

**ПРОБЛЕМА ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ
В ЕВРОПЕЙСКОМ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ****Н. Е. Удалова***Воронежский государственный университет*

В статье проанализированы возможные пути построения экологической этики, осуществлен сравнительный анализ направлений нравственного сознания в культурах Запада и Востока. Экологическая этика как феномен западной культуры есть утверждение самоценности ни жизни вообще (восточная модель экологической этики), а человеческой жизни в ее буквальном телесном природном значении.

Воспользовавшись ставшей классической терминологией Т. Куна, современный этап развития экологической этики можно с уверенностью назвать предпарадигмальным. Характерная черта предпарадигмальности вообще и экологической этики, в частности: при несомненной необходимости соответствующего феномена отсутствие ясности в его понимании. Хорошо знающий ситуацию в данной сфере человеческого бытия, по существу и положивший начало современному дискурсу вокруг самых глубоких, сложных и даже болезненных проблем отношения к природе западного человека Л. Уайт писал: «Что же мы должны делать? Этого пока еще никто не знает. Нам нужно обратиться к вещам фундаментальным, если мы ограничимся неглубокими и недалекими решениями, мы будем получать лишь новые и новые ответные удары природы со все более усугубляющимися последствиями, которые сведут на нет успешность таких решений» [5].

С момента написания этих строк (это был конец 60-х годов), если что-то и изменилось, то лишь в сторону «понимания нашего непонимания», где предельно ясно одно — время, когда «волк будет жить вместе с ягненок... и малое дитя будет водить их» (Ис.: 11.6), еще более отдалилось. Да и возможна ли эта идиллия вообще?!

«Экологическая этика начинается с той предпосылки, что традиционная метафизика и обусловленная ею мораль — это скорее источники современных экологических проблем, но никак не средство для их разрешения» [3]. Сказано точно и вывод очевиден — в рамках традиционной морали экологическая проблема не только не решается, но, напротив, усугубляется. Осталось ли что-то в природе, что мы еще не испортили, не изуродовали своей бурной деятельностью во имя собственного

процветания? Видимо, осталось, раз мы еще живы и на что-то надеемся. Но если живы и надеемся, значит надо искать.

Попробуем же проанализировать возможные пути соответствующего поиска. Само множество проектов, существующих в рамках одной и той же цели, есть свидетельство той предпарадигмальности, о которой мы только что говорили. Сформулируем эти варианты, чтобы затем остановиться на каждом из них, не превращая анализ в запутанный пересказ нагнетающих страх «экологических кошмаров», кочующих из одной работы в другую примеров и фактов, бессистемного соединения эпох, культур, религий и пр.

– Экологическая этика есть этика прикладная, т.е. этика, осуществляющая себя в одной ранее неизвестной (или неважной, находящейся на периферии культуры) предметности, называемой экологией.

– Следует вернуться к библейским текстам, чтобы увидеть в них ускользающие от нас ранее Божественные установления экологического характера, положив их затем в основание экологической этики.

– Неспособность западной культуры справиться с ею же самой вызванной экологической проблемой требует обращения к Востоку, где культура и природа с самого начала существовали в своем неразрывном единстве.

– Экологическая этика впервые вводит новую доминанту — жизнь (жизнь вообще, жизнь как таковую) и строится в своем соответствии с ней. В рамках этой концепции переосмысливается вся аксиология Запада и получает свое подтверждение благоговение перед жизнью как новый императив нравственного сознания.

– Экологическая этика есть особое измерение этики, всегда обращенной к человеку (западная

модель этики), а потому не жизнь вообще, а жизнь человека является ее философско-онтологической и аксиологической основой. Сразу отметим, что, придерживаясь именно этой, последней в нашем списке точки зрения, мы отчетливо понимаем, какая бездна проблем скрыта за этой простой и даже, на первый взгляд, банальной формулировкой.

Обращаясь к экологической этике как этике прикладной, обозначим сложившуюся здесь проблемную ситуацию следующим образом: как возможна прикладная (экологическая) этика, если то, что является ее основой (этика!) противоречит тому, что утверждает ее «приложение»? Может быть, вопрос звучит слишком резко (точнее — непривычно), но иначе не уловить действительной сложности и даже драматичности ситуации.

Согласно основным положениям той религиозной основы, из которой вышел весь европейский культурно-цивилизационный процесс, если мы полностью принимаем эти положения, этика как феномен культуры не может быть экологической, потому что только человек, взятый в его духовном восхождении, несет в себе образ и подобие Божье, а, следовательно, он и только он (а вовсе не природа!) может быть последним основанием нравственности. Если этот вопрос, фундаментальный для этики и ее обоснования, не ставить и не решать, пытаясь обойти его стороной, «утопить» во множестве высоких слов и громких призывов, он все равно вернется к нам. Но вернется уже в форме экологической реальности, что сегодня означает экологические кризисы и катастрофы. При этом в любом случае экологическая этика не перестанет быть прикладной, не заменит собой этику в ее всеобщем содержании, ибо кроме природы у этики есть и другие задачи. Ни природа, ни бизнес, ни наука, ни что-либо еще в их специфической проблемности, будучи включены в этику, не могут и не должны изменить самой ее сущности, ее категорического императива, обращенного к человеку. Это неотъемлемое качество христианской культуры, на том Запад всегда стоял и выстоит, ибо закон этот истинен — только человек может быть самоценным.

Процесс формирования новой этики, способной включить в себя природу, долгий и трудный, мы находимся только у его истоков. И самое опасное здесь — не увидеть всей сложности, попытаться разрубить узлы, вместо того, чтобы постепенно их развязать. Главное здесь — не увлекаться простыми решениями, простым «переворачиванием» ценностей, равно как и насилием над идеями в

попытке любой ценой примирить их с требованиями сегодняшнего дня.

Именно такой попыткой является стремление увидеть в самих библейских текстах экологическое содержание, которого там в действительности не только нет, но и быть не может. Вряд ли можно назвать удачным этот крайне прямолинейный опыт по «улучшению» религии. Кроме всего прочего внедрение в содержание религиозного учения чужеродных элементов способно лишь снизить накал и значимость ее собственных идей и интенций. Хочется ли нам этого или нет, но следует признать, что европейская цивилизация не ошиблась, приняв ряд библейских откровений как полученное от Бога право господствовать над природой.

Сразу отметим, что без признания особого права человека ни естествознание, ни основанная на нем техника возникнуть не могут. Показательно уже само определение ученого — естествоиспытатель. Что же касается этики, то обладание, господство («владычество») — см.: Быт.: 1.28) — к ней, как известно, не располагают.

Однако для христианского сознания переживание сострадания, единения и т.д. является очень близким, что, видимо, и является причиной появления таких глубоко христианских и в то же время еретических фигур, как Франциск Ассизский, Тейяр де Шарден, А. Швейцер, равно как и направлений типа русского космизма, философии всеединства и т.д.

Весьма знаменательно, что возникшие в лоне христианства идеи, вовлекающие природу в ценностную картину бытия, так или иначе пересекаются с религиозными исканиями Востока. Особенно интересен сюжет, связанный с А. Шопенгауэром. Он интересен тем, что сама субстанциальная основа бытия, открытая Шопенгауэром, — воля к жизни — приводит его к тем же идеям, которые характерны для восточной этики, включающей в систему нравственных отношений природу и, прежде всего, живые существа как всплески единой жизни. Согласно Шопенгауэру, «Оскорбляет истинную мораль положения, будто существа, лишённые разума (стало быть, животные), суть вещи, а потому и могут быть третируемы просто как средства, не представляющие собою в то же время целей. В согласии с этим в «Метафизических началах учения о добродетели» (имеется в виду этика Канта — *H.V.*) прямо сказано: «...человек может иметь долг только перед одним существом — перед человеком». Вместе со всей неисламизированной (т.е. неиудаизированной) Азией я

нахожу такие мнения возмутительными и отвратительными» [6].

Ни Шопенгауэр, ни восточная мудрость в своем одинаковом отношении к живому не исходят просто из случайного настроения или точки зрения случайного индивида. Сострадание к животным как необходимая составляющая экологической этики вытекает из самых основ, изначально обнаруживающих единство человека и природы.

Но если Запад с самого начала ориентируется на онтологическую неравноценность человека и природы, то Восток, напротив, исходит из идеи равноценности сущего. Пламя жизни как бесформенное, неопределенное, но вместе с тем предельно полное и завершенное — есть всеобщее и равное достояние сущего. Кстати, именно эта онтологическая равноценность сущего положена в основание очень интересной исследовательской программы Т. П. Григорьевой «Синергетика и Восток»: «Все резонирует друг на друга, в одном месте тронешь, в другом может отозваться болью. И, стало быть, нет у человека права распоряжаться тем, что ему, в сущности, не принадлежит» [1]. В этом последнем выводе («нет у человека права...») и содержится огромная доля религиозных, философских и прочих различий между Западом и Востоком, ибо для классического Запада, вышедшего из недр религиозной установки об особости человека, нет такого земного бытия, которое не принадлежало бы человеку. Из этого же положения вытекает и знаменитый принцип восточной мудрости — недеяние (ненасилие).

Западный идеал — подчинение природы человеку, восточный — подчинение человека природе, ее естественным ритмам. Западный человек в зеркале Востока подобен мудрецу из древнекитайской притчи, который, стремясь ускорить рост злаков, стал тянуть их вверх, в конечном итоге вытянув из земли вообще. Действительно, похоже...

Однако притча остается притчей, а преобразование — преобразованием. Точно так же, как Восток остается Востоком, а Запад — Западом. Что это значит? Это значит, что не следует копировать даже самые замечательные образцы чужой культуры и самые замечательные слова и призывы остаются лишь словами и призывами до тех пор, пока соответствующая культура не перенесет их на собственную почву, не освоит, т.е. не сделает своими. Да, культура Запада деятельна и человек здесь, несущий в себе свою особость, не может не подчиняться и своему собственному закону, не совпадающему с «естественными ритмами» природы. Своей

особостью он всегда будет выпадать из природы, будет творить и созидать. Таково противоречие Запада, от которого мы никуда не уйдем. Как не уйдем и от традиционалистских интенций Востока, взятого в его собственных, рожденных его культурой формах.

А потому речь должна идти не о коренном сломе западных базисных ценностей, а лишь об освобождении от диктуемой временем их неизбежной ограниченности. И здесь импульс, полученный из другой культуры, очень важен. Иными словами, Запад и Восток: не вместо, а вместе; не монолог, а диалог; не конфронтация ценностей, а их взаимодополнительность...

Первым необходимым шагом осознания этикой самой себя является установление той доминанты, той ценности, которая является для нее безоговорочным и безусловным внутренним законом. Как писал один из самых известных отечественных этиков О. Г. Дробницкий: «Форма выражения нравственной нормы — не правило внешней целесообразности (чтобы достичь такого-то результата, нужно поступать так-то), а безусловно-императивное требование, долженствование, которому человек должен следовать при осуществлении самых различных своих целей» [2]. Самым простым и самым, как кажется, убедительным императивом нравственно-экологического сознания является жизнь — жизнь как таковая. Необходимо подчеркнуть также, что обращение экологической этики к жизни как к своему безусловному императиву соответствует тому авторитетнейшему направлению философии, которое известно как философия жизни (Бергсон, Дильтей, отчасти и Шопенгауэр, Ницше, Шпенглер и др.). Наиболее полным, развернутым и, скажем так, собственным жизненным опытом (если не сказать — подвигом) выверенным является вариант «благоговения перед жизнью», развиваемый А. Швейцером. Основная идея Швейцера: «для истинно нравственного человека всякая жизнь священна» [7]. Однако уже у самого Швейцера эта действительно благородная и замечательная идея обнаруживает содержащееся в ней противоречие. О непоследовательности принципа жизни как безусловного императива возможной этики читаем у Г. Риккерта: «Когда человек болен, живут бактерии, и когда бактерии умирают, человек выздоравливает. Конечно, дело человеческой воли стать на одну из сторон и рассматривать человеческое здоровье как цель. Однако тогда целью явится уже не жизнь, а смерть бактерий, и таким образом не всякая жизнь принимается за благо»

[4]. И пусть дело не в бациллах, пусть в других, более привлекательных и даже нежно любимых нами формах живого, все равно придание им статуса безусловного было бы этически неоправданным. Не быть жестоким даже в случае самого радикального эксперимента, объектом которого является животное — вот, пожалуй, единственное, что безусловно. Но для утверждения этого никаких новых этик создавать не надо.

Отсюда и сомнение — следует ли начинать тематизацию новой этики со столь же противоречивой, сколь и привлекательной (в этом-то и опасность!) идеи всякой жизни как самоценности. Не попадем ли мы в новую ловушку, как теоретическую, так и жизненнопрактическую? Вопросам и сомнениям, возникающим в рамках «этики благоговения перед жизнью» нет конца.

Но все становится на свои места, когда в этом категорическом императиве экологической этики вместо жизни вообще, жизни как таковой оказывается жизнь человека. Жизнь, тело — это вовсе не носитель духа, личностного самосознания, которые только и могут быть самоценными. Нет, наше тело всеми своими корнями связано с природой, ликующей, страдающей, умирающей. И то, что всегда третиновалось как биологизм, сегодня должно быть положено в основание этики наряду со священностью нашей духовной свободы. Природу не надо очищать и духовно возвышать, как учит нас традиционная этика. Сконцентрированная в нашей чувственности она сама есть источник возвышенного и прекрасного. И в этом утверждении, берегающем не только природу, но и самого человека, Запад ничего не теряет из своих обретений. Гуманистические приоритеты вовсе не меркнут, но,

включая природу в парадигму нравственности, они, эти приоритеты, лишаются присущих им и характерных для прошлых эпох нравственных изъяснений.

Повторимся — процесс создания экологической этики очень труден, чреват многочисленными противоречиями, историческими традициями и т.д. Мы находимся только в начале этого пути (сама экологическая этика тематизирует себя только с 70-х годов XX века), а потому речь может идти только об исходной интуиции. Но интуиции, хотя бы в самом общем виде обоснованной, что мы и попытались сделать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Григорьева Т.П.* Синергетика и Восток / Т. П. Григорьева // Вопросы философии: науч. жур. — 1997. — № 3. — С. 97.
2. *Дробницкий О.Г.* Проблемы нравственности / О. Г. Дробницкий — М., Наука, 1977. — С. 20.
3. *Калликотт Б.* Азиатская традиция и перспективы экологической этики кризиса / Б. Калликотт // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: сб. науч. ст. — М., Прогресс, 1990. — С. 309.
4. *Риккерт Г.* Философия жизни / Г. Риккерт // Науки о природе и науки о культуре: — М., Республика, 1998. — С. 195.
5. *Уайт-мл. Л.* Исторические корни нашего экологического кризиса / Л. Уайт-мл. // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: сб. науч. ст. — М., Прогресс, 1990. — С. 191.
6. *Шопенгауэр А.* Об основе морали / А. Шопенгауэр // Свобода воли и нравственность — М., Республика, 1992. — С. 170
7. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. — М., Прогресс, 1992. — С. 30.