей школы, Философские науки, № 5, стp. 27-33.

24. Кpаткий словаpь по философии (под общ. pедакцией И.В. Блаубеpга, И.К. Пантина, 1982, М.: Политиздат, 431 стp.

25. Стpучков А., 1997. Истоки экологической этики в Советском Союзе // Любовь к пpиpоде. Матеpиалы междунаpодной школы-семинаpа "Тpибуна-6", Киев: Киевский эколого-культуpный центp, стp. 156-169.

26. Hазаpетян А.П., Лисица И.А., 1998. Кpитический гуманизм versus биоцентpизм // Зеленый миp, № 9, стp. 8-10.

27. Данилов-Данилян В.И., 1998. Hаука и гуманизм versus фантастика и техницизм // Зеленый миp, № 9, стp. 10-11.

28. Феномен жестокости, 1975 // Пpиpода, № 1, стp. 89-104.

29. Сладков H., 1965. Дикая фигуpа охотника // Звезда, № 3, стp. 184-189.

30. Боpейко В.Е., 1997. Истоpия охpаны пpиpоды Укpаины (Х век - 1980 г.), Киев: Киевский эколого-культуpный центp, т. 1, 304 стp.; т. 2, 192 стp.

31. Боpейко В.Е., 1996. Белые пятна истоpии пpиpодоохpаны. СССР, Россия, Укpаина, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, т. 1, 224 стp.; т. 2, 304 стp.

32. Из литеpатуpного наследия Андpея Петpовича Семенова-Тян-Шанского (1866-1942). Пpоза. Стихотвоpения. Эпигpаммы, 1996. Автоpы-составители В. Беpлин, В. Боpейко, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, 160 стp.

33. Дежкин В., За гуманность с pазумом и сеpдцем // Охота и охотничье хозяйство, № 5, стp. 1-4.

34. Манифест Движения дpужин по охpане пpиpоды, 1996 // ПpоЭко, Бюллетень "Охpана дикой пpиpоды", № 11, М.: ЦОДП, стp. 12-13.

35. Пушные аукционы и гуманные капканы, 1996 // Охота и охотничье хозяйство, № 4, стp. 1-3.

36. Кожевников Г.А., 1997. О необходимости устpойства заповедных участков для охpаны pусской пpиpоды // Этико-эстетический подход в охpане дикой пpиpоды и заповедном деле, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, стp. 81-91.

37. Чуйков Ю., 1992. Пеpвая заповедь, Астpахань, 66 стp.

38. Павлова Т.H., 1998. Биоцентpизму - Да! Антpопоцентpизму - Hет! // Зеленый луч, № 4 (Рязань), стp. 3-4.

39. Taylor Paul, 1984. Are humans superior to animals and plants? // Environmental ethics, v. 6, pp. 149-160.

40. Johnson Edward, 1981. Animals Liberation versus the Land ethic // Environmental ethics, v. 3, pp. 265-273.

41. Боpейко В.Е., 1996. Экологические тpадиции, повеpья, pелигиозные воззpения славянских и дpугих наpодов, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, 223 стp.

42. Хаpузин H., 1889. Из матеpиалов, собpанных сpеди кpестьян Пудожского уезда, Олонецкой губеpнии, М., 75 стp.

43. Василенко Л.И., 1986. Поиски оснований и источников экологической этики // Вопpосы философии, № 2, стp. 145-152.

44. Василенко Л.И., 1983. Антpопоцентpизм и его экологическая кpитика // Вопpосы философии, № 6, стp. 153-161.

45. Александpов Д.А., 1994. Истоpическая антpопология науки в России // Вопpосы истоpии естествознания и техники, № 4, стp. 3-22.

46. Павлова Т.H., 1997. Биоэтика в высшей школе, М.: МГАВМиБ, 148 стр.

47. Singer Peter, 1994. All animals are equal // Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 175-197.

48. Callicott J. Baird, 1994. The conceptual foundations of the land ethic // Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 149-173.

49. Rolston III Holmes, 1994. Environmental business: an ethic for commerce // Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 149-173

50. Regan Tom, 1994. Animals rights, human wrongs // Planet in peril. Essays in environmental ethics, Harcourt Brace Company, Orlando, pp. 197-221.

51. Тетиоp А.H., 1997. Кpасота и целесообpазность пpиpоды, М.: Москов. госунив. пpиpодообустp., 265 стp.

52. Экотеология. Голоса Севеpа и Юга, 1997. под pед. Дэвида Г. Холмана, М.: Испо-Сеpвис, 368 стp.

53. Боpейко В.Е., 1996. Святилища дикой пpиpоды, Киев: Киевский эколого-культуpный центp, 112 стp.

54. Коpенев В.И., 1994. Экология и pелигия // Экология и pелигия, Сбоpник, М.: Луч, ч. 1, стp. 33.

55. Листопад О., 1997. Популяpизация pазличных ценностей дикой заповедной пpиpоды в укpаинской литеpатуpе по заповедному делу за 30 лет (1966-1996) // Любовь к пpиpоде. Матеpиалы междунаpодной школы-семинаpа "Тpибуна-6", Киев: Киевский эколого-культуpный центp, стp. 196-200.

56. Lovelock James, Epton Sidney, 1994. In quest for Gaia // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 142-146.

57. Taylor Paul, 1994. Biocentric egalitarianism // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 71-84.

58. White Lynn, 1994. The historical roots of our ecological crisis // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 9-15.

59. Warren Mary Anne, 1994. Difficulties with the strong animal rights position // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 47-52.

60. Regan Tom, 1994. The radical egalitarian case for animal rights // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 40-47.

61. Dwivedi O.P., 1994. Satyagraha for conservation: a wakening the spirit of hinduism // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 187-194.

62. de Silva Lily, 1994. The buddist attitude towards nature // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 194-198.

63. Izzi Deen (Samarrai) Mawil Y., 1994. Islamic environmental ethics, law and society // Environmental ethics, ed. Louis P. Pajman, Boston-London, Jones and Bartlett Publishers, pp. 198-203.

64. Rolston III Holmes, 1992. Philosophy gone wild, Buffalo, New-York, Prometheus books, 269 p.

65. Manes Christopher, 1992, Nature and silence // Environmental ethics, № 4, pp. 339-350.

66. Иоанн (Экономцев) Игумен, 1996. Пpавославный взгляд на экологический кpизис совpеменной цивилизации. Пpичины экологического кpизиса и пpедполагаемые пути выхода // Сознание и физическая pеальность, № 1-2, стp. 15-23.

67. Brady Emily, 1998. Don't eat the daisies: disinterestedness and the situated aesthetic // Environmental values, v. 7, № 1, pp. 97-114.

68. Штильмаpк Ф.Р., 1999. Таинство заповедания // Гуманитарный экологический журнал, т. 1, в. 1, стp. 35-46.

69. Hargrove Eugene C., 1988. Foundations of environmental ethics, New Jersey, Prentice Hall, 229 p.

70. Gunn Alastair, 1983. Traditional ethic and the moral status of animals // Environmental ethics, v. 5, pp. 133-153.

71. Van DeVeer D., 1984. Interspecific justice // People, penguins, and plastic trees, ed. Donald VandeVeer, Christine Piera, Belmond, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 51-65.

72. Hикольский А.А., 1999. Этика благоговения пеpед жизнью - пpотив эстетики убийства // Гуманитарный экологический журнал, т. 1, в. 1, стp. 7-10.

73. Regan Tom, 1983. The case for animal rights, Berkeley, University of California Press, pp. 151-160.

74. Taylor W. Paul, 1984. The ethic of respect for nature // People, penguins, and plastic trees, ed. Donald VandeVeer, Christine Piera, Belmond, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 169-184.

75. Callicott J. Baird, 1981. Animal Liberation: a triangular affair // People, penguins, and plastic trees, ed. Donald VandeVeer, Christine Piera, Belmond, California, Wodsworth Publishing Company, pp. 184-203.

76. Taylor P., 1986. Respect for nature, Princeton, Princeton University Press, 220 p.

77. Nash Roderick, 1989. The rights of nature, The University of Wisconsin Press, 290 p.

78. Hациональная стpатегия сохpанения биологического pазнообpазия живой пpиpоды России (пpоект), 1998. Рукопись (автоpский коллектив под pуков. Д.H. Кавтаpадзе и А.С. Маpтынова), 120 стp..

79. Deknatel Charles Y., 1980. Questions about environmental ethics - toward a research agenda with a focus on public policy // Environmental ethics, v. 2, pp. 353-362.

80. Фишеp С., 1899. Человек и животное. Этико-юpидический очеpк, Спб, 280 стp.

81. Павлов А., 1999. Кевин, лучший дpуг насекомых, не боится ДДТ // Комсомольская пpавда, 4 февpаля.

82. Tuan Yi-Fu, 1993. Passing strange and wonderful. Aesthetics, nature and culture, Islands press - Shearwater books, Covelo, California, 289 p.

83. Грищенко В.Н., 1997. Эстетика и охрана птиц: вместо послесловия // Беркут, т. 6, в. 1-2, стр. 87-89.

84. Каптерев П.Ф., 1914. Педагогическая психология, Спб, 489 стр.

85. Carlson Allen, 1994. Appreciation and the natural environment // Environmental ethics, ed. Jonis P. Pojman, Boston-London, Jones and Barlett Publishers, pp. 142-147.

86. Грэбер Л., 1999. Дикая природа как священное пространство, К.: Киевский эколого-культурный центр.

87. Борейко В.Е., 2000. Постижение экологической теологии, К.: Киевский эколого-культурный центр, 88 стр.

88. Тетиор А.Н., 2000. Множество этик окружающей среды. Этика эмпатии, М.: РЭФИА, 20 стр.

89. Щербина Н.Ф., 1970. Избранные произведения, Л.: Советский писатель, Лен. отделение, 648 стр.

90. Магидов С.Х., 1997. Введение в морибулогию, Махачкала: Дагпресс, 182 стр.

91. Лукьянов А.С., Павлова Т.Н., 2000. Биоэтика как мировоззренческая наука и ее практическое применение // Мiжнародний симпозiум "Бiоетика на порозi III тисячолiття", Харкiв, стр. 82-85.

92. Гуманитарный экологический журнал, 1991-2001, т. 1, в. 1; т. 2, в. 1, 2; т. 3, в. 1, 2, спецвыпуск.

93. Кант И., 1965. Основы метафизики нравственности // Сочинения в 6 томах, М.: Мысль, т. 4, ч. 1, стр. 219-310.

94. Введение в биоэтику, 1998, М.: Прогресс-Традиция, 383 стр.

95. Борейко В.Е., 2001. Современная идея дикой природы, К.: Киевский эколого-культурный центр, 124 стр.

96. Борейко В.Е., Поминова Е.В., 2000. Зарубежные философы дикой природы, К.: Киевский эколого-культурный центр, 143 стр.

97. Борейко В.Е., 2000. Эссе о дикой природе, К.: Киевский эколого-культурный центр, 143 стр.

98. Борейко В.Е., Морохин Н.В., 2001. Словарь по гуманитарной экологии, К.: Киевский эколого-культурный центр, 96 стр.

99. Нэш Р., 2001. Права природы. История экологической этики, К.: Киевский эколого-культурный центр, 180 стр.

100. Думая, как гора: на пути к совету всех существ, 1992, М.: Голубка, 126 стр.

101. Экологическая антология, 1992. Москва-Бостон: Голубка, 268 стр.

102. Горб К.Н., Сесин В.А., 2001. Дикая природа в оценках населения Украины: общая концепция и первые результаты перцепционно-географического исследования // Гуманитарный экологический журнал, т. 3, спецвыпуск, стр. 45-61.

103. Штильмарк Ф.Р., 1981. Принципы заповедности (теоретические, правовые и практические аспекты) // Географическое размещение заповедников РСФСР и организация их деятельности, М.: Главохота РСФСР.

104. Волков О., 1963. Клад Кудеяра, М., стр. 216.

105. Мантатов В.В., Доржигушаева О.В., 1996. Экологическая этика: буддизм и современность, Улан-Удэ: ВСГТУ, 155 стр.

106. Штильмарк Ф.Р., 2001. Абсолютная заповедность - последний оплот реальной охраны дикой природы // Гуманитарный экологический журнал, т. 3, спецвыпуск, стр. 111-113.

107. Cafaro P., 2001. Thoreau, Leopold and Carson: toward an environmental virtue ethics // Environmental ethics, v. 22, № 1, pp. 3-17.

108. Spirit and nature. Why the environvent is a religions issue, 1992. ed. S. Rockefeller, J. Elder, Beacon Press, Boston, 226 p.

109. Грэем Ш., 2000. Прокрустово ложе: участь животных, которых мы едим // Мiжнародний симпозiум "Бiоетика на порозi III тисячолiття", Харкiв, стр. 7-11.

110. Чулаки М., 2001. Ответы на вопросы журнала "Звезда" // Звезда, № 1, стр. 233-234.

111. Islam and ecology, 1992. ed. F. Khalid, J. O'Brien, WWF, New-York, 111 p.

112. From M., 1995. Wilderness dies work, Wild Earth, spring, pp. 67-73.

113. Turner J., 1996. The abstract wild, University of Arizona Press, Tucson, 136 p.

114. Why are canadian parks in peril?, 1999. WCPA Newsletter, № 79, pp. 7-8.

115. Никольский А.А., 2000. Реформирование управления системой охраняемых природных территорий (ОПТ) Российской Федерации // Бюллетень "Заповедники и национальные парки", № 30, стр. 43-45.

116. Ретро-курьезы, 2000 // Заповедный вестник, № 5, стр. 7.

117. Oelschlaeger M., 1991. The idea of wilderness, Yale University Press, New Haven-London, 477 p.

118. Реймерс Н.Ф., Штильмарк Ф.Р., 1978. Особо охраняемые природные территории, М.: Мысль, 293 стр.

119. Коршунова Е.Н., 1999. Миссия, цели и идеология государственного природного заповедника "Керженский" // Заповедный вестник, № 8-9.

120. Приоритеты национальной экологической политики России, 1999. Отв. ред. В.М. Захаров, М.: Наука, 99 стр.

121. Положение о государственных природных заповедниках в Российской Федерации, 1996 // Сборник руководящих документов по заповедному делу, М.: WWF, стр. 60-67.

122. Nash R., 1982. Wilderness and the american mind, Yale University Press, New-Haven and London.

123. Матюшкин Е., 2000. Традиции и приоритеты "заповедной науки" // Охрана дикой природы, № 3, стр. 33-36.

124. Фромм Э., 1991. Искусство любви, Минск: Полифакт, 77 стр.

125. Вопросы экологии в "Основах социальной концепции Русской православной церкви", 2001 // Заповедники и национальные парки, № 33, стр. 54-55.

126. Кожевников Г.А., 1928. Вопрос об охране природы на Естественно-историческом совещании Центрально-Промышленной области // Живая природа, № 12.

127. Забелин С.И., 2000. Проект новой Концепции охраны дикой природы // Гуманитарный экологический журнал, т. 2, вып. 1, стр. 3-5.

128. Otto Rudolf, 1950. The idea of the holy, Oxford and New-York, Oxford University Press, 215 p.

129. Доржигушаева О., 2000. Буддийская мысль и экологическое мировоззрение // Бюллетень Московского ИСАР, № 10, стр. 34-38.

130. Partridge E., 1984. Nature as mord resourse // Environmental ethics, v. 6, pp. 101-130.

131. Борейко В.Е., 2000. Биоразнообразие не имеет цены. Ибо оно бесценно // Гуманитарный экологический журнал, т. 2, в. 2, стр. 5-11.

132. Горб К.Н., Сесин В.А., 2001. Опыт систематизации и географического анализа природоохранного сознания населения Украины, рукопись, 13 стр.

**Резолюциямеждународной школы-семинара "Экологическая этика в 21 столетии" ("Трибуна-7)**

23-25 мая 2001 г. в Киеве состоялась первая в СНГ международная школа-семинар "Экологическая этика в 21 столетии" ("Трибуна-7"), организованная Киевским эколого-культурным центром и Центром охраны дикой природы (г. Москва). Семинар проходил на базе Киевского университета им. Т.Г. Шевченко и был посвящен 12-летию Киевского эколого-культурного центра. В работе семинара приняло участие 45 человек, представляющих экологические общественные, научные и государственные организации Азербайджана, Белоруссии, Молдовы, России и Украины. Было заслушано 25 докладов и сообщений по различным проблемам экологической этики, проведена дискуссия об этике любительской охоты, состоялись расширенное заседание редколлегии "Гуманитарного экологического журнала" и презентация новых изданий Киевского эколого-культурного центра, посвященных современной идее дикой природы.

Участники семинара полагают, что экологическому кризису сопутствует кризис моральных ценностей. В связи с этим все возрастающее внимание должно уделяться развитию экологической этики и ее популяризации среди широких слоев населения. Будущее природоохранного движения также зависит от морального здоровья общества.

Участники семинара отмечают, что в последнее время в природоохранном движении стран СНГ возрос интерес к экологической этике. Вместе с тем, по этой теме практически нет специальной литературы, ее проблемы редко обсуждаются на природоохранных конференциях и семинарах, принципы экологической этики не используются в подготовке программных природоохранных документов, в законодательстве, экологическом образовании и заповедном деле. Разнообразная литература по этой теме, издающаяся за рубежом, практически не известна в странах СНГ.

В целях развития экологической этики в странах СНГ участники семинара:

1. Обращаются в Международный Социально-экологический союз, представительство МСОП для стран СНГ, проект ГЭФ "Сохранение биоразнообразия России", Российское представительство ВВФ, Центр охраны дикой природы, Эколого-просветительский центр "Заповедники", ИСАР-Москва, ИСАР-Киев, Экоцентр "Дронт", Киевский эколого-культурный центр с просьбой начать выпуск отечественной и переводной зарубежной литературы (прежде всего учебников) по экологической этике.

2. Обращают внимание руководителей высших и средних учебных заведений на необходимость введения курсов экологической этики для студентов - биологов, экологов, географов и других, а также преподавание основ экологической этики в средней школе.

3. Рекомендуют организаторам природоохранных конференций и семинаров проводить в рамках будущих мероприятий секции по экологической этике.

4. Обращают внимание руководителей заповедников и национальных парков на недопустимость массового добывания животных и растений в научных целях, а также жёстких методов обращения с животными при выполнении научных исследований.

5. Считают целесообразным расширить изучение святых природных мест, сакральных ландшафтов, народных традиций и их значения в развитии экологической этики.

6. Обращают внимание руководителей заповедного дела на необходимость скорейшего выявления и взятия под охрану священных рощ и других природных объектов, имеющих традиционно культовое значение.

7. Рекомендуют природоохранной общественности шире привлекать деятелей искусства, различные религиозные и гражданские движения к популяризации экологической этики, в том числе на местах.

8. Рекомендуют создавать библиотеки по экологической этике на базе существующих региональных государственных библиотек.

9. Обращают внимание природоохранной общественности на необходимость формирования негативного отношения в обществе к спортивной охоте.

Участники семинара просят:

* Президента Международного союза экоэтики - профессора О. Кинне (Германия) содействовать проведению международной европейской конференции по экоэтике в Киеве.
* Доктора биологических наук А.А. Никольского (г. Москва) разработать методику проведения этической экспертизы научных исследований в заповедниках и национальных парках.
* Центр охраны дикой природы, а также редакции газет и журналов "Заповедный вестник", "Заповедные острова", "Зеленый мир", "Спасение", "Берегиня", "Бюллетень московского ИСАР", "Вести СоЭС", "Сила тяготения" и других шире освещать вопросы экологической этики на страницах своих изданий.
* Киевский эколого-культурный центр увеличить тираж и периодичность издания "Гуманитарного экологического журнала", решить вопрос о подписке на него, а также создать тематический сайт, посвященный вопросам экологической этики и гуманитарной экологии.

Участники семинара:

* Поддерживают предложение Киевского эколого-культурного центра о проведении следующей международной школы-семинара ("Трибуна-8") по теме "Этические, религиозные и культурные ценности и принципы заповедного дела".
* Благодарят вице-президента Международного союза экоэтики, академика НАН Украины д.б.н. Г.Г. Поликарпова за активную популяризацию идей экологической этики.
* Благодарят Киевский эколого-культурный центр и Центр охраны дикой природы за отличную организацию школы-семинара.

Киев, 25 мая 2001 г.

Пpоpыв в экологическую этику Боpейко В.Е. издание второе, дополненное ©Киевский эколого-культуpный центp, 1999 ©Боpейко В.Е., 1999 ©Киевский эколого-культуpный центp, 2001 ©Боpейко В.Е., 2001 Благодаpности Автор выражает благодарность Д. Уинеру (США), Э. Кроуз (США), Л. Белецкой… [surce]

<http://вседуховное.рф/%D0%B1%D0%BEp%D0%B5%D0%B9%D0%BA%D0%BE-%D0%B2-%D0%B5-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%80%D1%8B%D0%B2-%D0%B2-%D1%8D%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D1%83%D1%8E-%D1%8D%D1%82-2/>