

Н.А. ДЖОБАВА

«Экологическое правосознание»

Санкт-Петербург

2013 г.

Данная работа адресована широкому кругу читателей, поскольку общество не должно равнодушно взирать на разрушение нашего общего дома – планеты Земля. Мы со всей уверенностью можем утверждать, что сталкиваемся с экологическими проблемами, не знавшими аналогов за всю историю планеты. В результате человеческой деятельности жизни угрожает самое массовое вымирание. Природные ресурсы, поддерживающие жизнь на нашей планете, а именно вода и почва, воздух, животный мир, загрязняются или обедняются с устрашающей скоростью.

Многие люди возлагают свои надежды на науку в деле решения экологических проблем. Из-за того, что именно наука предлагает нам ответы на злободневные вопросы, многие люди ищут в ней ответы и на экологические проблемы.

К сожалению, обращаться к науке в желании получить быстрое решение не очень верно. Проблемы экологии не являются вопросами только науки и техники. Эти проблемы поднимают фундаментальные вопросы: что мы ценим в жизни, что мы за существа, какой должна быть наша жизнь, наше место в природе и т.д.

Правовое сознание и философия могут способствовать созданию здоровой и продуманной политики охраны природы. Всесторонний анализ проблем экологии требует рассмотрения целого спектра философских вопросов. Проблемы моральной ответственности перед будущими поколениями, животными и другими формами жизни, не относящимися к человеческому роду, рассматриваются в данном исследовании.

Представленная на суд читателей работа ставит также своей целью формирование нового человека с экологическим правосознанием, ощущающим себя составной частью экосистемы планеты Земля.

Оглавление:

Глава 1.....	6
1.1. Введение	6
1.2. Наука и этика.....	8
1.3. Что такое экологическая этика?	11
Глава 2 Природа, демократия и этическая теория	13
2.1. Вступление	13
2.2. Экологический догматизм и экологический релятивизм	15
2.3. Пусть решит закон	17
2.4. Демократия и окружающая среда	21
Глава 3 Этические теории и подходы	23
3.1. Зачем нужна этическая теория?	23
3.2. Теория законов природы – телеология (философское изучение целей в природе) и польза	24
3.3. Современный взгляд на телеологию	26
3.4. Утилитарный подход	29
3.5. Современный взгляд на утилитаризм	35
3.6. Соперничающее мнение	35
3.7. Деонтология: этика прав и обязанностей	38
3.8. Современный взгляд на деонтологическую этику	41
3.9. Этика добродетели	43
3.10. Религиозная экологическая этика	46
3.11. Интуиция и теория	48
Глава 4 Прикладная экологическая этика	50
4.1. Вступление	50
4.2. Загрязнение окружающей среды и экономика	51
4.3. Пусть решит рынок?	53
4.4. Анализ «Затраты – польза»	57
4.5. Возражения против рыночного подхода	59
4.6. Этические аспекты экономического анализа	65
Глава 5 Ответственность перед будущими поколениями: социально-ответственное развитие	
5.1. Вступление	67
5.2. Население и Потребление	67
5.3. Население, Потребление и экологическая этика	69
5.4. Есть ли у нас обязательства перед будущими поколениями?	70
5.5. Чем мы обязаны будущим поколениям	73
5.6. Потребление и социально-ответственное развитие	78
Глава 6	
6.1. Вступление	81
6.2. Моральный статус в Западном течении	82
6.3. Истоки экологической этики	83
6.4. Концепция морального права	85
6.5. Моральный статус	88
6.6. Обладают ли растения моральным статусом?	90
6.7. Что еще обладает моральным статусом?	93

6.8. Нестандартный взгляд на права природных объектов	95
6.9. Питер Сингер и движение за освобождение животных	97
6.10. Том Реган и права животных	98
6.11. Критические проблемы	99
Глава 7 Биоцентрическая этика и внутренняя ценность жизни	105
7.1. Вступление	106
7.2. Полезная (инструментальная) ценность и внутренняя (скрытая) ценность	107
7.3. Биоцентрическая этика и почитание жизни	110
7.4. Этика и характер	111
7.5. Биоцентрическая этика Тэйлора	112
7.6. Практическая подоплека	114
7.7. Проблемы и развития	121
Глава 8 Виды, популяции, вымирание и сохранение	124
8.1. Созидание и смерть	124
8.2. Виды и вымирание	125
Глава 9 Дикая природа, Экология и Этика	134
9.1. Вступление	134
9.2. Идея о дикой природе	135
9.3. «Миф» о дикой природе: современные споры	138
9.4. От экологии к философии	141
9.5. От экологии к этике	146
9.6. Разнообразие холизма (философии целостности)	147
Глава 10 Этика Земли	149
10.1. Вступление	150
10.2. Этика земли	152
10.3. Холизм Леопольда	154
10.4. Критика этики земли: факты и ценности	159
10.5. Критика этики земли: целое в этике	162
Глава 11 Глубокая Экология	166
11.1. Вступление	166
11.2. Платформа Глубокой Экологии	167
11.3. Экология и эко-философия	168
11.4. Метафизическая экология	169
11.5. От метафизики к этике	181
11.6. Самореализация и биоцентрическое равенство	183
11.7. Критика	185
Глава 12 Экологическая справедливость и Социальная экология	187
12.1. Вступление	187
12.2. Теории социальной справедливости	188
12.3. Права собственности и справедливость	189
12.4. Экологическая справедливость и экологический расизм	191
12.5. Социальная экология Мюррея Букчина	193
12.6. Критические замечания	195
Глава 13 Люди	196
13.1. Мир без людей	196

13.2. Доводы за и против	198
13.3. Люди и ценность	202
13.4. Будущие поколения	204
Глава 14 Плюрализм, Прагматизм и Ответственное отношение к природе	212
14.1. Вступление. Согласие и разногласие в экологической этике	212
14.2. Моральный плюрализм и моральный монизм	212
14.3. Экологический прагматизм	214
14.4. Заключение	216
Примечания и список использованной литературы:	220

Экологическое правосознание.

Глава 1.

1.1. Введение

В начале двадцать первого столетия со всей уверенностью можно говорить о том, что человечество столкнулось с экологическими проблемами, не знавшими аналогов за всю историю планеты. Именно в результате человеческой деятельности жизни на Земле угрожает самое массовое вымирание за последние десятки миллионов лет, т.е. со времен эпохи динозавров. По некоторым оценкам, каждый день на Земле вымирает более 100 видов представителей флоры и фауны, и эти темпы могут удвоиться или даже утроиться в течение нескольких последующих десятилетий. Природные ресурсы, поддерживающие жизнь на нашей планете, а именно воздух, вода и почва, загрязняются или обедняются со скоростью, вызывающей тревогу. Население земного шара росло в геометрической прогрессии, достигнув в 1999 году 6 миллиардов человек, хотя только в 1804 году мировое население впервые перевалило отметку в 1 миллиард, причем самый недавний прирост населения в 1 миллиард человек произошел всего за 12 лет. В настоящее время темпы роста населения несколько замедлились. По приблизительным оценкам, потребуется не менее 15 лет, чтобы людей на планете стало еще на миллиард больше. К сожалению, замедлению темпов роста способствуют такие печальные факторы как болезни, голод, нищета и войны.

Продолжающиеся деградация и обеднение природных ресурсов ускоряются с ростом населения. Токсичные отходы, грозящие бедами будущим поколениям, продолжают наращиваться в мировых масштабах. Некоторые виды ядерных отходов будут оставаться смертоносными на протяжении десятков тысяч лет. Природные заповедники планеты – леса, заболоченные земли, грунтовые слои почвы, горы и пастбища – разрабатываются, асфальтируются, осушаются, сжигаются, перетравливаются до полного исчезновения. Разрушение больших участков озонового слоя и значительное увеличение количества парниковых газов, приводящие к глобальному потеплению, наглядно демонстрируют, как человеческая деятельность может угрожать самой атмосфере и климату на планете Земля.

На пороге возможной будущей катастрофы мы должны принять судьбоносные решения. Но как начать принимать правильные решения? Как показывают факты, многие из наших нынешних проблем явились результатом решений, принятых предыдущими поколениями, причем действовали они с наилучшими намерениями. Говоря по правде, многие из этих решений имели очень благоприятные последствия, как для предыдущих, так и для нынешних поколений. Но были у них и разрушительные последствия. Как мы можем быть уверены, что решения, принимаемые нами сейчас из лучших побуждений, не будут иметь такие же двойственные последствия в будущем? Перед тем как начать принимать решения, представляется разумным сделать шаг назад, чтобы лучше рассмотреть сам процесс принятия решений.

Если бы только мы могли придумать безопасные, недорогие и эффективные химические пестициды! Если бы только мы могли создать более действенные солнечные батареи, обуздать потенциальную энергию геотермальных ресурсов, ветра и приливов! Если бы только мы могли разработать технологию использования водородного топливного элемента

вместо двигателя внутреннего сгорания! Если бы только мы смогли освоить холодный ядерный синтез! Если бы только мы могли придумать экономические стимулы отказа от загрязнения окружающей среды! И, наконец, если бы только мы могли разработать методику достаточно точного анализа эффективности затрат, чтобы правильно распределить природные ресурсы!

Многие люди нашего культурного окружения и особенно те, которые занимают посты в политике, возлагают все свои надежды на науку и технологии в деле решения экологических проблем. Ввиду того, что экологические проблемы зачастую включают в себя технические вопросы, разумно обратиться к экспертам в этих областях техники для получения ответов. Кто лучше, чем химик, расскажет нам о безопасности и эффективности пестицидов? Из-за того, что именно наука обычно предлагает нам объективные и фактические ответы в тех областях, где накал страстей высок, а противоречия льются через край, многие люди ищут в науке ответы и на экологические проблемы. Единственной альтернативой видится пессимистичный путь противоречий и разногласий, основанный на умозаключениях, не подкрепленных научными фактами.

К сожалению, обращение к науке в оптимистичном желании получить «быстрое средство» не сильно отличается от пессимистичного пути. И хотя, конечно, обращение к науке и технике за «быстрым лекарством» очень заманчиво, экологические проблемы ни в первую, ни в последнюю очередь не являются вопросами науки и технологии. Проблемы окружающей среды поднимают следующие фундаментальные вопросы: что мы, люди, ценим в жизни, что мы за существа, какой должна быть наша жизнь, наше место в природе и каким должен быть мир, в котором человечество могло бы процветать.

Проблемы окружающей среды поднимают фундаментальные вопросы этики и философии о целях, которые мы преследуем. В лучшем случае, наука и технологии могут снабдить нас некоторыми средствами достижения таких целей. Западная философия родилась 2500 лет назад, когда Сократ первым попытался разобраться в афинском обществе и роли в нем каждого индивидуума. «Мы имеем дело не с каким-то пустяком, а с тем, как нам жить», - говорил он. Экологические проблемы, даже такие, на первый взгляд, безобидные как использование удобрений и пестицидов, поднимают философский вопрос «как нам жить». Например, несем ли мы какую-либо этическую ответственность за сохранение различных форм жизни на планете? Что такого неправильного в действиях, направленных на тотальное уничтожение грызунов? Какой бы точки зрения мы не придерживались по данным вопросам, мы мыслим философскими категориями. И опять же, надо ли доказывать безопасность пестицидов до их использования, или бремя такого доказательства лежит на тех, кто предсказывает опасность? Ответ на этот вопрос также лежит в плоскости этики и политической философии.

Слепое следование научным и техническим принципам (равно как и экономическим или правовым) без учета этических и философских аспектов может создать ровно столько же проблем, сколько разрешить.

Отдавая вопросы экологии на откуп «экспертов» в науке и технологиях, мы не можем ожидать, что их решения будут объективными и нейтральными с точки зрения этических ценностей. Ценности и философские принципы таких решений будут всего лишь ценностями и философскими принципами этих «экспертов».

Этика и философия могут способствовать созданию здоровой и продуманной политики охраны окружающей среды. Этика – это один из разделов философии, занимающийся фундаментальными вопросами моральных ценностей. Всесторонний анализ проблем экологии требует рассмотрения целого спектра философских вопросов из других разделов

философии. Такие темы, как выявление и взвешивание экологических преимуществ и опасностей, поднимают важные вопросы социальной справедливости и политической философии. Проблемы моральной ответственности перед будущими поколениями, животными и другими формами жизни, не относящимися к человеческому роду, а также природа таких абстрактных сообществ как виды и экосистемы, рассматриваются с точки зрения эпистемологии и метафизики.

И все же, решения по экологической политике должны приниматься на политической арене, а не в научных лабораториях, корпоративных залах заседаний или правительственных бюрократических аппаратах. Полноправное участие граждан в этих наиважнейших общественно-государственных обсуждениях – обязательная предпосылка успеха.

1.2. Наука и этика

Мы сильно рискуем, когда относимся к экологическим проблемам с чисто технической точки зрения, надеясь получить решение от какой-нибудь точной дисциплины. Дело в том, что объем экологических вопросов редко ограничивается знаниями одной отдельно взятой научной дисциплины. Загрязнение пестицидами, например, относится как к сельскому хозяйству, так и к различным отраслям химии и биологии, медицине, экономике, политике и праву. Недостаток кислорода в океанских водах подразумевает участие такого же количества научных дисциплин. Но невозможно отыскать хоть один экологический вопрос, который не затрагивал бы проблемы с так называемой моральной нагрузкой. Подход к любой серьезной экологической проблеме в надежде получить быстрое техническое решение приведет лишь к узкому и одностороннему пониманию того, чем же именно мы рискуем. Технологические или научные «решения» зачастую влекут и влекли за собой столько же новых проблем, сколько с их помощью было решено старых.

Опасность такого излишнего доверия к науке и технике простирается за пределы чисто технологической сложности. Наука не так нейтральна с точки зрения морали, как многие полагают. Представители нашей культуры безоговорочно верят в науку как в последнюю инстанцию по вопросам знаний и истины. Эта вера настолько глубока и так мало изучена, что приобретает масштабы культурного мифа. В соответствии с этим мифом о научной объективности, наши собственные представления – это не что иное как просто мнение, личное, субъективное, второстепенное и предвзятое, пока оно не доказано научным знанием. Хотя, конечно, не стоит преуменьшать роль науки (она, безусловно, имеет огромный потенциал в деле решения экологических проблем), наука все же не совсем объективный и нейтральный источник знаний, как многие думают.

Например, экономика играет доминирующую роль во многих экологических противоречиях. Справедливо сказать, что экономика – это приоритетный инструмент, от которого зависит принятие основных общественно-государственных решений в сфере экологии. Рациональным зерном такой зависимости является тот факт, что общественная наука экономика снабжает нас объективной методологией анализа социальных последствий (затрат) и социальных благ. Якобы нейтральная с точки зрения морали наука экономика в действительности оказывается далеко не нейтральной. Такие экономические понятия как практичность, счастье, затраты, выгоды и личная заинтересованность включают в себя противоречивые предположения из области философии и этики.

В какой-то степени, наука – это подробный, осторожный, выверенный и задокументированный подход к знанию. Наука требует, чтобы ее деятели минимизировали использование непроверенных предположений, старались избавляться от предвзятости, проверяли результаты и ограничивали свои выводы исключительно доказанными фактами. В

этом смысле научный метод обладает истинной «этикой», нацеленной на достижение объективного, точного и рационального результата. В той степени, в какой научная практика будет соответствовать подобной этике, мы и можем быть уверены в рациональности ее результата.

Однако подобный метод может иметь скрытые предположения, влияющие на научную практику. В современной науке преобладают модели, взятые из физики. С ее точки зрения, мы можем наилучшим образом понять что-то (например, физическое тело), если мы это что-то разложим на его простейшие элементы (атомы, электроны и т.д.) и понаблюдаем за силами, действующими на эти элементы (например, сила тяжести и электромагнитные силы). Критики утверждают, что такой подход разложения на простейшие элементы не действует в других областях знаний. Такие общественные науки как экономика, социология и политология могут до неузнаваемости исказить реальную картину мира, если разложат общество на индивидуумов, движимых исключительно силами собственных интересов. Что еще более важно для целей нашего изучения, некоторые биологи считают, что физические модели особенно обманчивы в изучении экосистем. Тенденция к разложению может проигнорировать или исказить сложные взаимоотношения, существующие внутри экосистемы. В буквальном смысле, лес за деревьями не видно.

Точно также, приверженность механистическим объяснениям мира может исказить наше понимание экологических связей. Например, споры, касающиеся нашего понимания поведения животных, иногда загоняются в механистические рамки. *Либо* поведение животных зависит от условий окружающей среды, *либо* оно контролируется генетическим программированием. Объяснение в любом случае будет основано на неизменных, детерминистических и механистических «законах природы». Для многих биологов такой подход представляет собой искаженное и упрощенное представление о поведении животных. Даже самые простейшие организмы могут менять свою среду обитания в той же степени, в какой среда обитания может менять их самих и их потомство.

Биологические и экологические изменения происходят в одинаковой степени как согласно случайностям, так и согласно детерминистическим законам. Политика управления дикой природой, основанная на механистической модели поведения животных, будет иметь совсем другие последствия и рекомендации, нежели политика, основанная на предположении, что именно изменение, а не постоянство, является нормой. Значит, несмотря на приверженность науки ценностям непредвзятости и объективности, практическая наука – не всегда так объективна, как принято считать.

Наука иногда понимается не как метод или процедура, а как совокупность информации или фактов. Конечно, факты объективны, и если наука опирается на факты, научные знания должны быть объективными, или, по крайней мере, так заставляет нас думать миф о научной объективности. Насколько комфортно мы будем себя чувствовать, если будем полагаться исключительно на научную информацию в решении экологических проблем? Даже если факты установлены посредством точной, методичной и проверенной процедуры, надо отдавать себе отчет в том, что факты редко раскрывают всю картину. Использование только научной информации может быть рискованным, если такая информация не дает нам полного объяснения. Наверно, наибольшим препятствием получения полной картины происходящего является не неспособность науки получать ответы, а неспособность науки задавать достаточное количество вопросов. Прежде чем полагаться на научные ответы в решении экологических проблем, надо узнать, какие вопросы в этой связи задают ученые, причем вопросы, которые они задают, зачастую определяются факторами, лежащими за пределами научных знаний.

Амори Ловинс, международно-признанный ученый-энергетик, говорит примерно то же самое: «ответы зависят от заданных вопросов»¹. В качестве доказательства он приводит пример из энергетики. Если мы определим нашу энергетическую проблему как проблему с *поставкой* энергоносителей (**проблема предложения**), можно сделать заключение о том, что энергетические ресурсы планеты заканчиваются, и нам необходимо искать новые источники энергии. Наука может документально подтвердить истощение природных ресурсов; подсчитать известные запасы угля, нефти, урана; сравнить технологические преимущества различных энергоносителей; спрогнозировать стоимость и рентабельность использования угля, нефти, атомных электростанций и т.д. Мы можем собрать необходимое количество научных данных по различным альтернативам производства энергии. Мы можем также предположить, что с учетом собранных данных одна из альтернатив (например, ядерный реактор-размножитель) будет признана наиболее целесообразной. И это решение, естественно, базируется на объективных, нейтральных и научных фактах.

Но если мы определим нашу энергетическую проблему, как **проблему спроса**, мы получим совсем другие ответы. Мы начнем задавать вопросы об *использовании* энергии, начнем сопоставлять энергетические ресурсы с использованием энергии, энергоэффективностью, применимыми технологиями и тому подобное. Ученый, который будет задаваться этими вопросами, наверняка обратит внимание на такие моменты как отопление домов, теплоизоляция, эффективность электрических моторов, освещение, электрические приборы, экономичные автомобили, солнечная энергия и т.д. Очевидно, что информация, собранная в ходе ответов на вопросы спроса, будет точно такой же объективной и фактической, как информация, собранная в связи с вопросами предложения, но в результате будут выработаны совершенно иные энергетические решения. Собранные факты докажут, что отопление домов электричеством является неразумным решением, даже если источник такого электричества безопасен и эффективен по сравнению с альтернативными источниками энергии.

Таким образом, мы имеем ситуацию, при которой два набора фактов, оба одинаково объективные с точки зрения науки, ведут к различным рекомендациям по политике применения. Один набор фактов поддерживает строительство новых электростанций, другой делает основной акцент на применении правильных технологий использования энергоносителей. При таком сценарии только научные факты не дают нам ответ на вопрос, какую альтернативу выбрать.

Философы давно признали, что описания устройства мира сами по себе не ведут ни к каким заключениям относительно того, каким *должен* быть мир. Нам нужно с особой осторожностью относиться к тому, какие вопросы задают ученые-экологи. Если круг вопросов ограничен, то и ответы будут даны неполные, равно как и выработанные на основании ответов рекомендации.

Откуда же ученые обычно получают вопросы для проведения исследований? Научные задания, в основном, формируются людьми, оплачивающими научные изыскания. Современное, по последнему слову техники исследование – мероприятие не дешевое. Обычно оно оплачивается правительством и частным сектором промышленности. То есть проекты, получающие финансирование, отвечают на вопросы, которые им задают правительственные органы и отрасли промышленности. Поэтому не удивительно, что ученые, работающие на химическую индустрию, в качестве ответной меры на проблему устойчивых к химикатам насекомых рекомендуют использование более нового (и, конечно, более дорогого) пестицида. Конечно, научные исследования, проводимые на таких условиях, не всегда приводят к ответам, которые нужны правительству или индустрии, но вероятность того, что ответы будут очень уж сильно отличаться от желаемого результата, очень невелика. Продолжая говорить об энергетическом примере Ловинса, большая часть того, что нам

известно об атомной энергии, взята из исследований, проводившихся по заказу правительств государств. Министерство обороны США, например, потратило миллиарды долларов на разработку ядерного оружия. Фактически, типичная конструкция атомной станции – это не что иное, как модифицированная версия ядерного реактора, приводящего в движение подводную лодку. Знание, которым мы обладаем в области атомной энергии, очень тесно связано с политическими решениями, принятыми в несколько ином контексте. То же самое относится к нашим знаниям о химических пестицидах. Большая часть исследований пестицидов началась в годы мировых войн, причем их использование планировалось в химическом оружии.

Однако это не означает, что такое знание менее разумно или правильно, чем оно могло бы быть. Необходимо признать, что решения, принимаемые в сфере экологии, в большой степени зависят от информации, технологии, финансовых ресурсов, а также и от вопросов, ответы на которые ищут ученые в рамках каждого конкретного исследования. Представьте себе, сколько бы мы знали о солнечной энергии и технологии ее применения, если бы деньги, потраченные на ядерные испытания, были бы потрачены на исследования солнечной энергии.

Не нужно себя обманывать и думать, что если наука требует объективности и нейтральности, все ее методы объективны и морально-нейтральны. Даже если научные исследования опираются исключительно на непредвзятые и объективные методики, и если их результаты справедливы, практическое использование полученной научной информации может быть неразумным. Мы также не должны себя обманывать и думать, что если многие экологические проблемы зависят от чисто технических вопросов, они одновременно не поднимают вопросы морально-этического плана. Одной из задач экологической философии является выявление скрытых моральных принципов различных экологических стратегий.

В любом случае, будет также ошибочно думать, что какая-то абстрактная этическая теория может разрешить все экологические противоречия. Этический и философский анализ, сделанный в абстрактной среде без привязки к науке, технологии и другим дисциплинам, не будет иметь никакого смысла в решении экологических проблем. Поиск «быстрого лекарства» в философской этике также недальновиден, как и сверхзависимость от науки.

То, как мы понимаем наш мир и, следовательно, как и что именно в нем мы ценим, в огромной степени складывается из того, что нам об этом говорит наука. Лучшим подходом будет признание того, что и наука, и этика очень существенны, если мы намерены сделать сколько-нибудь значимый прогресс в решении экологических проблем, с которыми мы столкнулись. Древнее философское изречение гласит: «Наука без этики слепа; этика без науки пуста».

1.3. Что такое экологическая этика?

В целом, экологическая этика – это нравственные отношения между людьми и их естественным окружением. Экологическая этика предполагает, что нравственные нормы могут управлять и управляют человеческим поведением по отношению к миру природы. Теория экологической этики должна, следовательно, объяснить, что это за нормы, перед кем и перед чем человечество несет ответственность, и чем оправдана такая ответственность.

Различные теории экологической этики дают различные ответы на эти вопросы. Некоторые философы считают, что наша ответственность перед окружающей средой имеет лишь косвенный смысл, что ответственность за сохранение природных ресурсов – это, по сути,

ответственность перед другими людьми, а не перед природой. Антропоцентрическая этика гласит, что только человеческие особи имеют нравственную ценность. Поэтому, хотя и говорят, что мы несем ответственность перед миром природы, прямой ответственности перед ним мы не несем.

Многие вопросы, поднимавшиеся еще в первые десятилетия экологического движения, такие как загрязнение воздуха и воды, токсичные отходы и необузданное применение пестицидов, выросли из антропоцентрической этики. Загрязненная пестицидами пища и грязная питьевая вода представляют собой прямую угрозу благополучию человека.

Один из подразделов антропоцентрической этики рассматривает будущие поколения людей как объекты нашей моральной ответственности. Данный подход является антропоцентрическим в той части, что с нравственной точки зрения рассматриваются только люди, и несколько выходит за его рамки в той части, что наша ответственность распространяется и на тех людей, которые еще не родились. Такой подход подразумевает не только этические вопросы, но и вопросы эпистемологии и метафизики. Разумно спрашивать меня о моей ответственности перед другими людьми, но разумно ли говорить, что я несу ответственность перед людьми, которых не существует, а, может, и не будет существовать? Например, должны ли люди настоящего нести ответственность перед людьми, которые будут жить через 100 000 лет, и менять в связи с этим способы хранения ядерных отходов? Различные проблемы, поднимавшиеся на заре экологического движения, рассматривались именно с такой точки зрения.

Другие философы утверждают, что в дополнение к нашей ответственности перед другими людьми, у нас есть прямые обязательства перед объектами живой природы. Неантропоцентрическая этика наделяет нравственной нагрузкой такие объекты природы как животные и растения. Споры, идущие вокруг этического отношения к животным и угрозы вымирания многих видов животных и растений, - наиболее часто возникают именно в неантропоцентрической этике. При дальнейшем развитии экологической этики стали рассматривать не отдельных представителей животных и растений, а целые «блоки» природных объектов, таких как виды, популяции или экосистемы. Комплексная (холистическая) этика говорит о том, что мы несем моральную ответственность перед совокупными природными объектами, а не перед отдельно взятыми индивидуумами. Например, холистическая экологическая этика может разрешить охоту на отдельных животных, если только популяции этого вида животных не грозит вымирание. Холизм, на который большое влияние оказала наука экология, рассматривает более серьезные философские проблемы, чем индивидуалистическая этика. Например, стандартные нравственные критерии - оно живое, чувствует боль, все понимает и т.д.- скорее применимы к индивидуумам, нежели к совокупностям.

Следует отметить, что многие философы думают, что этика определяет общее практическое направление также как наука и техника. Другие думают, что этика снабжает нас общим принципом или теорией, которая может быть применена в отдельных случаях, и из которой мы можем делать особые практические выводы. Так, например, этический принцип может заставить нас действовать в целях максимизации всеобщего счастья. Поэтому этическое поведение подразумевает определение, какое из двух действий, А или Б, приведет к максимизации всеобщего счастья. Как только мы это определили, мы можем совершать этически ответственное действие. С этой точки зрения, этика способна предложить нам такие же объективные и непредвзятые выводы, как и наука. Но этические вопросы любого рода, включая и экологические, очень редко предполагают такое недвусмысленное решение. Мир не так прост, как нам бы хотелось. Данное исследование не предложит вам список правильных с точки зрения этики ответов. Самое большее, оно поможет вам более

систематично думать о целом ряде этических и философских проблем, относящихся к окружающей нас среде.

Глава 2

Природа, демократия и этическая теория

2.1. Вступление

Для того чтобы изучать суть экологических споров с точки зрения этики, необходимо оперировать фундаментальными категориями и терминами, присущими этике и философии: права, справедливость, объективность, польза. Люди, выступающие против экологических норм, часто оперируют такими понятиями как права собственности, справедливость и социальные блага. Экологи же апеллируют к правам природы, ценностям дикой природы, опасности загрязнения окружающей среды. Все эти споры требуют тщательного анализа именно с точки зрения философской этики. На протяжении всей истории человечества философы пытались разработать системные и комплексные подходы к этической жизни людей.

Слово «этика» происходит от греческого слова *ethos*, означающего «обычай». В этом смысле, этика состоит из общих убеждений, подходов или стандартов, направляющих *обычное (типичное) поведение*. А это означает, что любое общество будет иметь свою собственную этику в том смысле, что она будет основываться на убеждениях (верованиях), подходах и стандартах, типичных для этого общества. Осознанно или нет, но поведение каждого индивидуума также зависит от определенных убеждений, подходов или стандартов. Но уже с ранних периодов греческой философии философская этика не принимала постулат о том, что все то правильно, что обычно. Справедливо сказать, что западная философия родилась как раз таки из критических трудов Сократа, ставившего под сомнение нормы, обычные для греческого общества.

Такое критическое исследование включает в себя два уровня абстрагирования от обыденных, привычных для нас норм поведения. У нас у всех есть свои убеждения, отношения и моральные ценности, распространяющиеся на наш обыденный, привычный жизненный опыт. Философия призывает нас абстрагироваться от нашего опыта и посмотреть на него критически, как бы со стороны: Почему мы верим в то, во что верим? Не стоит ли нам изменить отношение к определенным вещам? Оправданы ли наши моральные ценности? На первом уровне абстрагирования наше привычное поведение сравнивается с тем, что *следует делать, и что должно быть сделано*. Разница между привычным опытом и первым уровнем философского абстрагирования заключается в различии между тем, что делается (или ценится, или утверждается), и тем, что должно делаться (цениться, утверждаться).

Первой проблемой любого этического исследования является признание вопроса этической проблемой. Например, в классическом эссе, посвященном экологии, «Этика Земли» Олдо Леопольд пересказывает историю возвращения Одиссея с Троянской войны². Одиссей повесил дюжину женщин-рабов, потому что он заподозрил их в плохом поведении. А так как

греки относились к рабам как к своей собственности, они не усмотрели в подобных действиях ничего неправильного с этической точки зрения. Леопольд при помощи этого примера призывает к «расширению понятия этики», чтобы оно включало отношение человека к земле. Как Одиссей отнесся бесчувственно к убийству рабов, так и мы просто не замечаем намеренного разрушения земли. Леопольд хочет сказать, что иногда нам надо приложить умственные усилия, чтобы заметить этическую проблему. Создание Закона об Исчезающих Видах можно считать еще одним примером привлечения общественного внимания к ранее непризнававшейся проблеме.

Расширение границ нашего этического и экологического сознания - вот цель данного исследования. Многие экологические противоречия проистекают из различий в подходах и ценностях, касающихся окружающего нас мира. Но нам необходимо учитывать возможность того, что, как и Одиссей, мы можем испытывать этическую слепоту. Первостепенной ролью философской этики является расширение наших пониманий, сдвиг в нашем видении будущего и в нашем сознании, а также помощь в уничтожении границ нашего обывательского мышления.

Давать этические суждения, советовать и предлагать оценки того, что следует делать, - это значит заниматься **нормативной этикой**. Нормативные суждения предписывают определенное поведение. «Использование пестицидов следует ограничить». «Фабрики не должны загрязнять воздух и воду». «Атомные станции не должны располагаться в жилых районах». Нормативные суждения прямо или косвенно касаются нормы или стандарта этического поведения. Многие экологические диспуты разворачиваются вокруг нормативной этики. Причем каждая из сторон оперирует доказательствами и апеллирует к определенным нормам в поддержку своего мнения.

Однако философия требует, чтобы мы не оставались на уровне нормативной этики. Разрешение спора снова требует от нас абстрагирования от разногласий и рассмотрения ценностей, лежащих в основе противоречия. Такой переход на более абстрактный уровень означает переход от нормативной этики к философской.

Философская этика – это следующий уровень обобщения и абстрагирования, на котором мы анализируем и оцениваем нормативные суждения и причины, их вызывающие. Это уровень, на котором философы чувствуют себя наиболее комфортно и могут предложить наибольшее количество знаний. В этом смысле, экологическая этика представляет собой отрасль философии, занимающуюся систематическим изучением и оценкой нормативных суждений.

В данном исследовании термин этическая теория относится к любой попытке дать философские ответы на вопросы, поднимаемые нормативным и описательным подходами к этике. Эти вопросы поднимаются как с индивидуальной моральной точки зрения, так и с точки зрения общества и государственной политики. Индивидуальные вопросы из области морали могут быть следующими: «Что мне следует делать? Каким человеком мне надо стать? Что мне ценить? Как мне жить?» Вопросы социальной и государственной политики: «Какой тип общества наилучший? Какой политике мы должны следовать? Какие социальные мероприятия наилучшим образом защищают благополучие каждого человека? Что нужно делать, когда отдельные люди спорят между собой?» С момента своего появления, западная философия обращалась к вопросам как индивидуальной, так и социальной морали. То есть в широком смысле этическая теория включает в себя философский анализ моральных, политических, экономических, правовых и социальных вопросов³.

2.2. Экологический догматизм и экологический релятивизм

Предположим, мы поняли, что из себя представляет большинство экологических проблем. Некоторые из них технические: мы согласны по поводу решения, но пока не имеем средств для их реализации. Другие заключаются в несогласии относительно того, что проблема вообще существует, или относительно ее наилучшего решения.

Ответа нет, а, значит, и делать ничего не надо

Некоторые полагают, что в то время как у научных вопросов есть ответы, у вопросов из области морали ответов нет. Поэтому экологические проблемы, рассматриваемые нами, и вопросы о том, что нам делать, как относиться к какой-либо предполагаемой опасности, сопротивляться переменам или приветствовать их, не имеют никакого решения. Сколько людей - столько мнений, причем ни одна из сторон не может быть права. Значит, нет смысла выбирать между ними.

Те, кто так думает, проявляют крайнюю нерешительность. Они просто ошеломлены масштабом и неуправляемостью многих сегодняшних экологических проблем. Они думают, что ни одна сторона не может предложить убедительного решения. Поэтому они отчаиваются. Если так сложно найти приемлемые для всех ответы, может быть, их вообще не существует? Это один вид скептицизма. Он не опирается ни на одну теорию, хотя признает, что действительно есть проблемы, и найти их решения в принципе возможно. Просто мы не способны их найти.

Другие более упрямы. Они настаивают на том, что не просто нет, но и не может быть ответов на нравственные проблемы. Мораль, по своей сути, – дело вкуса или мнения. И хотя у меня действительно может возникнуть проблема с тем, что я хочу, или с тем, каковы мои вкусы, а также мы можем иметь общую практическую проблему с решением того, что мы будем делать, если наши вкусы или мнения будут противоречить друг другу, помимо этого, нет никакой другой проблемы в решении, что же будет правильным. Поэтому решение о том, плохо ли врать, красть и убивать, - это просто дело личного мнения. То же самое касается вопросов о том, должны ли женщины иметь равное мужчинам положение в обществе, об отношениях между наказанием и преступлением, об абортах и эвтаназии. То же самое касается вопросов экологии. Некоторые люди хотят сохранять сельскую местность, спасать китов и есть органическую пищу, в то время как другие предпочитают развитие, охоту и высокотехнологичную еду. У людей просто разные ценности, и нет никакого способа, даже в принципе, решить, кто из них прав, а кто нет. Вопросы науки реальны и имеют ответы. Вопросы ценностей менее реальны, и ответов не имеют. Это более сильная форма скептицизма. Хотя некоторые утверждают, что это вообще не скептицизм. Просто многие сомневаются на счет нравственности. Но эти люди, о которых идет речь, не сомневаются, они настаивают, что нравственность и мораль – это иллюзия. Эту позицию можно скорее назвать догматической.

(Здесь можно провести сравнения с религией. Мы отличаем теистов, атеистов и агностиков. Только последние являются сомневающимися. Двое первых придерживаются догматической и отрицательно-догматической позиции соответственно).

По мнению некоторых людей, изучение этики бесполезно, так как этические ценности и суждения представляют собой личное мнение и отражают личные чувства. Поэтому этические противоречия и споры не могут иметь рационального и объективного решения. Такой скептицизм в отношении этики, назовем его **этический релятивизм**, можно выразить в одном риторическом вопросе «Кто может решить, что правильно, а что неправильно?» Этический релятивизм можно определить как мнение о невозможности достижения

объективных этических суждений. Релятивист придерживается мнения о том, что этические стандарты зависят от чувств отдельного человека, его культуры, религии и т.д. Таким образом, релятивисты отрицают существование объективных этических норм, по которым мы можем оценивать этическое поведение и этические суждения.

Релятивизм является, наверно, самой серьезной проблемой учителей этики. Релятивизм ставит под угрозу самую важную роль учителей: развить в наших студентах навыки вдумчивого и информированного мышления. Зачастую релятивистская проблема возникает на самом пике этического спора, на пике, который призывает к осторожному размышлению. К сожалению, многие люди прибегают в этот момент к релятивизму, но это происходит скорее в результате раздражения и интеллектуальной лени. В той точке, когда спор требует тщательного и разумного анализа, релятивисты пожимают плечами и бросают спорить, говоря: «А кто может сказать, что хорошо, а что плохо?»

Короткий ответ на этот вопрос таков: «Любой, кто может привести достоверные доказательства». И нормативная, и философская этика предлагают достаточное количество источников для оспаривания релятивистов.

Во-первых, нельзя путать факт, что люди спорят об этических вопросах, с философским заявлением о том, что объективное соглашение между ними невозможно. Представители различных культур и религий придерживаются различных суждений в отношении многих вещей, включая, но, не ограничиваясь вопросами этики. Но было бы ошибкой предполагать, что правильного ответа не существует только потому, что две разные культуры придерживаются различных взглядов. Например, некоторые люди убеждены, что планета Земля плоская и лежит в центре Вселенной. Но у нас нет разумных причин полагать, что только потому, что у людей возникли разногласия по данному вопросу, не существует объективного ответа на этот вопрос. Поэтому ошибочно ли полагать, что если у двух культур разные мнения по какому-либо вопросу, не существует единого правильного ответа. Вера в то, что Земля плоская, не делает ее плоской, равно как и вера в то, что убийство оправдано, не делает его благим делом.

Нам нужно быть осторожными и не ожидать от этики слишком много ответов. Очень немногие из противоречий могут быть разрешены с моральной уверенностью. Не надо думать, что если этика не может ничего «доказать» достоверно точно, то и объективного решения проблемы не существует.

Такой стандарт доказательства, который может быть применим, скажем, в математике или другой точной науке, не подходит к этике. Равно как и такие науки как медицина, экология и метеорология не могут доказать свои суждения окончательно и бесповоротно, также и этика оперирует стандартами, отличными от математики и других точных наук.

И, наконец, обсудим подоплеку релятивизма. Последовательный релятивист должен полагать, что нет объективных причин ценить дружбу, любовь, свободу и демократию и осуждать ненависть, убийство, рабство и тоталитаризм. Релятивист должен придерживаться мнения о том, что нет объективных причин полагать, что тирана надо осуждать, а героем восхищаться. Последовательный релятивист должен отрицать, что рациональное убеждение и диалог в этике существуют. Хотя некоторые люди рассуждают как релятивисты, мало кто из них может жить как последовательный релятивист. Наверно, именно такое практическое противоречие и является основным аргументом против релятивизма.

Что же нам следует принять – скептицизм или догматизм? Философы начали ожесточенные споры за и против этих позиций. Мы не будем углубляться в подробности этих споров.

Вероятно, та или иная позиция права, но не очевидно права. Похоже, у нас все же есть надежда на то, что мы сможем дать ответ на некоторые вопросы экологии. Нужно жить этой надеждой, пока все наши попытки не окажутся тщетными. А скептицизм и догматизм мы пока отложим. Есть закон, который в разных жизненных ситуациях не раз приходил к нам на помощь в решении самых сложных проблем.

2.3. Пусть решит закон

Некоторых людей раздражают демонстрации протеста против вырубки лесов или ядерной энергии, саботирование охоты, действия Гринпис в Тихом океане, акции движения Зеленых по уничтожению генно-модифицированных урожаев. Они считают, что нарушение закона ради устранения причины экологических бед в данных случаях оправдать нельзя. Они считают, что законы уже определили, что хорошо, а что плохо в экологических вопросах. Если закон позволяет нам срубить деревья, опрыскивать урожаи и делать тротуарные плитки из известняка, у нас не может быть правовых оснований выступать против таких действий.

Такой подход неправилен вдвойне. Во-первых, законы, о которых идет речь - это плохие законы. Возможно, нарушать законы плохо, особенно в демократическом обществе, где каждый может высказать свою точку зрения. Демонстрации протеста не обязательно должны выходить за рамки закона. Но даже если нарушение закона – это плохо и с моральной, и с юридической точки зрения, из этого не следует, что то, что закон запрещает или предписывает, является именно тем, что он *должен* запрещать или предписывать. Законы, поддерживавшие апартеид в ЮАР или США, были плохими законами. То же самое можно сказать о законах, регулирующих выбросы парниковых газов, разрешающих охоту на китов, запрещающих мирные демонстрации протеста против экологической политики государства. Конечно, есть надежда, что в странах с разумным процессом законотворчества, соотношение морали и закона станет, наконец, оптимальным.

Во-вторых, даже хорошие законы не совпадают с моралью *абсолютно*. Например, многие люди считают, что ложь, хоть и должна осуждаться, не должна быть противозаконной. Многие считают, что то же самое относится к охоте, пьянству. Должна быть сфера, «зарезервированная» для частной (личной) морали, открытая, конечно, для публичного одобрения или осуждения, но защищенная от диктата государства.

Следовательно, мы не можем решать споры и разногласия, относящиеся к области морали, при помощи простого обращения к закону. То, что закон разрешает, может оказаться неправильным с нравственной точки зрения.

Многие люди полагают, что экологические проблемы – это симптомы неудач политических систем. В частности, если бы демократия работала более эффективно, обращая большее внимание на голос народа, это пошло бы на пользу экологии. Проблемы зачастую вызваны тем, что отдельным фракциям, индивидуумам, бизнес-сообществам разрешено преследовать собственные частные интересы за счет народного блага. Экологические проблемы более остры в тех регионах мира, где наименее развиты демократические институты, и они (проблемы) до недавнего времени были особенно выражены в странах Восточного Блока. Предоставление народу более доступных механизмов волеизъявления, повышение информированности людей, более четкое распределение ответственности и т.д. пойдет на пользу даже тем странам, в которых демократия давно стала нормой. Некоторые считают, что по экологическим вопросам следует проводить голосование.

У последнего предложения есть как сильные, так и слабые стороны.

Демократическое решение посредством голосования на первый взгляд кажется простым и прямым способом. Мы просто считаем головы. Мы узнаём, сколько людей, взрослых людей, не отбывающих наказания за преступления и не душевнобольных, выступают за какое-то действие, а сколько – против. Политика, снискавшая наибольшее число голосов, побеждает. Процедуру достаточно легко воплотить в жизнь, она результативна и, на первый взгляд, справедлива. Проще сказать, чем сделать. Существует целый ряд проблем, у которых нет очевидных решений.

Во-первых, не сразу понятно, в условиях демократии, что требуется от каждого голосующего. Либо ты должен голосовать за то, что лучше для тебя самого, либо за то, что лучше для всех? Безусловно, есть разница. Для меня лучше, если налоги будут уменьшены, а автострада пройдет где-нибудь подальше от моего дома, хотя я понимаю, что бюджету нужны деньги, а городу дороги. То есть у меня есть выбор: продвигать собственные или общественные интересы.

Бывают случаи, когда такого выбора на практике нет, так как существует целый ряд принципиальных решений, при принятии которых личные интересы обычно не учитываются. Лишь очень ограниченная часть людей принимает участие в обсуждениях по вопросу отмены высшей меры наказания, хотя намного больше людей будут затронуты подобным решением. Споры об абортах и эвтаназии обычно уделяют внимание нравственному принципу, нежели учитывают то, что получит или потеряет от этого каждый человек.

Вторая проблема связана с различиями между двумя формами, в которых может существовать демократическое правительство (прямая и через представителей). У нас не Афины, и никакая древняя модель прямой демократии (претерпевшая изменения в части включения в электорат женщин и рабов) в нынешнем мире не работает. Мы не можем собраться все вместе на рыночной площади и голосовать по каждому вопросу. С одной стороны, разница между формами демократического правительства заключается в простом удобстве: поскольку не представляется возможным выяснить напрямую, кто и что думает, выбирается представитель, выражающий мнение большинства. Но с другой стороны, такая разница представляется более существенной. Предполагается, что представитель действует в лучших интересах своего электората, которые не обязательно совпадают с пожеланиями большинства. Голосование по вопросу об отмене смертной казни в Британии может служить хорошим примером такого несовпадения. Этика и суждения членов Парламента обычно идут вразрез с желаниями большинства электората. Объяснение, по всей вероятности, заключается в том, что член Парламента убежден, что отсутствие смертной казни в широком смысле будет благоприятным как для всей страны в целом, так и для его или ее части электората, вне зависимости от того, что этот электорат вместе или по отдельности думает по этому поводу.

Есть и третья проблема, которая одновременно и связана с предыдущими двумя, и значительно отличается от них. Является ли информированность и компетентность электората обязательной предпосылкой успешной демократии, или таких условий не существует, и нужны только «голова», голосующие исключительно в соответствии со своими самыми насущными желаниями? И хотя некоторым уменьшение налогов принесет пользу, большинство голосующих за подобные меры не должно продвигать свои собственные интересы, даже если, при успешном исходе голосования, им и удастся сэкономить немного денег в ежемесячном бюджете, т.е. удовлетворить свои краткосрочные желания. Принято считать, что члены Парламента всегда поступают из лучших побуждений. Бывает, что они предварительно изучили все факты, относящиеся к вопросу, по которому голосуют, а бывает, что нет, но их убеждение в правильности своего выбора от этого, как ни

странно, может и не меняться. Конечно, положено думать, что члены Парламента просто обязаны быть всегда хорошо информированными, но, как известно, мы имеем то правительство, которое заслуживаем, и поэтому степень компетентности его членов в какой-то мере отражает нашу.

Следует еще более углубиться в значение демократии. Без тщательного понимания, вера в демократию пуста. Предположим, что в любом из вышеперечисленных случаев демократия существовала бы в каком-нибудь другом виде. Очень вероятно, что мы получили бы совершенно иные результаты. Как мы можем поддерживать систему, которая может «выдавать» такие различные результаты?

На этот вопрос есть два ответа. За исходное предположение оба принимают тот факт, что вне зависимости от того, как организована демократия, и по каким бы принципам она не строилась, голосование простым подсчетом голосов в большинстве случаев приведет к определенным результатам относительно того, что нужно делать. Оно не приведет к результатам лишь в случае точного равенства голосов «за» и «против» и в случае, если существует три или более вариантов решения вопроса. Определенная политическая сила может иметь большую поддержку, чем ее оппоненты, даже в отсутствие поддержки большинства. Но оставим такие случаи в покое. (Хотя здесь есть ряд принципиальных вопросов. Во многих странах партия правительства не имеет поддержки большинства. Фактически, у нас более чем два варианта решения при голосовании: за, против и воздержался). Итак, **первый ответ** настаивает на том, что политика, пользующаяся поддержкой большинства, является верной, и ей стоит следовать. Поэтому, если большинство голосует за спасение китов, значит, спасение китов – это правильное решение, а если большинство голосует за возобновление охоты, и оно безразлично к вопросам вымирания вида, то и это будет правильным. **Второй ответ**, напротив, допускает, что мы можем получить неправильный результат, но, несмотря на это, все равно настаивает на том, что голосование обычно является надежным способом узнать, что правильно. Если мы впоследствии передумаем насчет китов, рабов или казней, это будет означать, что мы либо совершаем, либо исправляем ошибку.

Однако в обоих случаях есть проблемы. Последовать первому предложению, значит, по сути, одобрить тот скептицизм в отношении морали, которым я хотел, по крайней мере, на время, пренебречь. Как бесосновательно предполагать, что все требования законов правильны по определению, так же бесосновательно полагать, что большинство всегда право. И это скептическая позиция; так сильно верить в большинство, значит, совсем в него не верить: вера – не совсем правильное слово, когда просто исключена возможность того, что что-то пойдет не так как надо. Поскольку в скептицизм трудно верить, и его сложно защищать, первое предложение мы отвергаем.

Второй вариант немного лучше. Если мы верим в то, что существуют действительно правильные решения по вопросам перераспределения природных богатств или рисков, которым мы подвергаем будущие поколения, тогда мы должны отказаться от слепой веры в правоту большинства, как в путь поиска таких решений. Наверно, все согласятся с тем, что мы не можем просто вынести на всенародное голосование сложные вопросы, требующие научных доказательств, например: приводит ли курение к раку, или безопасна ли ядерная энергия. Конечно, потребуются специальные знания. Почему же тогда мы думаем, что люди могут решать сложные вопросы нравственности простым правилом большинства?⁴

Защитник демократии пошел бы сейчас на попятную. Одним из его хорошо отрепетированных аргументов было бы следующее: даже если голосование и не самый правильный путь решения нравственных проблем, другого способа еще не придумали. Хотя

любая серьезная защита демократии потребовала бы не отговорок, а подробного перечисления и рассмотрения альтернативных способов. Следующее заявление защитника демократии было бы еще более прагматичным: никакая альтернатива демократии не прижилась бы надолго, какой бы хорошей и эффективной она ни была. И опять, более глубокого анализа мы не дождались бы.

Предложение, связанное с третьей загадкой, более обещающее. По мнению многих, демократия способна побуждать людей к активному участию в общественной и частной жизни, что в свою очередь может помочь развить во всех нас определенные добродетели, которых без демократии у нас бы не было. Но данное мнение не может быть пущено на самотек; оно, по крайней мере, частично зависит от решения предыдущих загадок. И здесь прослеживается определенная взаимосвязь: чем больше у нас будет оснований полагать, что демократия служит интересам своих граждан, тем больше у граждан будет оснований действовать таким образом, чтобы отношения между голосованием и нравственной истиной становились яснее.

Между «неинформированными» и «хорошо-информированными» желаниями существует большая разница. Если либо отдельные индивидуумы, либо их представители будут хорошо осведомлены о сути предмета голосования, то будет намного легче обосновывать достигнутые демократические результаты. Чем больше у нас доступа к соответствующей информации, тем вероятнее, что мы примем правильное решение по таким вопросам, как смертная казнь, охота, генно-модифицированные продукты и т.д.

Несмотря ни на что, различие между информированным и неинформированным индивидуумом остается критическим. Давайте снова рассмотрим различия голосования за себя, с одной стороны, и голосования за всеобщее благо, с другой. Эти различия будут значительными, если я плохо информирован о ситуации, о которой идет речь, но эти различия будут постепенно сглаживаться по мере того, как я буду больше узнавать о ситуации и становиться более рассудительным. Во-первых, если, не считая альтруистов, я радею за собственные интересы, то я буду голосовать за мои реальные долгосрочные интересы, а не за немедленное получение объекта моих желаний. Маловероятно, что в этом случае я буду голосовать за уменьшение налога на сигареты. Во-вторых, если и другие точно также проголосуют лишь за свои интересы, тогда, даже если наши интересы будут противоречить друг другу, победившие по количеству голоса будут за политику, получившую наибольшую поддержку. А так как политика получит поддержку большинства, она во многих случаях и будет именно тем, за что я, вместо того, чтобы голосовать за собственные интересы, должен был бы проголосовать, если бы имел больше информации и ответственности.

Точно также, различия между прямой демократией и демократией через представителя становятся менее заметными. Представители, при условии их хорошей осведомленности, будут не менее и не более способны выносить правильные решения, чем хорошо-осведомленный среднестатистический избиратель. Они, предположительно, проголосуют за всеобщее благо, нежели за собственные интересы, по крайней мере, потому что это часть их работы.

Представьте, что мы *в какой-то степени* хорошо осведомлены, рациональны, беспристрастны и действуем в интересах всеобщего блага. Тогда демократия явится *в какой-то степени* полезным инструментом в деле раскрытия нравственной истины. А теперь представьте, что мы *абсолютно безукоризненно* осведомлены, рациональны и настроены на всеобщее благо. Тогда демократия явится *абсолютно безукоризненным* инструментом.

Возможность принять ошибочное решение будет полностью исключена. И это не потому, что правильные решения будут определены нашим правильным выбором.

Скорее, это можно будет объяснить тем, что, если наше бытие определено как абсолютно безукоризненное, мы просто не можем ошибиться в своих решениях. То есть, при условии нашей безукоризненности, все возражения против демократии отпадут сами собой. Часто демократию обвиняют в том, что она выступает за сиюминутные интересы, но, при условии своей безукоризненности, избиратели будут голосовать за долгосрочные решения или иметь достаточно обоснований для голосования за краткосрочные задачи. Часто думают, что демократия не обеспечивает достаточной защиты интересам меньшинства. При отсутствии сдерживающих и уравнивающих сил, демократия превращается в тиранию и диктат большинства. Но эта проблема, действительно имеющая место в жизни, не будет иметь никаких оснований в условиях идеальной демократии. Предположим, что необходимо защитить интерес меньшинства. Идеальный участник голосования уделит этому вопросу должное внимание. Если он или она не защитит такой интерес, значит, такой интерес не был предусмотрен или гарантирован. Во-вторых, демократия станет вообще ненужной. Идеально-осведомленные и рациональные избиратели, действующие исключительно в интересах народного блага, всегда будут соглашаться друг с другом. Поэтому при наличии хотя бы одного голосующего, остальные могут просто расслабиться и дать этому одному сделать свою работу. Мы сможем отменить выборы, парламенты и политический пиар, и просто следовать за единственным голосом.

Конечно, мы далеки от такого идеала. Мы не можем просто выбрать какое-то богоподобное существо, к гласу которого мы будем прислушиваться, и который всегда сможет подсказать, как правильно поступить. В далеко не идеальных условиях мы не можем уверенно следовать за большинством голосующих, преследующих собственные интересы, которые, не являясь альтруистами, очень хорошо осведомлены и супер-рациональны. Но все же по мере приближения к своему идеалу эффективная демократия в значительной степени поможет нам докопаться до нравственной истины.

2.4. Демократия и окружающая среда

Давайте рассмотрим демократию на практике. Некоторые участники голосований в разумных пределах информированы о сути целого ряда сложных проблем, в то время как другие в различной степени невежественны. Некоторые – чистые эгоисты, в то время как другие радеют за всенародное благо. Чем же такая ситуация может помочь в деле охраны окружающей среды?

Во-первых, даже при наличии собственных и эгоистичных интересов можно получить определенную пользу. Частные компании, бизнесы и индивидуумы могут преследовать собственные интересы, обычно выражающиеся в получении прибыли, безотносительно к состоянию окружающей среды, в которой расположены их фабрики, каменоломни, шахты, фермы или леса. Как только окружающая среда начинает плохо влиять на их активы, компании, при условии, что их голос будет услышан, пытаются добиться улучшения состояния экологии близ их предприятий. А поскольку работников обычно намного больше, чем боссов, их голос бывает услышан, и они, как правило, добиваются своего. Во-вторых, среди широких народных масс бытует общая тенденция к консерватизму и подозрительному отношению к переменам. И это хорошо, так как во благо экологии желательно осторожное отношение к технологическим новшествам. И здесь демократия придет на помощь. В-третьих, такая тенденция заставляет людей общаться и дебатировать на экологические темы. Мы можем скептически относиться к уровню, на котором это происходит, а также к достигаемым результатам, но мы не без оснований можем утверждать, что демократия,

образование, рациональность и знание связаны между собой. Продуманная реакция на ситуацию и забота о других – вещи желательные, и демократия в какой-то степени будет способствовать их воплощению. Но даже если и есть основания для веры в демократические решения, есть несколько моментов, «остужающих» такую веру. Учитывая человеческую натуру, демократия не совершенна. И она особенно не совершенна, когда дело касается экологии.

Даже если окружающая среда одна, она все же состоит из отдельных частей, в связи с чем часто можно слышать вопросы о том, кто именно имеет свой интерес при голосовании по конкретным экологическим вопросам. Возьмем дороги. Кто должен голосовать за реконструкцию автострад? Намного больше людей заинтересовано в результатах такой реконструкции, чем только те, кто проживает в непосредственной близости от планируемого строительства дорог: и налогоплательщики, и те, кому приходится часто ездить по этим дорогам, и защитники окружающей среды, и компании, которые могут претендовать на свой интерес в принимаемых решениях. Несмотря на это, далеко не очевидно, что такие вопросы должны возводиться в статус национальных или общегосударственных, и всем заинтересованным гражданам будет дана возможность проголосовать. Некоторые из перечисленных интересов лишь косвенны. Трудности вызывают вопросы, явно представляющие собой государственные интересы, решения по которым будут иметь международные последствия. Возьмем, например, радиоактивные отходы перерабатывающего завода. Многие жители города, где работает завод, выступают за использование ядерной энергии. По сути, до ядерной энергии им дела нет. Эта часть страны слабо развита, и многие рабочие места и, следовательно, доходы зависят от работы этого завода. Конечно, люди там боятся перемен. Другие люди придерживаются иного мнения. Нужно ли учитывать, чего хотят люди, живущие в тридцати-сорока километрах от меня? Правительства, так или иначе, обязаны защищать мнения всего своего электората, даже если эти правительства и не верят в то, что его интересы смогут быть удовлетворены.

Определение круга лиц, который имел бы вес при голосовании по экологическим вопросам, задача непростая. Внутри каждого отдельно взятого электората представлены различные степени озабоченности той или иной проблемой, поэтому давать слово всем без исключения кажется неправильным. С другой стороны, внутри отдельно взятого электората представлены и очень высокие степени озабоченности, поэтому не дать этим людям возможности голосовать также неправильно. Вера в демократические решения в какой-то мере неразумна, пока не будет найдено решение по вышеуказанным противоречиям.

Во многих случаях электорат в целом не обладает достаточной информированностью. Иногда возникают стимулы получить такую информированность, а иногда таких стимулов не возникает. Проблемы озонового слоя навряд ли окажут значимое влияние на человеческие жизни в течение ближайших пятидесяти лет. То же самое касается и ядерных отходов. У нас нет сильной мотивации выяснить, как лучше поступить. Во-первых, нам может казаться, что это не наша проблема. Во-вторых, даже если проблема нас волнует, и мы хотим добра будущим поколениям, нет гарантии, что наше решение окажется правильным. Но поскольку нам, как говорится, ничего не будет за возможную ошибку, нет очевидного стимула попытаться более детально разобраться в сфере нашей ответственности по волнующему вопросу, а затем подумать, как ее наилучшим образом реализовать.

Первый круг проблем заставляет нас признать, что людей, где бы они ни жили, волнуют экологические проблемы. Несмотря на определенные сложности, связанные с тем, что в дело вовлечены разные государства, мы могли бы дать этим людям возможность отдать свой голос. Если бы они получили свое право голоса, их интересы были бы представлены всему миру. Второй круг проблем касается будущих людей, которые пока не могут отдать свой голос за то или иное решение, хотя мы можем признать, что у них есть интерес, и мы

должны его учитывать. По причине своего отсутствия, люди будущего не могут представить свои интересы на голосовании. И здесь возникает третий круг проблем. Правильный подход к экологическим проблемам требует внимания к существам, отличным от нас. Животные, также как и люди, могут обладать интересами и могут получать пользу или вред. А некоторые утверждают, что это относится и к растениям, камням, пустыням, экосистемам и далеким планетам. С этим можно спорить. Но один факт остается бесспорным, что все эти нечеловекообразные существа и объекты не могут, даже в принципе, получить свое право голоса и, следовательно, представлять свои интересы, или нужды, или желания. В отличие от людей будущего, это не просто вопрос несовпадения во времени, это вопрос сущности этих объектов.

Глава 3

Этические теории и подходы

3.1. Зачем нужна этическая теория?

В основе трех больших общих ответов на вопрос «Зачем охранять находящиеся под угрозой виды?» лежат три главные этические теории, которые найдут свое отражение в исследовании. Каждый из ответов предполагает различную модель размышления над этическими вопросами. **Утилитарный подход** предполагает размышление с точки зрения последствий, к которым приводят наши действия, и дает рекомендации, как достичь максимизации всеобщего социального благоденствия. **Деонтологический подход** основывается на правах и принципах и напоминает нам, что у нас есть фундаментальные обязанности, требующие от нас определенного поведения и воздержания от совершения противоречащих им действий. **Подход, основанный на законах природы**, заставляет нас думать о том, что существуют естественные права человека и законы природы, которые и должны направлять наше этическое поведение. По одной из версий данного подхода такие законы природы происходят из Божьих законов.

Четыре соображения делают теорию значимой в деле изучения экологической этики. Во-первых, этические теории учат терминологии, используемой в обсуждении и понимании этических вопросов. Экологическая этика характеризуется большим количеством глубоких противоречий. Очевидно, что для того, чтобы изучить и разрешить противоречие, нужно, прежде всего, понять суть проблемы точно и полностью. Базовые концепции и категории этики это: права, обязанности, утилитарность, всеобщее благо. Отношение между этими понятиями может составлять хорошую базу для взаимопонимания и диалога. Этические теории выявляют и систематизируют общие убеждения и ценности, которые зачастую прятались за определенными противоречиями. Изучая язык философской этики, мы начинаем лучше понимать, оценивать и общаться. А это в свою очередь делает нас полноправными участниками экологических дебатов.

Во-вторых, из-за того, что различные этические теории играли главенствующую роль в наших традициях, они отражают мысли многих из нас. Изучая этические теории, мы начинаем отдавать себе отчет в существовании шаблонов мышления. Мы можем лучше высказывать свое мнение и лучше его защищать. Мы получаем философскую поддержку, которая помогает нам критически относиться к шаблонам и штампам мышления.

В-третьих, традиционная функция этической теории заключается в предоставлении нам руководств и оценок. Мы можем применять теории к конкретным ситуациям и использовать их для разработки определенных рекомендаций. Длительная история существования этики обеспечивает разумную и крепкую основу для анализа и получения советов. По мере изучения экологических противоречий, теория будет все время приходить нам на помощь, если, конечно, мы не хотим снова и снова изобретать велосипед. Философы уже потратили уйму времени на изучение этических теорий, раскрывая их сильные и слабые стороны, поэтому разумно и нам воспользоваться их знаниями в последующих дебатах.

И, наконец, знакомство с этическими теориями важно еще и потому, что некоторые ученые считают, что именно они (теории) виновны в ряде экологических проблем, с которыми столкнулось человечество. То есть практика экологической этики зачастую ставит под сомнение сами теории этики, которые философы так яростно защищают. Поэтому важной частью экологической этики является критическое изучение теорий этики.

3.2. Теория законов природы – телеология (философское изучение целей в природе) и польза

Одной из старейших этических теорий, относящихся к экологической этике, является закон природы или телеологическая традиция. Этические размышления, связанные с этой традицией, относятся к временам Аристотеля (4 век до нашей эры) и Фомы Аквинского (13 век нашей эры).

Аристотель не разграничивал этику и науку в такой степени, в какой мы это делаем сейчас. Аристотель считал, что изучение биологии и психологии было неотъемлемой частью этики, так как оно требовало, как минимум, знания основных человеческих потребностей, способностей, потенциала и мотивации. Более того, Аристотель ставил биологические науки во главу угла всех знаний, хотя сейчас в 21-м веке доминирующие позиции все же заняли физика и математика. Такой интересный бленд биологии и этики – это и есть та причина, по которой этическая традиция может иметь значение в решении экологических вопросов.

С точки зрения Аристотеля, понять что-то с научной точки зрения означало понять *причины*, почему оно такое, какое есть. Наука – это не только описание того, что существует. Научные знания требуют объяснения, *почему* что-то именно такое, какое есть. По мнению Аристотеля, на этот вопрос *Почему?* можно ответить четырьмя разными способами, которые по его мнению представляют собой четыре причины существования любого предмета - материальные, формальные, эффективные и конечные.

Материальная причина предмета – это то, из чего сделан предмет, его материал. Формальная причина объясняет, как организован или структурирован этот материал, и что делает этот предмет не похожим на другой, сделанный из того же материала. Получается, что стол и дерево имеют одну и ту же материальную причину – дерево – которое существует в двух различных формах. Эффективная причина – это то, каким образом предмет начал свое существование. Например, плотник явился эффективной причиной того, как из древесины получился стол. И, наконец, конечная причина объясняет цель или характерное предназначение предмета. Конечная причина стола – обеспечение места, за которым можно сидеть и есть. Конечной причиной или характерным предназначением дерева будет то, что может делать дерево, а другие предметы не могут. Без сомнения, Аристотелю бы очень понравилось объяснение, предлагаемое современной биологией: дерево получает

питательные вещества из окружающей среды и превращает их в древесину, кору и листья в процессе роста и размножения.

Наука Аристотеля отличалась от современного научного видения в той части, что, по его мнению, мы не сможем полностью понять предмет, пока не выясним его конечную причину, характеристику или природное предназначение. Аристотель полагал, что все природные объекты выполняют определенные действия. Цель таких действий, иногда называемая функцией, в греческом языке называлась *телос* (*telos*). Поэтому наука Аристотеля и его этика получили название *телеология*. По его мнению, мы полностью понимаем предметы только в том случае, если мы понимаем их естественную функцию или деятельность.

Например, представьте, что мы ищем научное объяснение такого органа, как сердце. Если следовать Аристотелю, мы не сможем полностью изучить сердце, пока не поймем его характерную деятельность. Телеологическое объяснение сердца отвечает на вопросы: Какова отличительная деятельность сердца? Какие функции выполняет сердце, отличные от функций других органов? Мы поймем сердце, когда поймем его функцию в системе циркуляции крови. Телеологическое объяснение сердца выглядело бы так: сердце – это орган, качающий кровь по всему телу.

Более современное объяснение рассматривало бы сердце с точки зрения его состава (или материала): мышечная ткань, клетки и т.д. Современная тенденция состоит в разложении исследуемого предмета на более простые части и изучении физических, механических и химических сил (эффективных причин), которые и превращают предмет в то, что он есть (формальная причина)⁵.

Аристотель различает два основных типа естественных объектов: живые и неживые. Характерная деятельность живых объектов называется психика или, если хотите, душа. Поэтому, говоря, что у тела есть душа, мы подразумеваем, что оно живо. Аристотель описывает три фундаментальных основы жизнедеятельности: питание, чувства и мышление. Некоторые живые объекты природы обладают лишь чем-то одним (питание), некоторые двумя (питание и чувства), некоторые всеми тремя (+ мышление). Растения – это живые объекты природы, которым свойственно только питание. Это означает, что их характерная деятельность нацелена лишь на питание, рост и размножение. Животные обладают еще и чувствами. Это означает, что их жизненные функции включают, помимо питания, чувства, желания и движение. И только люди обладают всеми тремя базовыми характеристиками.

Исходя из этой краткой характеристики, мы теперь понимаем, что различие между научными фактами и этическими понятиями во времена Аристотеля было не столь очевидно как в наше время. Когда мы пытаемся понять характерную деятельность сердца, мы также приходим к выводу о том, что значит хорошее сердце. Хорошее сердце – это такое сердце, которое качает кровь по телу стабильно и постоянно в течение длительного периода времени. Хорошее сердце хорошо выполняет свою характерную деятельность.

Аристотель полагал, что телеологические рамки применимы ко всем объектам природы, включая и человека. Все объекты имеют естественную деятельность или функцию. Объекты можно назвать хорошими, если они хорошо выполняют эту свою функцию, то есть реализовывают свой потенциал. Говоря в целом, у каждого природного объекта свой путь. Путь любого живого существа – полностью выполнить свое природное предназначение (полностью реализовать свою душу). Путь растения – выполнить свои функции по питанию, росту и размножению. Путь животных – это то же плюс выполнение желаний и инстинктов. Путь человека – все, сказанное выше, плюс прожить продуманную и обоснованную жизнь.

Такая телеологическая системы получила свое развитие в трудах Фомы Аквинского в 13 веке. Аквинский попытался совместить христианскую теологию с аристотелевскими наукой и этикой. Этика законов природы и телеология имели большое влияние на западных мыслителей, последователей Фомы Аквинского, соединившего Христианство и науку.

Аквинский интерпретирует научную и этическую телеологию Аристотеля как доказательство того, как план Всевышнего реализуется в природе. Законы природы, открытые в Аристотелевской теории, после соединения с религиозным мировоззрением становятся законами, который придумал Создатель природного мира. Характерная деятельность каждого природного объекта зависит от плана Бога. То есть наука помогает нам понять намерения Господа. Так как Бог считается наилучшим из всех, а все цели природных объектов – это Божьи цели, значит, природный порядок вещей можно приравнять к нравственному порядку. Сама природа имеет цель, а гармоничное функционирование природы раскрывает все великолепие Божьего плана. По данной теории законы природы включают в себя закономерности, которые мы видим в природе, а поскольку такие закономерности являются частью плана Всевышнего, законы природы представляют собой нормативные и предписывающие правила, которым нам обязательно надо следовать. По этой этической традиции, выполнение нашего природного потенциала – потенциала, находящегося в гармонии со всей окружающей нас природой, - и есть высшая форма этической активности индивидуума.

3.3. Современный взгляд на телеологию

Несколько тем в современной экологической науке напоминают эту этическую теорию. Например, нам предстоит изучить несколько вопросов, в которых этические блага играют главенствующую роль. Забота о будущих поколениях, уважение ко всему живому, и даже любовь к природе – вопросы, в которых праведное поведение имеет определенное значение. Основываясь на находках, сделанных некоторыми экологами, многие сторонники защиты окружающей среды думают, что естественные экосистемы хорошо организованы и гармоничны. Все части экосистемы, и в особенности ее биотические члены, имеют строго определенное место в общей схеме. Каждый компонент вносит свой вклад в естественный порядок. Нетронутая природа не имеет проблем. Экологические проблемы появляются лишь тогда, когда в естественный ход вещей вмешивается человек и обращается с природными объектами только с точки зрения их пользы для человека. Иными словами, мир должен быть таким, каков он был до вмешательства человека. Такая этика предписывает общую политику консерватизма и невмешательства.

Другие экологи уделяют особое внимание этическому статусу всех живых существ и основывают этот статус на том, что у каждого живого существа своя правда. И хотя аристотелевская система говорит о моральной иерархии живых существ, в соответствии с которой человек выше животных, а животные выше растений, она все же предполагает, что каждое живое существо имеет собственную пользу для природы. Поэтому природа обладает собственной пользой и целью, которые не зависят от пользы, которую они приносят человеку.

К сожалению, несколько основных возражений против аристотелевской теории ослабляют ее значимость для современных экологических дебатов. Первое возражение отрицает то, что все природные объекты имеют определенную, отличную от других цель, т.е. *телос*. Действительно верно, что некоторые объекты имеют конкретную цель или функцию. Плоды человеческого труда, такие как стулья или компьютеры, хорошее тому подтверждение.

Некоторые части природного целого, такие как сердце или хромосома, также имеют естественные функции. Для предмета иметь функцию внутри единого целого совсем не то же самое, что приносить пользу вне системы. Кстати, совсем не очевидно, что подобные целые или системы сами по себе имеют цель. Какова, например, цель или характерная деятельность или функция человека? Какова деятельность пятнистой совы? Многие философы и ученые современности думают, что они могут полностью понять природный объект, не вдаваясь в подробности его естественной цели или плана.

Второе возражение отрицает то, что если что-то природное и естественное, то оно обязательно хорошее. Некоторые естественные и природные события зловещи: боль и страдания из-за смерти, болезни или природные бедствия. Например, практически невозможно доказать, что деятельность вируса иммунодефицита человека благостна только потому, что имеет естественное происхождение. В традиции законов природы взаимосвязь между природным и хорошим обычно зиждется на Божественном провидении. Но, как правило, такое заключение не выдерживает критики во время философского спора, так как является доказательством лишь для тех, кто изначально верит в существование Божественного творца. Для людей других религий или не верящих в Бога данный аргумент веса не имеет.

Заявление о том, что невозможно обосновать нормативные суждения только на основе естественных фактов, ассоциируется с именем шотландского философа 18 века Дэвидом Хьюмом. Он говорил, что хотя наука и может рассказать нам все о природе, она не может предоставить нам основу для вычленения нормативных законов поведения из природы. Эмпирическая наука может служить рациональной базой для суждения о реальной действительности (фактических обстоятельствах), но научного или эмпирического обоснования самих нормативных суждений быть не может. Такое заявление о том, что нормы поведения нельзя почерпнуть из природных фактов, получило название «как есть/как должно быть» или «факт/ценность» несоответствие, и оно является наиболее серьезным вызовом телеологической этике.

Современная наука об эволюции представляет собой самый значительный и, скорее всего, непреодолимый вызов этической традиции законов природы. Процесс естественного отбора указывает на существование в природе очевидной схемы, которая не берет в расчет никакие цели или телосы. Порядок, существующий в природе, берет свое начало не из божественного плана, а из процесса адаптации видов к окружающей среде, который обычно происходит путем случайных мутаций и естественного отбора. Например, сторонник законов природы может объяснить наличие (по определенному плану) у жирафа такой длинной шеи тем фактом, что ему нужно доставать пищу, находящуюся далеко от земли. Защитник естественного отбора, с другой стороны, скажет, что с самого начала не было такого плана сделать жирафу длинную шею, просто жирафы, у которых шеи были длиннее, выживали чаще, чем их короткошеие собратья, потому что им было проще доставать еду, и таким образом произошла адаптация жирафов к окружающей их среде. Длинная шея явилась результатом случайной эволюции. Таким образом, язык телеологии, основывающийся на целях всего живого, можно свести к более механическому языку физических наук. То есть природа, которую мы видим вокруг себя, представляет собой результат сотни миллионов лет случайных эволюционных изменений. Природа – не хорошая и не плохая, она просто есть.

Но все равно подход с точки зрения природных законов привлекает многих сторонников. Современные биологи очень комфортно себя чувствуют, оперируя телеологическими категориями, говоря о мире природы. Даже в рамках учения Дарвина, такие телеологические концепции как функция, цель, предназначение регулярно используются учеными и

философами. Посмотрите на следующие примеры: «Задача почки – выводить отходы из крови». «Цель яркого оперенья самца – привлечь самку». «Функция хищников – контролировать количество животных, на которых они охотятся». «Функция заболоченных земель – контроль над наводнениями и системами фильтрации вод». В традициях Аристотеля и сторонников природных законов – переходить от подобных телеологических умозаключений к нормам и правилам. «Это здоровая почка». «Это успешный самец». «Хищников нужно охранять». «Заболоченные земли осушать нельзя». Проблемой современных ученых является то, чтобы определить, оправдан ли такой переход от одной категории к другой, и каково будет этическое и нормативное значение этого.

Многие наблюдатели продолжают сопротивляться возможности перехода от природного к нравственному. Хотя почки, оперенье, хищники, болота и даже длинные шеи жирафов и выполняют определенную функцию, они ее выполняют не по изначально задуманному плану. Сами функции – это просто результат предшествовавших эволюционных и биохимических процессов. Вывод нравственных понятий из этих фактов возможен только в том случае, если такой оценочный компонент был изначально заложен. Например, только признав, что адаптация и выживание хороши для живых существ, можно сделать вывод о том, что яркое оперенье полезно для птиц-самцов, а длинные шеи – для жирафов.

Более того, кажется разумным предположить, что адаптация или выживание *действительно* полезны, и поэтому вполне разумно делать нормативные заключения, исходя из биологических фактов. Разумно предположить, что адаптивная способность видов, обусловленная тем фактом, что живые существа должны были бегать быстрее, чем хищники, или уметь от них скрываться, полезна для этих видов. Для жирафа хорошо, что у него такая шея, а почка, плохо фильтрующая кровь, плохая почка. Далее будет рассказано о подобной версии телеологического суждения, развитой в биоцентрической этике.

В современной науке продолжаются споры. Чтобы дать им оценку, нам потребуется четко разграничить такие понятия как функция, цель, предназначение и задачи. При использовании в науке, каждое из этих понятий применяется для объяснения конкретного феномена (почки, длинные шеи, яркое оперенье, хищники, заболоченные земли) с точки зрения их будущего состояния действия (фильтрация крови, получение пищи, привлечение партнерши, контроль популяции, абсорбция воды). В этом состоит суть любого телеологического объяснения. Но вопрос остается: Имеют ли научное объяснение такие «нацеленные на будущее» объяснения? Если да, то всегда ли хорошо достигать такого будущего состояния или совершать такие будущие действия? Заложена ли ценность (польза) в любой концепт, предполагающий будущие цели или достижение определенного будущего состояния? Если да, то обязательно ли такая ценность действительно полезна с этической точки зрения?

Современная наука, особенно при учете того, что она развивается под влиянием физики и механики, говорит, что единственные имеющие право на существование научные объяснения – это те объяснения, которые относятся к тем явлениям, в которых изначально заложена какая-то цель. Поэтому она ставит под сомнение право на существование телеологических объяснений в биологических дисциплинах. Другие скептики говорят, что, несмотря на то, что некоторые телеологические объяснения вполне законны, из них нельзя делать никаких нравственных заключений. Другие говорят, что хотя нравственные заключения и можно делать, исходя из биологических фактов, но такие нравственные заключения и понятия всегда ограничены и условны. *Если* предположить, что выживание – это хорошо, или *если* предположить, что адаптация к окружающей среде – это тоже хорошо, тогда можно предположить, что некоторые черты хороши для некоторых видов животных. Но, как показывает пример с ВИЧ, выживание и способность к адаптации живого организма

(вируса) – не всегда хороши с этической точки зрения. Хорошо-для-видов и хорошо-для-индивидуума не всегда идентичны этическому понятию «хороший».

Поэтому, хотя подход с точки зрения природных законов дает нам определенные рамки для размышлений над отношениями между природой и этикой, все же остается большое количество философских проблем. Этот краткий обзор поможет нам оценить те случаи, когда мы увидим, как различные течения природного подхода применяются при решении современных экологических вопросов.

3.4. Утилитарный подход

Вторым подходом с точки зрения изучения экологической этики является *утилитаризм*. Классические постулаты данного подхода можно найти в трудах Джереми Бентама и Джона Стюарта Мила, датируемых 19 веком. Утилитаризм продолжает быть достаточно влиятельной теорией и сегодня⁶. Теория утилитаризма особенно влиятельна в таких областях знаний как экономика, государственная политика и управление. Утилитаризм играет не последнюю роль и в экологической политике.

Говоря в общих чертах, утилитаризм призывает нас максимизировать всеобщее добро или производить наибольшее добро для большинства. Поэтому теория утилитаризма строится на двух элементах: определении, что есть добро, и правиле сравнения всех действий и событий относительно такого стандарта добра. Правило учит нас всегда обращать внимание на *последствия* любого отдельно взятого действия и оценивать этический статус такого действия с точки зрения последствий. Если действие или событие имеет максимально хорошие последствия, оно этически правильно, если нет, то оно этически неправильно. Эту же теорию можно обозначить как «принцип результативности». Разберем его с нашей, современной точки зрения.

Начну с более или менее знакомой моральной теории. Чем пытаться использовать законы, голосование или деньги для улаживания споров, лучше использовать принцип результативности (или последствий), представляющий собой более прямой способ, который, при условии правильного применения, просто обязан, по крайней мере, по мнению теоретиков данного подхода, давать правильные результаты. Сторонники этой теории считают, что в каждом конкретном случае необходимо выбирать тот вариант действия, который максимизирует чистую выгоду. Если я стою перед выбором либо купить новую спортивную машину, либо отдать деньги Партии Зеленых, я должен, если хочу сделать правильный выбор, сначала рассмотреть хорошие и плохие последствия каждого варианта, взвесить их и выбрать наилучший. Если правительство стоит перед выбором мира или войны, оно должно оценить все последствия каждого хода действий и выбрать соответствующую политику. Итак, принцип результативности призывает нас сначала сравнить результаты действий и выбрать из них тот результат, который принесет наибольшую всеобщую пользу. Во многих случаях, экологические диспуты вертятся вокруг различных мнений относительно того, что будет лучше для людей. Сторонники принципа последствий сказали бы, что лучше для людей будет то, что принесет наибольшую пользу для этих людей. Если мы можем сравнивать различные последствия, мы можем решать, что делать.

Но есть две проблемы. Принцип результативности, с одной стороны, может показаться слишком уж прямым и безапелляционным, но затем, с другой стороны, он может показаться не достаточно прямым. Первая проблема заключается в том, что зачастую непонятно, что именно надо сравнивать. Разве не очевидно, что нам следует делать то, что принесет

наибольшую пользу? А если это очевидно, то, как это поможет нам решать проблемы? Многие люди и, конечно, большинство политиков утверждают, что делают все из лучших побуждений; они не соглашаются друг с другом лишь по тому, что же подразумевают такие лучшие побуждения, и как их достичь. Может быть, принцип последствий слишком привлекателен, чтобы быть эффективным.

Нет, не так. В некотором отношении принцип последствий, если его «распаковать», слишком отличительный, чтобы принимать его за что-то само собой разумеющееся и очевидное. Этот принцип не лишен противоречий, и некоторые из его требований удовлетворить далеко не просто.

Рассмотрим одно из таких требований, заключающееся в том, чтобы мы заботились о получении наилучших последствий для наибольшего числа людей. И хотя мы знаем, что по любой теории и просто в соответствии со здравым смыслом мы должны учитывать последствия наших действий, многие из таких последствий не приведут к единому одобрению. Но сторонников принципа результативности нравственная сторона дела не волнует. Или представьте, что я сдам экзамены и стану доктором только посредством обмана, но в последствии я буду спасать людей. Все равно найдутся люди, которые скажут, что обманывать нехорошо. А вот сторонников принципа последствий такие мелочи не волнуют. Они думают, что мы всегда должны руководствоваться исключительно достижением наилучших последствий, даже если это означает, что иногда наши действия будут идти (причем всегда по уважительной причине) вразрез с общепринятой моралью.

В других ситуациях бывает так, что действовать с точки зрения наилучших последствий разрешено, но не обязательно

Настаивая на том, что мы все и всегда должны стремиться к наилучшим последствиям, способным максимизировать всеобщее благоденствие, принцип результативности требует от нас, чтобы мы превратились в некие машины добра, всегда руководствующиеся внешними требованиями, абсолютно нами неконтролируемыми. И как утверждают некоторые философы,⁷ в этом случае постоянно принижались бы наши самостоятельность и целостность.

Данная теория последствий не учитывает такое понятие, как добрые намерения. Один человек пытается сделать добро, но ему это не удается. Другой пытается совершить злодеяние, но по странному стечению обстоятельств в результате делает добро. По принципу результативности прав второй человек. В своем безапелляционном акценте на результат и при полном отсутствии внимания к мотиву или характеру действия, принцип последствий проявляет свое безразличие к интересу к людям.

Настаивая на максимизации всеобщих благ, теория результативности проявляет также свое безразличие к тому, куда пойдут эти блага. Многие думают, что такое безразличие недопустимо, так как важно правильное распределение благ. Они считают, что блага должны либо распределяться поровну, чтобы каждый получил свою долю по справедливости, либо большее количество благ должно идти обездоленным, чтобы они могли встать на ноги. Но сторонников теории последствий это не заботит. Они позволяют, если того требует максимизация, вообще игнорировать обездоленных, чтобы еще более улучшить жизнь тех, кому и так хорошо. Более того, они допускают, что обездоленным может стать еще хуже, если в результате это приведет к увеличению совокупности благ. Рассмотрим крайний случай. Бедные люди несчастны, дальше некуда. Они живут в лачугах, но на довольно дорогой земле у реки. Мы можем оказать им помощь, или можем выселить их оттуда и переселить на окраину города, облагородить их землю и застроить ее домами и спортивными сооружениями для богатых. Если мы вышвырнем их с земли, они станут еще несчастнее, но не намного (дальше просто некуда). А вот богатые станут намного более счастливыми, так

как они получают возможность устраивать пикники, собирать предметы искусства, играть в теннис прямо у реки. Теория результативности, конечно, сказала бы нам скорее вышвыривать бедняков и застраивать их земли.

Проблема вызывает само прогнозирование различных последствий наших действий. Теория последствий не дает четкого руководства по решению проблем: из нее, например, не следует, что мы должны уделять внимание только очевидным и ближайшим последствиям. Но она настаивает на том, что трудности не должны искажать основной принцип, а именно: тот результат лучше, который ведет к максимизации благ. А для этого мы должны каким-то образом измерить эти блага.

Представьте, что мы определили некоторые численные значения преимуществ и недостатков конкурирующих проектов. Не учитывая те случаи, когда такие численные значения равны (в этом случае все решить сможет только «орел или решка»), бывают ситуации, когда чистая разность оказывается одинаковой, несмотря на то, что исходные численные значения были различны. Один проект предполагает огромные преимущества наряду с существенными недостатками, в то время как конкурирующий проект обещает намного меньше и того, и другого. Чистый доход, однако, получается одинаковым. Либо это увлекательный и авантюрный мир, либо пресный и спокойный. Какой выбрать? Приверженцы теории последствий не дают ответа. При остальных равных условиях, что от нас требуется – максимизировать удовольствие или минимизировать страдания? Снова ответа нет.

Должны ли мы хотеть *делать счастливых людей* или *делать людей счастливее*, т.е. должны ли мы прибавлять счастья ныне живущим людям (и таким образом повышать средний уровень счастья) или прибавлять количество людей (и таким образом повышать общий уровень счастья, даже при том, что средний уровень счастья, приходящийся на каждого человека, будет оставаться таким же или уменьшаться)?⁸

Полагаю, что в своем желании максимизировать всеобщее благополучие, сторонник теории последствий имеет в виду счастье. Но справедливо ли это предположение? Теория последствий имеет дело только с последствиями наших действий. Но она не указывает, какие именно аспекты таких последствий имеют значение. Данная теория представляет собой моральную теорию, а, значит, она, в основном, касается добра, но она не говорит, в чем заключается это добро.

Наиболее распространенная форма теории последствий – классический утилитаризм (имеют значения только те последствия, которые генерируют удовольствия и страдания). Другая форма утилитаризма имеет дело со счастьем и несчастьем. Следующая форма утилитаризма говорит о (1) предпочтениях и желаниях, и последняя – (2) о благополучии или процветании.

(1) Предпочтения и желания. То, как я голосую, и то, как я трачу деньги, определяется моими предпочтениями. Например, поскольку я люблю ездить по железной дороге больше, чем автомобильным транспортом, я готов заплатить немного больше за путешествие на поезде.

(2) Помимо вещей, которые мы хотим, существуют еще вещи, приносящие нам пользу. Идея благополучия человека не нова. Я могу делать много добра или иметь много денег, но при этом жить плохо. Или наоборот, если я совершенно неожиданно хорошо провел свои прошлые выходные, это не означает, что моя жизнь в целом хороша. Многие аспекты вносят свой вклад в благополучие человека: пища, здоровье, кров, дружба, приносящая удовлетворение работа, чтение хороших книг, музыка, разговоры и т.д.

Связаны ли предпочтения и благополучие? Было бы здорово, если бы все, что мы хотим, приносило бы нам только пользу. Но часто происходит так, что то, что мы хотим, приносит нам разочарование и неудовлетворение. То есть во многих случаях, получение желаемого не приводит к улучшению нашего благополучия. И наоборот, некоторые вещи, которые нам полезны, нам совсем не нужны. Представьте, что отменяется запланированный отдых за границей. Но может случиться так, что хотя мы и не хотели, чтобы так произошло, эти две недели вынужденного нахождения дома принесут нам огромное количество пользы разными непредсказуемыми способами.

Проблемой утилитаристов является выявление и защита так называемого мерилла добра, относительно которого будут оцениваться все остальные нравственные ценности. Для того чтобы это было возможно, это «эталонное» добро должно быть *объективным* (то есть не зависеть от определенных человеческих интересов) и *повсеместным* (добро для всех и в любое время). Существующие варианты утилитаризма различаются по тому, что они считают добром.

По одному варианту утилитаризма, удовольствие – это, по крайней мере, отсутствие боли. Удовольствие и отсутствие боли – это то, чего хотят все. Люди, жаждущие боли или избегающие удовольствий, повсеместно считаются ненормальными. Удовольствие – достойный кандидат во что-то, что является объективно хорошим и повсеместно желанным. Такой взгляд на вещи получил название *гедонистический утилитаризм*.

Второй вариант утилитаризма понимает добро, как счастье, достигаемое исполнением наших желаний. Соответственно, люди счастливы, когда у них есть то, чего они хотят, т.е. когда их желания исполнены. Мир, в котором большинство людей имеет большую часть из того, чего они желают, будет лучшим с этической точки зрения. Современные защитники данного варианта добавляют к вышесказанному требование того, чтобы индивидуумам была предоставлена возможность выбирать свои желания и разбивать их по приоритетности. Иногда называемый *утилитаризмом предпочтений*, такой вариант ведет нас к удовлетворению наибольшего количества индивидуальных предпочтений. Данная этическая теория наиболее близка к экономической теории свободного рынка, и поэтому она имеет довольно большое влияние на экологическую политику.

Против утилитаристского мышления существует набор стандартных возражений. Мы можем сгруппировать первую часть таких возражений под названием *проблемы с измерением*. Утилитаризм имеет дело с процессом измерений и сравнений. Такие фразы как «максимизация всеобщего блага» и «наибольшее количество добра для наибольшего количества людей» обязательно требуют измерений, сравнений и выражения в количественном отношении. Однако всегда присутствует некое неудобство, когда мы пытаемся выразить в количественном отношении то, что изначально является качественным. Добро не так просто посчитать, измерить или сравнить.

Такие размышления приводят нас к серьезным философским проблемам. Первая ставит под сомнение саму возможность измерить количественно такое понятие как удовольствие, счастье, желания и т.д. Или нам следует предположить, что все удовольствия и желания количественно одинаковы? Все ли желания изначально созданы одинаковыми? Равно ли мое удовольствие, которое я получаю от свежего воздуха, твоему удовольствию от курения? Если нет, то как мы можем их измерить? По какой шкале? Отчасти утилитаризм предпочтений пытается преодолеть эту проблему, так как предпочтения, в отличие от желаний, можно классифицировать. Я хочу в отпуск, и в то же время хочу иметь больше времени на завершение своей работы, но предпочитаю я отпуск, а не работу. Хотя данный подход может помочь нам в преодолении некоторых проблем со сравнением

индивидуальных желаний, он бесполезен для сравнения удовольствия, испытываемого двумя разными людьми с противоречащими друг другу желаниями.

Вторая проблема вытекает из вышесказанного. Так как добро сложно выразить в количественном отношении, у утилитаристов существует тенденция подмены добра тем, что можно посчитать. Например, предположим, что хорошее здоровье – это социальная цель, которую мы намерены максимизировать. Как мы можем измерить и сравнить последствия для здоровья разных подходов к контролю за загрязнением окружающей среды? На практике, здоровье подменяется таким исчисляемым понятием как продолжительность жизни, младенческая смертность, расходы на душу населения на охрану здоровья и т.д. Хотя такие факторы и могут указывать на состояние здоровья нации, они не полностью раскрывают картину. Более того, существует опасность того, что первоначальная цель здоровья будет забыта, а вышеуказанные исчисляемые факторы и станут конечной целью. Данная проблема поднимает очень значимые вопросы, когда мы понимаем, что наиболее простой исчисляемой подменой добра являются деньги.

Критики утверждают, что именно так оно и происходит, когда экологический закон подвергается анализу рентабельности. Из-за того, что законодотворцы не могут измерить ценность здоровья как такового, они начинают измерять различные экономические факторы, связанные со здоровьем, а затем приходят к решениям, сравнивая расходы на здоровье и расходы на закрытие предприятий, загрязняющих окружающую среду.

Одно из критических течений, прежде всего, говорит об условном характере любого утилитаристского заключения. По мнению утилитаристов, никакое деяние само по себе не бывает ни хорошим, ни плохим. Этический статус любого деяния всегда зависит от чего-то еще: от последствий. «Хорошо» и «плохо» всегда зависят от факторов, находящихся вне контроля индивидуума. Но такое объяснение не раскрывает одну из важнейших этических проблем. Бывают случаи, когда этически верным решением будет действовать по принципу, не взирая на последствия. А бывают случаи, когда мы оцениваем действие как неправильное в принципе, даже если его последствия окажутся, в конце концов, хорошими. А иногда правильное с этической точки зрения действие приводит к негативным последствиям.

Два примера помогут проиллюстрировать данную проблему. Представьте ситуацию, при которой для достижения значимых и благоприятных последствий вам необходимо предать своего друга. Представьте также, что друг никогда не узнает, кто его предал. При таком сценарии утилитаристским решением было бы предательство. Однако критики сказали бы, что предательство нарушает важный этический принцип («не предавай друзей») и не должно быть сделано, даже если его последствия будут хорошими.

Второй пример связан с хорошо-известным экологическим спором. В последнее время многие экологи борются против вырубке девственного леса на северо-западе Тихоокеанского региона. Вырубка леса угрожает разрушить среду обитания пятнистой совы, исчезающего вида животных. С другой стороны, рост индустрии лесных заготовок принесет большую пользу населению. И так как от пятнистой совы нет никакого проку, и она не вносит никакого ощутимого вклада в благосостояние общества, утилитаристы разрешили бы продолжение вырубки лесов. Однако экологи сказали бы, что приведение видов к вымиранию – это неправильно в принципе, даже если результатом этого явится чистый рост хороших социальных последствий.

В отличие от простого правила большинства, теория последствий учитывает как степень заинтересованности, так и количество заинтересованных в определенном вопросе. Часть пустыря могла бы быть очищена и превращена в парк. Большинство людей хотело бы этого. И при простом голосовании их решение наверняка победило бы, несмотря на степень и причины заинтересованности в этом вопросе меньшинства, выступающего против такого решения. Такое меньшинство знает, что этот пустырь – место обитания очень редкого вида стрекоз. Меньшинство готово отчаянно отстаивать свою точку зрения. Теория последствий, в отличие от метода подсчета голосов, может вынести решение против строительства парка. Преимуществом теории последствий над экономической моделью является то, что теория учитывает наши интересы. И не только те интересы, которые мы способны подкрепить твердой валютой. Некоторая группа людей хочет кататься на лыжах в горах. Подавляющее большинство людей выступают против этой идеи. Но эта некоторая группа имеет деньги, в то время как подавляющее большинство – это студенты и безработные. По жестоким законам рынка, безусловно, победит группа лыжников, в то время как по законам теории последствий богатые лыжники почти наверняка проиграют.

Однако следует помнить, что у теории последствий есть и недостатки. Во-первых, она не практична. Ни долгосрочные, ни краткосрочные блага измерить непросто. Поэтому трудно, например, оценить необходимость строительства объездной дороги. Во-вторых, она не в высшей степени справедлива. Ядерная энергия приносит значительную пользу государству в целом. Но довольно дорого приходится платить людям, проживающим в непосредственной близости от ядерных реакторов, с точки зрения риска для их здоровья, падения цены их собственности. Польза, конечно, перевесит такие затраты, но все-таки несправедливо, что такие существенные затраты несет такое несущественное количество людей. Третья трудность заключается в том, что теория последствий может показаться непомерно требовательной, постоянно настаивающей на том, что мы всегда должны стремиться к наилучшему совокупному результату, не позволяя нам жить своими жизнями и реализовывать свои собственные проекты. Но, может, нам надо сконцентрироваться на значении теории для государственной политики, а не на процессе принятия личных решений, и учитывать преимущества утилитаризма для принятия решений в законодательской и политической сферах, нежели для нашей повседневной жизни. В такой усеченной форме теория вызывает намного меньше возражений. Возможно, как индивидуумы, мы не всегда должны быть на высоте, в то время как правительства и законодотворцы, безусловно, должны.

Одной из отличительных черт теории последствий является то, что она относится ко всем на равных. Люди разбросаны по всей поверхности земли, и теория последствий требует, чтобы ко всем им было одинаковое отношение. Она безразлична к территориальному расположению.

Это преимущество теории. Мы все больше и больше рассматриваем наши проблемы как глобальные. Поскольку мы должны учитывать глобальные последствия наших действий, и мы не можем игнорировать такие последствия для людей, живущих в любом месте земли, которые обладают меньшей властью, меньшим влиянием, теория последствий идеально подходит для движения за защиту окружающей среды. Таким образом, нам будет запрещено преследовать национальные интересы за счет остального мира. Необходимость учета отдаленных последствий наших действий будет тормозить инновационные технологии, приносящие пользу на местном уровне.

Политиков часто занимают глобальные проблемы. Они притворяются, что понимают, и что их заботят последствия вырубки дождевых лесов, использования старых холодильников в Китае и слишком активного рыболовства в морях. Теория последствий требует, чтобы ко

всем людям, где бы они не жили, относились одинаково. И есть все причины полагать, что этого не происходит. Намного проще предупредить о пагубных последствиях использования старых технологий в далеких странах, чем предотвратить такие же пагубные последствия новых технологий у себя дома. Мышление в глобальном масштабе, настаивают сторонники теории последствий, не должно использоваться, как возможность переложить ответственность на другого.

Экологическое мышление намного чаще и серьезнее, чем любые другие области моральных знаний, имеет дело с продолжительными промежутками времени. Почти все мы, кто-то в большей, а кто-то в меньшей степени, обеспокоены плачевным состоянием мира, который мы оставляем в наследство будущим поколениям. Нам теперь известны наши обязательства в глобальном масштабе, и мы стали более склонны учитывать долгосрочный эффект наших действий. Только в последние десятилетия ученые, экономисты и статистики смогли составить долгосрочный прогноз состояния мира. Они, конечно, часто ошибаются, но их заявления игнорировать нельзя. И поскольку у нас теперь есть приблизительная информация о будущем, нам нужно что-то с этим делать.

Сторонники теории последствий хотят принимать во внимание судьбы всех тех, на ком скажутся наши сегодняшние действия. Некоторые из них еще дети. У них нет права голоса, у них нет денег. Но это не основание сбрасывать их со счетов.

3.5. Современный взгляд на утилитаризм

Во многих отношениях, утилитаризм – это неофициальная этическая теория государственной политики в большинстве стран Северной Америки и Западной Европы, да и вообще в мире. Снова и снова экологические споры проходят в рамках утилитаризма.

Мы тщательно изучим утилитарное мышление в двух его основных областях. В следующей главе мы рассмотрим значительное влияние рыночной экономики на экологические проблемы. Большая часть рыночной политики строится на утилитаристском обязательстве максимизации всеобщего счастья. Некоторые защитники благоденствия животных настаивают, чтобы боль и страдания животных были включены в утилитаристское измерение наибольшего добра для наибольшего количества всех живущих.

Помимо двух вышеуказанных вопросов, утилитаризм прочно вошел во многие экологические вопросы, в особенности в вопросы социальной политики. В любой ситуации, где присутствует конфликт интересов, причем каждый из интересов признается одинаково стоящим, утилитарное желание заключается в достижении баланса или равновесия таких конфликтующих интересов с целью достижения оптимального результата. Государственные функционеры, которым поручено служить интересам народов, в разработке своей политики обязательно прибегают к принципам утилитаризма.

3.6. Соперничающее мнение

Одно из основных возражений против теории или принципа последствий заключается в том, что данная теория отказывает нам в преследовании собственных интересов и проектов. Утверждают, что данная теория достигает цели, когда ей удастся всем и вся, в каждом конкретном случае, диктовать, что именно следует делать. Но если мы отбросим частную жизнь и применим теорию исключительно к процессу принятия политических решений,

вышеуказанное возражение сразу потеряет силу. И хотя действия отдельных индивидуумов, безусловно, тоже имеют значение для окружающей среды, крупномасштабные проблемы сегодняшнего дня требуют крупномасштабных решений. Другое возражение более критично. Теория последствий очень часто требует от нас совершать действия, которые, как мы чувствуем на интуитивном уровне, не должны совершаться. В попытке максимизации всеобщего блага мне может быть предписано данной теорией украсть продукты в супермаркете, чтобы накормить детей; от доктора может потребоваться, чтобы он убил одного пациента и отдал его органы во имя спасения десятков жизней; судья будет должен отправить массу неповинных людей в тюрьму, чтобы ослабить народное беспокойство по поводу растущей преступности; правительство может намеренно разбомбить поселения мирных граждан, чтобы поскорее закончить войну, которая иначе затянулась бы и привела к более крупным потерям. И хотя всеобщее совокупное счастье наверняка бы возросло, но поступать таким образом совершенно неправильно.

Должно ли вышеуказанное возражение оставаться на уровне интуиции? По мнению теоретиков права, нет. Они выдвигают теорию, при помощи которой данное возражение может получить свое объяснение. Только лишь потому, что индивидуумы обладают определенными правами, включается механизм ограничений, существующих на пути к максимизации всеобщего блага. Нам разрешено, а иногда от нас требуется⁹ стремиться к достижению наилучших последствий, но лишь до той точки, пока права других не начинают нарушаться. После этой точки наше стремление к хорошим последствиям прекращается. Так как владельцы магазинов обладают определенными правами собственности, пациенты – правами на соответствующее медицинское лечение, так как обвиняемый имеет право на справедливый судебный процесс и так как гражданские жители имеют право на то, чтобы к ним во время войны относились не так как к солдатам, программа теоретиков последствий начинает давать трещину.

Обращение к правам применяется очень широко. Некоторые даже предлагают составить из прав отдельную моральную теорию, которая будет соперничать с теорией последствий и будет предписывать, не что нам *следует*, а что нам *можно* делать в той или иной ситуации. С точки зрения охраны окружающей среды, обращение к правам внесет значимые поправки в те виды деятельности человека, которые разрешены или предписаны.

Как обычно, есть проблемы, которые, с одной стороны, не являются неразрешимыми, но которые, с другой стороны, подтачивают первоначальную привлекательность правовой теории.

Во-первых, сразу возникает вопрос о статусе моральных прав по отношению к правам юридическим. То, что существует великое множество юридических прав, ни у кого сомнений не вызывает. Такие юридические права рознятся в зависимости от зоны их юрисдикции, и поэтому они различаются в зависимости от места, времени и индивидуумов. И хотя бывают случаи, когда отсутствие полной ясности в трактовке закона может привести к появлению запутанного дела, в большинстве случаев, касающихся именно прав, разница во мнениях относительно того, какими правами обладает тот или иной человек, легко разрешима. Но бытует мнение, что сам закон должен руководствоваться моральными принципами таким образом, что человеку, с одной стороны, необходимо предоставить то или иное юридическое право, которое пока не существует, или, с другой стороны, человеку надо запретить делать то, что закон до сих пор разрешал.¹⁰ Обращение в данном случае к моральным рамкам – которые в большинстве случаев не меняются или значительно меняются в зависимости от места, времени и индивидуума – означает, что оцениваться должны две самостоятельные, но внутренне-связанные законодательные системы, вместившие в себя различные юридические права, в результате чего одной из них следует

отдавать предпочтение по моральным соображениям. Моральные права обычно идут чуть позади юридических, поэтому говорят не только то, что человеку разрешено поступать так или иначе, а что он обладает моральным правом поступать тем или иным образом; также говорят, что одно правительство, например, в своей законодательной системе демонстрирует большее уважение к моральным правам, чем другое.

В то время как существование юридических прав признается всеми, существование моральных прав является предметом очень горячих споров. А есть ли они в действительности? Если они существуют, их нельзя ни создать, ни разрушить, и когда людей просят составить список таких прав, здоровые, умные и благонамеренные люди обычно начинают спорить. То, что у человека есть то или иное моральное право, обычно устанавливается почти догматически, без попыток обоснования, и скептику не составит труда утверждать, что все это «здание» построено на облаках, и что права имеют то же место в нашей хорошо-организованной вселенной, что и проклятия или волшебные чары. Именно это факт заставил Бентама назвать права «высокопарной чушью», что продемонстрировало его приверженность метафизическому аскетизму. Его слова почти в точности повторил Джон Мэки, который расширил критику морального (нравственного) реализма как порождающего разные «странные реальности» - «реальности», чей онтологический статус крайне подозрителен, и без которых, даже если бы они существовали, мы могли бы спокойно обойтись.¹¹

Таким образом, права понимаются как реальные, самостоятельные и нефизические единицы, части мирового «инвентаря». Но есть и другие, более приемлемые способы их толкования. Один из них предлагается самим утилитаризмом, который умудрился вместить некоторые понятия моральных прав в рамки теории последствий. Поскольку в своей фундаментальной форме теория последствий требует, чтобы каждым нашим действием мы преследовали достижение наилучших последствий, один из вариантов такого достижения предполагает, что мы все должны следовать определенным принципам, призванным генерировать такие наилучшие последствия. Такой сдвиг от действий к правилам содержит явную ссылку на права: сказать, что человек имеет право на справедливый судебный процесс, значит, сказать не больше чем то, что следует из правила «предоставьте всем возможность справедливого судебного разбирательства». Но здесь есть опасность свалиться между двумя стульями (утилитарное правило – право). Даже если в утилитаризме и можно найти место правам, и даже если он, в конце концов, сможет наделять людей теми же правами, что и правовая теория, но подоплека таких прав останется существенно различной, поскольку сторонник утилитаризма всегда ориентируется на достижение совокупного блага; мы наделяем людей личными правами, потому что в конечном итоге так лучше для всеобщего блага. Такая позиция, конечно, делает вопрос существования прав менее проблематичным, но она одновременно подрывает их отличительную особенность. В отличие от неизменных и авторитарных правил, права рассматривались бы утилитаристами как средства достижения результата, и, что еще более важно, они могли бы меняться в зависимости от ситуации. Теоретики прав говорят, что это уже извращение. Они утверждают, что права в первую очередь заботятся об индивидууме, о том, что он может или не может делать, а также от чего он может или не может страдать, и уже в последнюю очередь – о коллективе.

С точки зрения теоретиков права, именно неизменность (закрепленность) прав очень важна, как понятие *абсолютных* и *безусловных* ограничений в отношении того, как мы можем или не можем поступать друг с другом. И хотя, конечно, остается много вопросов о том, что это за такие ограничения, и почему они должны руководить нашим поведением, все же это не является основанием для того, чтобы считать права некими метафизическими, подозрительными «странными реальностями». Когда мы говорим, что кто-то обладает правом не подвергаться пыткам, мы имеем в виду, что пытки абсолютно и безусловно

неправильны, а не неправильны (как бы сказали сторонники теории последствий) только в том случае, если они не могут приводить к общей пользе.

Но почему нам следует думать, что индивидуум обладает определенными моральными правами? Почему должны существовать такие непреклонные ограничения относительно того, что можно, а что нельзя?

3.7. Деонтология: этика прав и обязанностей

Данный этический подход, рассматриваемый здесь, заключается в «действии по принципу», а не с учетом последствий. Поэтому центральным концептом этой этики являются права и обязанности. (Данный этический подход иногда называют деонтологией от греческого слова «обязанность, долг»). Классические философские труды, отстаивающие данную точку зрения, принадлежат перу немецкого философа Иммануила Канта.¹²

Вспомним одно из центральных критических замечаний против утилитаризма: он ставит в зависимость этический статус наших действий от факторов, которые мы не можем контролировать. Мои действия оцениваются с точки зрения их последствий, но, естественно, я не могу ни предвидеть, ни контролировать все последствия моих действий. Получается, что утилитаризм возлагает на людей ответственность за то, что происходит вне их контроля. А это противоречит фундаментальной максиме этики. Люди могут отвечать лишь за то, что находится в их власти, или, говоря словами часто используемой фразы, «*мне следует подразумевает я могу*».

Этика Канта начинается с того, что мы несем ответственность лишь за то, что можем контролировать. А это, утверждает Кант, означает, что основное внимание этики должно быть обращено на те принципы (он назвал их **максимы**), в соответствии с которыми мы свободно и самостоятельно выбираем наши действия.

Мы можем рассматривать эти принципы, как принципы, выражающие намерение наших действий, а, как считает Кант, люди несут этическую ответственность за свои намерения. Предположив, что мы являемся рациональными существами, и что наши действия продиктованы не просто инстинктами или условиями, мы действительно несем ответственность, так как мы свободно выбрали или спланировали наши действия. Таким образом, Кант утверждал, что мы этические существа, так как мы рациональные существа, которые могут свободно формировать свои намерения и действовать в соответствии с ними. То есть наша позиция нравственных существ происходит из нашей природы свободных и рациональных существ.

Но как определить, какие намерения являются этически правильными, а какие являются неэтичными. Кант утверждал, что мы действуем этически правильно, если принцип (или максима), по которому мы действуем, является рациональным. Рациональный принцип в этике, как рациональность и в других областях, должен признаваться рациональным и обязательным всеми дееспособными людьми. Поэтому рациональный принцип – это принцип категоричный и признаваемый всеми. Фундаментальная этическая обязанность людей, которую Кант называл *категорическим императивом*, - совершать действия такими способами, которые все рациональные существа признают приемлемыми.

Кант считал, что такая фундаментальная этическая обязанность может выражаться несколькими различными способами. Категорический императив требует, чтобы мы относились к другим людям, как к конечному результату, и никогда как к средствам или

объектам. То есть мы этически обязаны относиться к другим людям как к рациональным и самостоятельным существам. Никогда мы не должны использовать человека для достижения своих собственных целей. Люди имеют свои собственные цели и намерения, и мы морально обязаны уважать их за способность принимать собственные решения.

Таким образом, категорический императив устанавливает наши основные этические обязанности: Относитесь к людям как к конечным результатам, а не просто как к объектам или предметам. Однако, поскольку и другие люди должны относиться ко мне таким же образом, этот категорический императив можно рассматривать и как мое основное этическое *право*. Я имею право на то, чтобы ко мне относились как к свободному рациональному существу, у которого есть свои цели и задачи. У меня есть право выполнять эти цели, если только я сам не отношусь к другим как к средствам достижения конечных результатов. Исходя из вышесказанного, данный этический подход возлагает основную нравственную ценность на обязанность относиться к людям с уважением и на принципах равенства и свободы. Эти основные права и обязанности обусловлены тем, что мы способны на свободные и рациональные действия.

Данная дискуссия о правах и обязанностях раскрывает нам основной недостаток утилитарного мышления. Делая основной акцент на последствиях, утилитаризм выпускает из внимания важную роль моральных принципов в принятии этических решений. По Канту, действовать по принципам значит действовать в соответствии с категорическим императивом. Принцип справедливости, например, требует от нас исполнения своих обязанностей перед другими людьми. Справедливость требует, чтобы мы уважали права других всегда и при всех условиях. Утилитаризм, с другой стороны, требует от нас выполнения своих обязанностей и уважения прав других, только если это способствует максимизации хороших последствий. Но это, утверждает Кант, является прекрасным примером несправедливости: исполнение обязательств и уважение прав только в случае хороших последствий.

Таким образом, право превалирует над общественной полезностью.¹³ Если я имею право на какое-то благо (или право на защиту от какого-то вреда), отказ мне в этом благе (или отказ от защиты меня от какого-то вреда) будет неправильным, даже если это будет способствовать повышению всеобщего социального блага. Если у меня есть право на частную собственность, отобрать ее у меня будет неправильным, даже если таким образом будет предоставлено место для обитания исчезающего вида, и даже если это удовлетворит желания широкого сообщества. Утверждают, что многие экологические законы нарушают права индивидуумов просто ради утилитаристской цели максимизации всеобщего блага. Такие действия, в свою очередь, идут вразрез с принципами социальной справедливости.

Подобные идеи имеют значительное влияние на Западную этическую и политическую мысль. Они отражены в основных постулатах демократии и гражданских свобод.

Л.А. Харт¹⁴ утверждал, что признание моральных прав индивидуума означает признание первостепенной важности его способности отвечать за собственную жизнь, делать выбор, каким бы он не был, и реализовывать собственные планы и проекты.

То есть владельцы прав ограничиваются рациональными и более или менее сознательными существами, способными делать разумный выбор, планировать свою жизнь и адекватно реагировать на ее изменения. Тогда некоторые люди, и уж подавно, большая часть животных, вообще не будут обладать правами. Если при наделении существ правами руководствоваться не наличием у них осознанности и самостоятельности, а наличием у них интересов, здесь отбор будет менее строгий, ведь круг существ, обладающих интересами,

намного шире, и, следовательно, круг существ, наделенных правами, будет значительно шире. Например, новорожденный ребенок совсем не осознанное и не самостоятельное существо, не способное делать выбор, но он обладает большим количеством своих интересов. Значит, по первому критерию, правами он наделен быть не может, а по второму - может.

Часто утверждают, что права напрямую соотносятся с обязанностями, и что мораль всегда как бы «носит две шляпы», одновременно стараясь, чтобы мы жили своими собственными жизнями, с одной стороны, и, ограничивая нас от вмешательства в чью бы то ни было жизнь, с другой. Если я имею право свободы слова, у тебя есть обязанность не мешать мне реализовывать это мое право. Ты должен давать мне говорить. То есть если где-то есть права, в другом месте есть и обязанности. Что мне кажется неправильным, так это утверждение о том, что права индивидуума автоматически порождают его обязанности, что права и обязанности находятся как бы в одной точке. Вполне возможно, что кто-то или что-то имеет интересы и, следовательно, права, но у этого кого-то или чего-то нет достаточных интеллектуальных средств для таких понятий, как обязанности и ответственность. Шторм, дерево, вирус, змея или ребенок не имеют обязанностей, но из этого автоматически не следует, что у них нет прав. То есть между правами и обязанностями нет той тесной очевидной связи, которую им предписывают.

Но, может быть, есть причина, по которой первая модель (права имеют только рациональные существа) имеет преимущества над второй (права имеют все, у кого есть интересы). Если права не лежат на полках готовенькими, откуда же они берутся? Теоретики социального контракта утверждают, что права выявляются и устанавливаются в процессе двусторонних переговоров между свободными и рациональными агентами, которые признают, что, несмотря на то, что права одних подразумевают некоторую потерю свободы со стороны других в части необходимости признания этих прав, все равно польза от прав, безусловно, превосходит такую потерю. Такая модель социального контракта наделяет правами лишь тех, кто является сторонами этого контракта. Нет никакого стимула давать обещания или уважать свободу существ, которые ничего не могут дать взамен. Такую модель можно назвать, в лучшем случае, частичной моралью.

Давайте вернемся к основному различию между этической теорией прав и этической теорией последствий. Только последняя в каждом конкретном случае говорит нам, что надо делать, так как только последняя стремится к максимизации всеобщего блага. Теория прав менее амбициозна. Она взывает к нашей интуиции и говорит о том, что то, как мы будем поступать в некоторых случаях, решать нам самим. Основной целью этой теории является подведение базы для нашей интуиции, поскольку, если мы сконцентрируем внимание не столько на правах и их обладателях, сколько на обязанностях, которые права на нас накладывают, становится совершенно ясно, что данная теория очерчивает границы свободы рациональных существ. Я свободен реализовывать свою самостоятельность, жить собственной жизнью и осуществлять проекты до той степени, пока все мои вышеуказанные действия не нарушают прав других. То, каким образом это требование и это исполнение обязанностей влияет на мое существование, зависит от характера и количества прав, которыми обладают другие люди, а также от того, в какой степени и как часто пересекаются наши «круги прав».

В теории прав существуют две основные проблемы. Во-первых, что делать, если различные права противоречат друг другу. Мое право на свободу мысли может противоречить вашему праву на жизнь без оскорблений; право зародыша на жизнь противоречит праву женщины на то, что она может обращаться с собственным телом, как ей вздумается; права стран на улаживание внутренних конфликтов могут противоречить правам группы граждан на самоопределение. Некоторых из вышеуказанных конфликтов прав можно избежать, отрицая

существование заявленного (предполагаемого, мнимого) права, и хотя в некоторых случаях это будет абсолютно законно – например, нет такого права слушать громкую музыку в три часа ночи, на какие бы права люди, слушающие музыку, при этом не ссылались – все же к такому действию необходимо прибегать лишь в особых случаях, иначе, если прибегать к отрицанию существования тех или иных прав постоянно, это приведет к значительному сокращению прав, которые мы могли бы иметь. Более обещающей стратегией является разработка иерархии прав, чтобы в конфликтных ситуациях было понятно, какое из прав относится к приоритетным. Были предложения, что права со знаком (–) всегда будут превалировать над правами со знаком (+), то есть, например, ваше право на телесную (физическую) неприкосновенность превалирует над моим правом на охрану моего здоровья. Я не могу требовать у вас вашу почку, даже если вы сможете, а я не смогу без нее жить. Но это может поставить права со знаком (+) в незавидное положение. Истолковав право собственности, как право со знаком (–), то есть только в том смысле, что никто не может посягать на всю собственность, которую я имею, и, сделав это право приоритетным по отношению к праву со знаком (+), вся правомерность налоговой системы (я должен платить налоги на собственность) и помощи своими средствами нуждающимся теряет всякий смысл.

Проблема происходит отчасти из идеи, что все права абсолютны. Ваше право на жизнь, например, не зависит от того, есть ли на свете человек, который лучше бы, чем вы, распорядился вашим телом, а правом на вашу свободу правительство не может пренебречь только потому, что ему так захотелось – и эта идея глубоко проблематична еще до того, как проявляются конфликты прав. Видимая легкость, с которой сторонники теории последствий предлагают приносить в жертву одного ради многих, может противоречить здравому смыслу, особенно если совокупная польза от такой жертвы незначительна. Но когда настойчиво утверждается, что права индивидуума неприкосновенны, и что будет неправильным, например, намеренно убить невинного человека, даже если таким способом будет спасен весь город, то интуиции людей могут повернуться в другую сторону (начать тяготеть к теории последствий), и теоретикам прав будет значительно сложнее защищать свои позиции. Предположим, они найдут аргументы в защиту своей теории, но тогда критик незыблемости прав может просто поднять ставки и поставить вопрос таким образом: Если выживание всей страны, всего мира зависит от убийства одного единственного неповинного человека, разве не правильным будет его убить? А если надо будет всего лишь заломать этому человеку руку или ударить его по голове портфелем? Отрицательный ответ на этот вопрос означает не просто присоединение к лагерю теории последствий. Несмотря на то, что убийство невинного не может быть оправдано, какая бы польза за этим не последовала, бывает, что польза настолько велика, что подобное убийство может не только быть разрешено, но и необходимо. Поэтому даже без точного ответа на вопрос, какого масштаба должна быть польза, чтобы оправдать такой поступок, уже достаточно оснований усомниться в основах теории права, строящихся на абсолютизме и незыблемости прав.

3.8. Современный взгляд на деонтологическую этику

Несмотря на интуитивную важность этики прав и обязанностей, современная деонтологическая этика не лишена противоречий. Некоторые критики утверждают, что Кантовский этический подход не подводит никакой практической базы под принятие значительных нравственных суждений. Главное – это относиться к другим людям этически корректно. И пока я обращаюсь с остальными людьми правильно (а этого я могу добиться, просто не обращая на других никакого внимания), не существует никакой этической базы для оценки тех решений, которые я выбираю. То есть вопросы нравственности превращаются просто в дело личного выбора или предпочтений.

По утверждению некоторых критиков, данный деонтологический подход не определяет, что такое хорошо, нравственно-ценно или стояще. Жизнь чистого потребления, самостоятельно и свободно выбранная индивидуумом, не нарушающим при этом достоинство других самостоятельных и свободных индивидуумов, с этической точки зрения не лучше и не хуже, чем стиль жизни, направленный на защиту окружающей нас среды. Получается, что жизнь, проведенная в конкуренции с другими, или жизнь, проведенная в полном одиночестве и изоляции, ничем не хуже жизни, наполненной дружбой, заботой и общественными интересами.

Одна из версий критики говорит, что разговор о правах – это просто завуалированные рассуждения на тему «я хочу». То есть, если люди чего-то очень сильно хотят, они пытаются узаконить свои желания, назвав их своими правами. Результатом может стать «взрыв прав», по мере того, как общество становится сборищем различных групп по интересам, каждая из которых утверждает, что ее права выражают интересы широких общественных масс и призваны улучшить всеобщее благосостояние.

Другие критики утверждают, что подобный подход является антропоцентрическим, то есть «крутится» вокруг человека. К людям нужно относиться как к конечным целым, потому что они рациональны, а, значит, к другим нерациональным живущим существам можно относиться как к средствам достижения своих целей. В данном подходе нет места этическим обязательствам по отношению к живым объектам природы, которые не свободны и не рациональны.

Ранее я предположил, что этика традиционно включает в себя как индивидуальные вопросы морали (Что мне следует делать? Каким человеком я должен стать?), так и вопросы социальной справедливости или государственной политики (Как нам устроить наше общество? Какие политические и экономические институты справедливы?). Следует признать, что такие этические традиционные подходы как природные законы, утилитаризм и Кантовская деонтология, оказали значительное влияние на развитие современного политического мышления. Действительно, не сложно увидеть, как эти философские теории легли в основу интеллектуальных и этических принципов большинства современных социальных и политических устройств.

И классический утилитаризм, и Кантовская деонтология оказали особое влияние на развитие демократических форм правления, обеспечивающих защиту личных свобод и прав граждан. Политическое устройство в форме конституционной демократии – полезный пример совмещения этих этических подходов с современной политикой. Принцип большинства можно рассматривать как утилитаристскую цель максимизации всеобщего счастья. Если мы хотим достичь наибольшего счастья для наибольшего числа, мы должны отдать свой голос и следовать желанию большинства. С другой стороны, конституционная защита гражданских прав и свобод служит Кантовской цели – уважать независимость и самостоятельность индивидуумов. Таким образом, конституционные права служат проверкой и ограничением мажоритарных решений.

Наибольшей проблемой Кантовского подхода является определение и защита понятия «права». Какими правами мы обладаем? Откуда они происходят? Кто и что имеет права? Перед кем и чем у нас есть обязанности? Как нам урегулировать конфликтующие претензии на права? Во многих смыслах эти вопросы отражают и наиболее важные экологические противоречия. Загрязнение окружающей среды считается вредным, так как оно нарушает права невинных людей. Сохранение заболоченных земель оспаривается, так как оно нарушает права людей на частную собственность. Нам нужно накапливать ресурсы, так как это наша обязанность перед будущими поколениями. Несет ли человек ответственность

перед животными и другими объектами природы? Противоречит ли образ жизни потребителя нашим обязательствам, с точки зрения социальной справедливости, перед людьми, живущими в менее развитых регионах мира?

Кант различает средства и результаты, категорические и условные императивы или правила. Теория последствий одобряет использование других людей в качестве средств достижения целей. Кант считает недопустимым относиться к людям исключительно как к средствам. Мы должны относиться к людям как к конечным результатам, как к тому, что заслуживает уважения, с чем необходимо считаться, вне зависимости от того, могут ли они принести пользу, а также от того, какой собственностью они обладают. Вся Кантовская система императивов может с легкостью быть превращена в права: убивать бродягу плохо – у него есть право на жизнь, лгать плохо – у нас есть право на правдивую информацию, использовать людей плохо – есть право на свободу и уважение. Правила, обязательства и права связаны воедино в моральных рамках, поднимающих их над простой заботой о результатах и последствиях.

Признание моральных прав индивидуума означает признание первостепенной важности его способности отвечать за собственную жизнь, делать выбор, каким бы он не был, и реализовывать собственные планы и проекты.

3.9. Этика добродетели

Большая часть современного этического мышления (в особенности утилитаризм и деонтологическая этика) основана на правилах и сфокусирована на человеческих деяниях. Целью этики является предоставление таких правил и принципов, которым мы должны следовать, чтобы жить хорошо. В этой связи базовые вопросы этики следующие: «Что мне следует делать?» и «Как мне правильно действовать?» Этика добродетелей основывается, скорее, не на действии, а на характере и привычках. Этика добродетелей спрашивает: «А каким человеком мне следует быть?» В этической традиции, берущей начало у Аристотеля и Аквинского, добродетели – это такие черты характера и привычки, которые характеризуют хорошего с этической точки зрения человека. Для Платона основными добродетелями являлись мужество, умеренность, справедливость и мудрость. Аристотель расширяет этот список, добавляя туда щедрость, гордость, хороший нрав, правдивость, дружелюбность и скромность. Христиане радеют за такие добродетели как верность, оптимизм и благотворительность.

В центре теории добродетели лежит внимание к характеру человека, а также к таким чертам характера или склонностям, которыми человек руководствуется в процессе действий и мышления. Сторонники этой теории обвиняют соперничающие теории в том, что они не уделяют характеру никакого внимания и либо систематически принижают его значение, требуя от человека делать только то, что нужно для максимизации хороших последствий, либо вообще не сдерживают его, позволяя делать, что угодно, при условии, что не нарушаются права других людей. Поэтому теория, базирующаяся на добродетели, делает акцент на том, какими людьми мы являемся, а не на том, что мы делаем, но здесь, конечно, уместно предположение, что хорошие люди совершают только хорошие поступки. Такие люди добрые, щедрые, честные и надежные и не только тогда, когда это им нужно. Иметь добродетели, совершать добрые поступки – хорошо не только для других, но и для себя.

Сторонники данного подхода полагают, что само существование хороших людей может решить целый ряд моральных дилемм. Если человек хочет узнать, как поступить в той или иной ситуации, он просто должен брать пример с добродетельного человека: то, что делает

добродетельный человек, а также причины, по которым он это делает, можно взять за образец для подражания.¹⁵ Реакция добродетельного человека на проблематичную с нравственной точки зрения ситуацию зависит от деталей и особенностей этой ситуации, а не заключается в квази-механическом применении какой-либо формулы или правила. Для того чтобы реакция на проблему была правильной, требуется хорошее образование и жизненный опыт. Этику добродетели можно постичь и полностью понять, скорее прочитав хороший роман, нежели научный том.

Соперничающие теории отрицают роль и важность характера внутри нашего нравственного мышления. Утилитаризм, например, утверждает, что во лжи, обмане или убийстве ради всеобщего блага нет ничего плохого. Деонтологическая теория, напротив, выдает однозначные запреты на все такие случаи. Подход, основывающийся на добродетели, отводит достаточно сильную, но не неизбежную, позицию традиционной морали в нашем мышлении, признавая тем самым, что бывают случаи, когда нам приходится из двух зол выбирать меньшее, и в связи с этим данный подход проявляет явный интерес к таким понятиям, как сожаление, совесть и невезение.

В зависимости от того, какой подход мы выберем, результаты могут быть разными. Добродетельный человек будет всегда милосердным, в то время как сторонник теории последствий будет каждый конкретный раз оценивать последствия своего милосердия, и хотя он порекомендует действовать добродетельным образом, он уверен, что бывают случаи, когда требуется действие, по сути, являющееся порочным. Добродетельный человек предпочтет воздержаться от какого-либо действия: например, не станет жестоко шутить над мертвыми, в то время как сторонник теории прав, уповая на свою свободу слова, с одной стороны, будет утверждать, что у мертвых нет прав, с другой стороны.

Давайте предположим, что мы правильно определили для себя добродетельного человека, от которого мы со временем научимся правильно себя вести в нашем сложном мире. Именно со временем, а не прямо сейчас, так как подход, основывающийся на добродетели очень чувствителен к нюансам. Если добродетельный человек сдержал свое слово однажды или в ряде случаев, мы не можем сделать вывод, что сдерживать свое слово – это хорошо. Предположим, что в какой-то конкретной ситуации добродетельный человек уверен, что именно надо делать. Следовать его совету будет правильным, если только он руководствуется в этом конкретном случае добрыми намерениями, и только если он хорошо информирован о ситуации и действует по отношению к ней рационально. Некоторые могут возразить, что такие сомнения беспочвенны, так как добродетельный человек добродетелен всегда, и он не может иметь благие намерения лишь от случая к случаю или по определенным дням недели. Далее, если рассудительность считать добродетелей, то эмоции не смогут помешать тому, чтобы добродетельный человек предпринял необходимые шаги по получению соответствующей информации, на которой он и будет основывать свое решение. Даже если человек не очень хорошо справился с поиском информации и действовал по-другому, чем действовал бы, если бы лучше с ней ознакомился, все равно его действия будут основываться на правильных мотивах и, следовательно, им можно подражать.

Трудность заключается в том, что добродетельные люди могут не соглашаться друг с другом. Добродетель и уверенность в добродетельности могут принимать разные стороны в таких вопросах как аборт, охота, эксперименты над животными, патриотизм и т.д. От того, какому добродетельному человеку ты решил подражать, будут зависеть результаты. Еще большая сложность заключается в том, что уверенность присутствует не всегда. Добродетельный человек может не быть уверен, как правильно реагировать на ту или иную нравственную дилемму: например, о ядерных отходах или о том, надо ли вновь разрешить

охоту на китов. Действовать добродетельно, *может быть*, хорошо, но во многих ситуациях не всегда понятно, что это означает.

Я сказал «*может быть*, хорошо», потому что, конечно же, у добродетельного подхода есть масса оппонентов. Если последователей теории последствий можно обвинить в невнимании к целостности человека как личности, то сторонников теории добродетели, напротив, можно обвинить в слишком сильном акценте на человеческом характере. Есть все основания полагать, что в некоторых ситуациях надо просто не обращать внимания на такие вещи, как характер и честность перед самим собой, и начать действовать, может быть, в каком-то смысле бесчестно и непорядочно, но ради достижения важного всеобщего блага. И если мы здесь напрямую не говорим о том, что слишком большое внимание к своему внутреннему миру сродни нарциссизму, равно как и слишком пристальное внимание к себе и невнимание к остальному миру, давайте просто скажем, что иногда человеческие привычки мешают делать великие дела. Но речь не о тех случаях, когда добродетельный человек очень хорошо знает о том, что соперничающая теория рекомендует другой образ действия, отличный от того, который предлагает он, а о случаях, когда добродетельный человек не знает, в какую сторону склониться. И сторонники теории последствий могут оказаться в такой же ситуации неопределенности, но они всегда знают в принципе, как разрешить дилемму. Что больше всего волнует в добродетельном подходе, так это то, что ему не хватает теоретического аппарата, способного сказать, как будет выглядеть решение. А решения, тем временем, нужно принимать.

Многие из экологических проблем можно отнести к тем, которые происходят из-за человеческих пороков (изъянов характера). Из-за того, что люди жадные, что им не хватает щедрости и сочувствия к другим, из-за того, что они нечестные, что думают только о деньгах, когда требуется правильным образом оценить риск и ущерб, страдает окружающая среда, равно как и сами люди. Несмотря на это, как я уже говорил, добродетельный подход все же менее эффективен, чем соперничающие мнения, когда дело доходит до реальных дилемм. Должны ли мы позволить природе развиваться своим чередом, даже если это приведет к повсеместному страданию многих животных, или мы должны вмешаться? Должны ли мы ради экологической пользы ограничить рост развивающихся стран, не взирая на то, что их уровень жизни все еще значительно ниже нашего? И так далее. Теория последствий, по крайней мере, в принципе, предлагает способы ответа на эти вопросы.

Теория добродетели, в отличие от теории последствий, которая изначально лучше очерчена и представлена в политике и законодательстве, в основном, ориентируется на то, что делают люди. Центральное положение в ней занимает характер, а понятие характера, совершенно очевидно и безапелляционно, применимо исключительно к людям. Только у людей может быть характер, и только они могут или не могут, в глубоком смысле, быть по-настоящему счастливы. Но способность индивидуума самому создавать окружающую среду очень ограничена, так как такие вопросы отданы на откуп правительствам и правительственным агентствам или международным органам, представляющим подчас правительства нескольких государств сразу. Поэтому, во-первых, в то время как человек может принимать свои личные решения вне зависимости от мнения других по этому поводу – например, я могу решить, что есть мясо плохо – правительствам обычно необходимо заручиться согласием, по крайней мере, своих сограждан. То есть требования к обоснованиям решений на государственном уровне намного выше. Действия на основе добродетели очень часто допускают колебания и неуверенность, что абсолютно неприемлемо для обезличенных государственных органов. Во-вторых, не ясно, *надо ли* нам или *можем ли* мы хотеть, чтобы такие органы действовали исключительно на основе добродетели, Мы не знаем, *надо ли*, поскольку иногда необходимо принимать жесткие и непопулярные решения, и честные, верные и щедрые правительства зачастую оказываются абсолютно неэффективными. Мы не

знаем, можем ли, поскольку правительство не имеет характера, и поэтому это что-то такое, чему нельзя ни принести пользу, ни навредить, ни сделать счастливым, ни несчастным, как можно человеку. Здесь, конечно, можно возразить, что правительства состоят из обычных людей, которые настолько же способны как на плохие, так и на хорошие дела, как все остальные. Это правильно. Но также правильно предположить, что человек не должен делать в коллективе то, что он не будет делать в одиночку, то есть правительство, чьи члены добродетельны, не сможет действовать так, как не действовал бы добродетельный человек? Не факт. Но более подробно мы этот вопрос рассматривать не будем. Достаточно сказать, что существуют значительные проблемы с применением теории добродетели к решению крупных экологических проблем, с которыми в настоящее время столкнулся мир.

Пожалуй, для того, чтобы выяснить основную разницу между этикой добродетелей и более современной этикой, основанной на правилах поведения, необходимо рассмотреть, как каждая из них понимает роль личного интереса (эгоизма), и как соотносятся личный интерес и этика. Для многих современных теорий, личный интерес является основным препятствием достижения этической ответственности. Этика и эгоизм обычно противоречат друг другу. Правила и принципы этики призваны обуздать личный интерес каждого и побудить людей делать то, что надо, даже если они не хотят это делать. Но в этике добродетелей личный интерес понимается не так узко и не вызывает столько беспокойств. Щедрый человек не борется с собственным эгоизмом, а решает поступить щедро, потому что этого требуют правила. С точки зрения этики добродетелей, не существует противоречия между этикой и личным интересом, между тем, что людям следует делать, и тем, что они хотят делать. Хороший человек просто хочет быть щедрым, честным, справедливым и скромным. Эти характеристики – не препятствия для личного интереса. Я действую этично, потому что именно этого я хочу, а хочу я этого, потому что я такой человек. Делая такой акцент на формировании характера, этика добродетелей проявляет особый интерес к нравственному воспитанию и нравственной психологии.

3.10. Религиозная экологическая этика

Взросшая осведомленность в сфере окружающей среды вышла за рамки экологической этики и дала толчок к появлению большого количества подходов к экологической проблеме с теологической и религиозной точек зрения. Преобладающие религии мира обратились к этическим взаимоотношениям человека и окружающей его среды. Исторически, влияние религии на экологию неоднозначно, и некоторые ученые утверждают, что определенные религиозные подходы явились одними из коренных причин уничтожения экологии.¹⁶ Л.Уайт считает, что экологический кризис берет свое начало в середине 19 века, когда на фоне растущей демократизации общества стали появляться отдельные друг от друга довольно успешные научные и технологические дисциплины. То есть в мир были выпущены силы, мощные, но разрозненные, которым люди тех времен не могли найти правильного применения.

Как же связаны между собой наука и религия? По мнению Уайта, наука получила благословение, а природа - начало своего краха еще в самом начале Библии, где речь идет о сотворении мира. Бог создал человека по образу и подобию своему, чтобы тот «владевал над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле».¹⁷ И сказал Бог Адаму и Еве, что такое владычество необходимо, а также: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею»¹⁸. Из вышесказанного следует, что мы близки к Господу, далеки и отличны от природы, и бразды правления находятся в наших руках. Поэтому неудивительно, что мы не видим ничего страшного в развитии и использовании

науки и технологии с целью контроля над миром природы и его плотного заселения. Все это – продолжение работы Господа. Но, несмотря на это, растет число теологов и верующих, пересматривающих свои подходы с целью нахождения интеллектуальных и этических ресурсов для создания новой, более ответственной экологической этики.

Будет, безусловно, ошибочным размышлять с точки зрения единственной «религиозной экологической этики». В мире огромное количество религий и вероисповеданий. Существует давняя традиция разграничивать религиозную и философскую этику. Со времен Сократа философы, придерживавшиеся Западного подхода, не хотели основывать свои этические постулаты на религиозных верованиях. Основной причиной этого является тот факт, что этика, основанная на религии, никакой анализ не приведет к рациональному разрешению. Философская этика претендует на звание всеобщей и распространяющейся на всех без исключения рациональных людей, в то время как религиозная этика будет иметь силу лишь для тех, кто разделяет ее религиозную подоплеку. Если религиозная этика разъясняет устройство мира, и ее объяснения приемлемы лишь для тех, кто принимает ее основные учения, то религиозная этика никогда не сможет примирить людей, придерживающихся различных религий, и, следовательно, так и не будет найдено всеобщих и рациональных основ для этических заключений.

Несмотря на вышесказанное, религиозная этика может стать для нас важным ресурсом и помочь нам понять различные взгляды на окружающий нас мир. Не менее важным является тот факт, что религиозные этические принципы представляют собой источник экологической мотивации. Этика, в конце концов, существует, как для доказательства этических убеждений, так и для мотивации этических действий. И хотя религиозная экологическая этика не способная дать нам базу для объяснения, признаваемого всеми, она используется и для объяснения, и для мотивации внутри различных религиозных подходов.

Любое религиозное учение, которое понимает мир как творение благостного и щедрого Господа, будет ценить окружающий нас мир за его добро. В библейской истории сотворения мира, например, сотворив всех живых существ, Бог «увидел, что получилось хорошо» и «Бог увидел, что все, что он сотворил, было действительно хорошо». То есть мир природы хорош объективно вне зависимости от человеческих суждений относительно его. С этой точки зрения, дань уважения Господу – относиться к его святому творению с уважением.

Признавая существование целеустремленного, умного и благодетельного Господа, легко предположить, что в сотворении мира есть определенный природный порядок, и этот порядок правильный.

Второе течение религиозной этики предполагает, что люди в наибольшей степени приближаются к Богу, когда они изолируют себя от человеческой культуры и цивилизации. Буддистские монахи, живущие высоко в Гималаях, ранние Христианские аскеты, романтизм 19 века, религиозные практики американских индейцев понимают уход из человеческого общества, как путь к Богу. Бог создал природу, а человек создал общество; человек, соответственно, может приблизиться к Божественному, уйдя из общества к сотворенной Богом природе. Такая духовная точка зрения радует за сохранение природы, как убежища и возможности познать божественный опыт.

Многие религиозные подходы пересматривают свое отношение к жизни, говоря о том, что все формы жизни имеют свою внутреннюю ценность. И хотя Христианство и так пропагандирует этику, сконцентрированную вокруг человека, оно все же говорит лишь о человеческой жизни. Но многие верующие, как христиане, так и люди других вероисповеданий, все чаще утверждают, что *все формы* жизни неоценимы.

Во многих религиях есть такой аспект, который призывает верующих служить всеобщему благу и выступать против угнетения. Многие христиане подражают Иисусу Христу, служа бедным и выступая приверженцами социальной политики, отстаивающей права наименее защищенных слоев населения. Такой социальный подход, существующий внутри религиозной этики, оказывает влияние на экологическую этику двумя путями. Очень часто от наибольшего вреда загрязнения окружающей среды страдают те, кто меньше всего способен защитить свои интересы. Бедняки несут наибольшее экологическое бремя, а получают наименьшее количество экологических благ. Те, кто следует религиозному призванию служить бедным, борются за экологическую справедливость и экологические матери, такие как: чистый воздух и вода, плодородные земли, здоровая пища и открытые пространства.

И второе, внутри такого социального подхода многие утверждают, что социальное угнетение и разрушение экологии берут свое начало в распространенных социальных практиках. Такие экологические философии как Глубокая Экология, социальная экология и экофеминизм говорят, что материализм, индустриализм и потребительство явились причиной экологических разрушений. Таким образом, рассмотрение вопросов социальной справедливости приведет нас к корням и первопричинам социального угнетения и разрушения экологии.

И, наконец, во многих религиях существует подход, предписывающий человеку быть ответственным за управление природными ресурсами, вверенными ему Творцом. С этой точки зрения, мир природы ценен для человека своими ресурсами, которые человек может использовать. Разрушение, осквернение или неразумное использование ресурсов - вызов щедрости и милосердию Бога. Идея управления призывает людей холить и лелеять творение Господа, а не разрушать его. Метафорический образ пастыря часто используется в иудео-христианском учении для объяснения концепции ответственного управления. Хороший пастырь лелеет, содержит и защищает стадо, хотя и использует его в качестве источника шерсти и пропитания. Люди господствуют в этом мире, но это не означает, что они могут его разрушать. Данный подход с точки зрения ответственного управления склонен к сохранению природных ресурсов и сбалансированному экономическому развитию.

3.11. Интуиция и теория

Вернемся чуть-чуть назад. Предположим, что подход, основанный на добродетели, в отличие от теории последствий, не сможет дать нам ответы на целый ряд нравственных дилемм. А является ли это недостатком? Хочу предположить, что в некотором смысле – нет. Ситуация складывается таким образом, что у нас есть три соперничающие друг с другом моральные теории¹⁹, две из которых предлагают четкие и твердые ответы на целый ряд нравственных дилемм, в то время как одна теория часто туманна и нерешительна. Если предположить, что нам нужны только прямолинейные ответы, третья теория окажется неполноценной. Но ведь сторонник теории последствий и сторонник теории прав предложат вам различные прямолинейные ответы на одни и те же нравственные дилеммы, а если так, так ли значима их польза?

В целом, существуют различные мнения, относительно того, какой именно теории отдавать предпочтение в каждом конкретном случае. Одно из них касается внутренней

последовательности теории. Теория должна быть построена таким образом, чтобы ее можно было всегда последовательно применить или на нее сослаться. Второе мнение касается экономичности теории и ее элегантности. Обычно считается большим преимуществом теории, если в ней используется минимум терминов и концепций, если она не неуклюжа. В данном случае предпочтение, например, было бы отдано системе Коперника, которая объясняет движение планет в более простой и прямолинейной манере, нежели эпициклическая теория Птолемея. Третье мнение касается отношения теории к фактам, с которыми она имеет дело. Древние теории, ставившие Землю в центр вселенной, были достаточно элегантны, но они не соответствовали фактам, полученным в результате наблюдения за небесными телами.

Моральные теории столкнулись с препятствиями, которые им предстоит преодолеть. Несмотря на то, что они достаточно успешно соответствуют первым двум критериям, по третьему критерию они не выдерживают никакой критики.

Почти нет согласия в том, что такое факты морали, и конкретно о чем говорят эти факты в каждой ситуации. Я не хочу показаться законченным скептиком или слишком сильно преувеличивать различия между научными и так называемыми моральными теориями. Здесь нужно сказать, что в науке тоже бывают горячие споры, и далеко не факт, что по их окончании достигается абсолютная ясность. А в теории морали не все вопросы вызывают ожесточенные споры о том, что хорошо, а что плохо. Ведь удалось же прийти к общему согласию, что земля вращается вокруг солнца, и что пытаться невинных плохо. Также как в теории морали идут затянувшиеся споры по вопросам абортов, прав животных, соотношения принципа и прагматизма, в науке тоже возможны продолжительные дискуссии. Несмотря на это, разница между моралью и наукой, конечно, значительна. Во-первых, в науке намного больше согласия, чем в морали. Во-вторых, мы довольно хорошо понимаем, от чего зависит согласие в науке. Мы также хорошо понимаем, что такое научный факт. В ситуации с моралью такое понимание отсутствует. Мы можем прийти к согласию по всем научным фактам, имеющим отношение к конкретному делу, согласившись при этом, что никаких дополнительных научных фактов нам не потребуется, и все равно мы будем продолжать спорить до хрипоты относительно того, что же следует делать. Поэтому не понятно, даже в принципе, каким образом разрешать моральные споры.

Это дает науке преимущество, так как прогнозы ее теорий часто становятся реальностью. И чем чаще это происходит, тем больше людей начинает верить в эти научные теории. В моральных теориях нет подобных способов заручиться доверием. Возьмем, к примеру, теорию последствий, и предположим, что вы поддерживаете идею о достижении наилучших результатов любой ценой. Но потом, когда возникает конкретная ситуация, от вас вдруг требуется продать вашу собственную бабушку. Сделаете ли вы это? Да, если вы слепо следуете за теорией, но ваша интуиция при этом подсказывает вам, что это неправильно. И совершенно не понятно, как теория в данном случае возьмет верх над интуицией. То же самое касается теории прав. Хотя вы признаете право человека на жизнь, вы можете полагать, что в экстремальных ситуациях это право подавляется достижением всеобщей пользы. Вы можете даже решить убить свою бабушку или чью-то еще бабушку ради спасения целого города от уничтожения. Опять же теория противоречит интуиции. И невозможно понять, каким образом разрешать подобные противоречия. Некоторые будут утверждать, что теории нужно отбросить и руководствоваться интуицией, но примерно такое же количество человек предпочтет наплевать на интуицию. Поэтому трудно себе представить, что моральная теория когда-нибудь приобретет тот же статус, что и научная.

Я не хочу сказать, что моральные теории не играют никакой роли, а интуиция священна и незыблема. Если последовательность считать достоинством теории, тогда с интуицией

возникает проблема, так как зачастую интуитивные чувства человека противоречат друг другу. Кто-то может осуждать вырубку деревьев, но в то же время с удовольствием есть стейк в ресторане. Или кто-то может выступать за большую доступность загородных рекреационных зон, но одновременно беспокоиться о пагубных последствиях туризма. Когда интуиции начинают противоречить друг другу, одной из них в конечном итоге приходится жертвовать в пользу другой. Я против уничтожения растений, но не имею ничего против убийства животных. Противоречие на лицо. Но я могу возразить, что беспокоюсь о растениях, потому что они редкие, древние или красивые, а корова - нет. Или я могу признать, что моя обеспокоенность – чистое проявление сентиментальности. Или я могу сменить диету. И тогда я буду на пути к теории. Такая, с одной стороны, неспособность моральных теорий поглотить наши интуиции и необходимость, с другой стороны, трактовки этих теорий в свете наших интуиций составляют центральную идею широко-известного мнения Джона Рола под названием *рефлексивное равновесие*.²⁰ Рефлексивное равновесие – это двусторонний процесс, при котором теория, в одних случаях, при помощи обоснований и силы убеждения помогает нам отбросить наши начальные и интуитивные мысли, а в других случаях сама подстраивается таким образом, чтобы включить в себя эти интуиции. И хотя совершенно ясно, что речь идет о компромиссе, не всегда понятно, каким будет конечный результат. С одной стороны, считается, что в конечном итоге мы придем к устойчивому, связному и последовательному способу решения моральных задач. С другой стороны, есть подозрение, что даже после того как мы достигли компромисса, и действовали при этом наилучшим образом, мораль останется чем-то бессистемным и случайным, не способным к разрешению каждой проблемы.

Вернемся к подходу, основанному на добродетели. Как третья моральная теория, она сталкивается с таким же, если не большим, количеством трудностей, что и две соперничающие с ней теории. Но если мы будем рассматривать ее в качестве критического подхода к другим всеобъемлющим моральным теориям и постоянного напоминания обо всей сложности нашей нравственной жизни, теория добродетели займет свое достойное место.

Глава 4

Прикладная экологическая этика

4.1. Вступление

Философские подходы, о которых шла речь в первых трех главах, нашли свое отражение в целом ряде вопросов государственной политики с 70-х годов. «Прикладная этика» внесла свою лепту в дебаты в таких областях как медицинская и деловая этика, а также в такие сферы как экономическая справедливость, аборт и гонка ядерных вооружений.

Прикладная этика зачастую использовалась при применении экономического и маркетингового анализа в дебатах по государственной политике. Экономика, безусловно, является самым распространенным инструментом политического анализа и у чиновников, от которых зависит принятие решений, и у экспертов по частному сектору. В данной главе рассматривается вклад, который могут сделать философы в экологические дебаты, «прикладывая» философский анализ к экономике. В частности, экономический анализ играет центральную роль в спорах, касающихся сохранения национальных лесов и загрязнения

воздуха и воды. Но безоглядное использование экономики в решении экологических вопросов может создать серьезные проблемы.

Многие экологические проблемы по своей сути являются экономическими проблемами и, следовательно, они могут быть описаны языком экономики: распределение скудных ресурсов, соотношение риск-польза, конфликт интересов, производство необходимых товаров и т.д. Более того, мы можем найти связь между экологическим разрушением и экономическими факторами.

Поэтому экологические проблемы очень часто понимаются как экономические, а значит требующие навыка и опыта экономистов.

4.2. Загрязнение окружающей среды и экономика

Загрязнение воздуха и воды – это, пожалуй, самая насущная экологическая проблема. Почти не существует людей, которые хотя бы раз в жизни не пострадали от грязного воздуха или воды. И хотя люди дружно согласились, что такая проблема назрела, люди также дружно разошлись во мнениях, как ее решать.

Часть проблемы заключается в четком определении цели. Все хотят иметь чистый воздух и пить чистую воду. Но что означает «чистый», и от чего нам следует отказаться в повседневной жизни? Абсолютно чистая вода без примесей и загрязнений существует только в химических лабораториях и не встречается в природе. А что такое чистый воздух? Атмосфера состоит из азота (78%) и кислорода (21%), а также следов других газов, воды и твердых веществ. Насколько чистый воздух чистый?

Вероятно, самым верным ответом будет то, что вода и воздух могут считаться чистыми, если они безопасны для человека. Но безопасность также неоднозначна. Для того чтобы определить, что значит безопасный, нам необходимо выявить, описать и оценить риски. Затем нам нужно соотнести риск и пользу. Безопасно ли переходить улицу с оживленным движением? Безопасно ли управлять автомобилем? Безопасно ли есть еду, содержащую химические консерванты?

Что-то считается безопасным, если риски считаются приемлемыми, а польза превышает потенциальные затраты. Как необходимо распределять ресурсы, чтобы получать максимальную пользу при минимальных затратах? Каковы риски и польза различных уровней загрязнения среды?

Один из экономистов-экологов Вильям Бакстер в своей книге «Люди или пингвины: оптимальное загрязнение окружающей среды» представляет экономический анализ загрязнения:²¹

«Утверждать, что есть экологическая проблема загрязнения окружающей среды, значит утверждать или, по крайней мере, подразумевать, что один или более природных ресурсов не используется с целью максимизации удовлетворения человеческих потребностей. В этом смысле, экологические проблемы переходят в сферу проблем экономических, а значит, следует применить экономический анализ».

Бакстер начинает свой анализ, определяя его исходные данные. Он говорит, что свобода человека простирается до тех пор, пока она не пересекается с интересами других людей. Он

предполагает, что трата впустую – это плохо, и поэтому любые ресурсы, отдача от которых меньше, чем она могла бы быть для удовлетворения человеческих потребностей, тратятся впустую. Он также полагает, что экологическая политика должна быть ориентирована на человека.

Он объясняет свою точку зрения во время обсуждения угрозы, которую несет пингвинам использование пестицида DDT:

«Мои критерии ориентированы на людей, а не на пингинов. Угроза пингвинам или сахарным соснам или геологическим чудесам просто не имеет значения. По моим критериям, рассуждать надо так: Пингины важны, потому что люди любят смотреть, как они забавно ходят среди скал... Охранять пингинов ради самих пингинов мне не интересно».

Определив исходные предположения, Бакстер приступает к экономическому анализу загрязнения окружающей среды. Он утверждает, что нет другого нормативного определения чистого воздуха или чистой воды, кроме как с точки зрения человеческих нужд. Бакстер также утверждает, что «чистые» воздух и вода – это те воздух и вода, которые приемлемы для человека. Слишком сильное загрязнение будет считаться обществом неприемлемым, равно как и слишком малое загрязнение. Конечно, было бы неплохо иметь воздух и воду, абсолютно очищенные от загрязнений, но стоимость их очистки была бы слишком высока. По существу, общество хочет достичь равновесия между рисками и «оптимальным уровнем загрязнения».

Бакстер напоминает нам, что большинство решений, которые мы принимаем, подразумевают компромисс (или выбор). Если я выбираю одно, я отказываюсь от другого. Каждая использованная возможность предполагает наличие возможностей, не использованных. Это объясняет классическое экономическое значение *стоимости*. Стоимость чего-то эквивалентна тому, что я должен отдать, чтобы это что-то получить. Например, если мы хотим построить дамбу, ресурсы, которые пойдут на ее строительство, не смогут пойти на строительство больниц, школ или изготовление электрических открывашек для банок. Следовательно, стоимость дамбы эквивалентна не случившемуся альтернативному использованию этих ресурсов – рабочей силы, строительных материалов, технологических навыков, денежных средств, электричества.

Соответственно, стоимость очищения воды и воздуха понимается с точки зрения других вещей, которыми нам придется пожертвовать для достижения цели. Короче говоря, мы все время сталкиваемся с проблемой выбора. Каждый ресурс, отданный с целью уменьшения загрязнения окружающей среды, уже не сможет пойти на стиральные машины, больницы, бомбардировщики и т.д. Рынки будут продолжать и продолжать делать выбор, пока не будет достигнут результат, удовлетворяющий человеческим потребностям, а полученная выгода не перевесит дополнительные затраты. Оптимальным уровнем загрязнения является та точка равновесия, перейдя которую всеобщее удовлетворение станет уменьшаться. Это та точка, до которой ресурсы, используемые для борьбы с загрязнением, будут иметь большую ценность для общества, чем была бы их ценность при альтернативном использовании в других хозяйственных областях.

Рассмотрим следующий пример. Предположим, что уровень загрязнения питьевой воды слегка превысил уровень, рекомендованный работниками здравоохранения. Снижение уровня загрязнения повлечет за собой некоторые затраты. Другими словами, деньги налогоплательщиков, отвлеченные на данный проект, нельзя будет использовать на строительство новой школы или новой дороги. Предположим также, что общество решит, что польза от уменьшения загрязнения воды перевесит затраты. Жители предпочтут чистую воду новой дороге, и сделают свой выбор в пользу воды.

Предположим далее, что это же общество захочет иметь абсолютно чистую питьевую воду, воду, не имеющую никаких примесей. Затраты на достижение этой цели будут несоизмеримо выше. Придется пожертвовать другими общественными проектами и поднять налоги. Здесь общество может решить перестать жертвовать в пользу очищения воды, так как улучшение ее качества не будет стоить таких затрат. В этой точке любое решение по дальнейшему очищению воды приведет к уменьшению общественного удовлетворения. Это и есть «оптимальный уровень загрязнения». Экономический анализ говорит нам, что когда люди имеют возможность свободно обменивать товары и услуги, когда конкуренция обеспечивает наличие альтернативного выбора, и когда люди ставят перед собой цель максимизировать свое благосостояние, в результате получается оптимальное удовлетворение желаний. Бакстер утверждает, что если люди в обществе могут свободно заниматься обменом ресурсов на взаимовыгодной основе, то, по крайней мере, в теории, каждый ресурс в таком обществе будет использоваться с наивысшей отдачей.

Таким образом, решение Бакстера по проблеме загрязнения окружающей среды, как и решение О'Тула по проблеме сохранения лесов, основывается на законах свободного рынка. В обоих случаях экономический анализ и методология ставят диагноз экологическим болезням. Каждый случай предлагает особое экономическое лекарство от этих болезней. Общество, чья экономика строится на принципах свободного рынка, успешно справится со своими экологическими проблемами.

4.3. Пусть решит рынок?

Следующая процедура расценивается некоторыми, как полностью противоположная системе, основанной на голосовании. Говоря немодными нынче словами, вера в демократию все еще считается прерогативой политики «левых», в то время как приверженность рынку, как средству регулирования и достижения общественных целей, ассоциируется с политикой «правых». Сложилось широкое мнение о том, что рыночные принципы должны определять общественную политику с одновременным уменьшением роли правительства в этом процессе. (В особенности в англоговорящих странах, таких как Великобритания, США, Австралия и Новая Зеландия, отказались от интервенционных политик, а основные партии отказались от своей былой приверженности диктату и вмешательству, согласившись с тем, что именно рыночные силы смогут наилучшим образом позаботиться об интересах страны и ее граждан). У демократов есть выбор. Они могут либо неохотно согласиться с ведущей ролью рынка, либо отстаивать свои позиции, утверждая, что при превосходстве рыночных принципов демократические процессы систематически искажаются и подрываются, а именно: нас либо дурачат, заставляя поверить, что так будет лучше для всех, либо нас уговаривают вступить в азартную игру. И хотя мы прекрасно отдаем себе отчет в том, что будут как победители, так и проигравшие, нам внушили, что у нас у всех есть шанс оказаться в выигрыше. В любом случае, как думают многие, что хорошо для рынка, то хорошо для горстки акционеров и плохо для всех остальных. Оправдан ли такой скептицизм? Является ли свободная игра рыночных сил антитезой защите окружающей среды? Рыночные принципы очень часто приводят к возникновению вполне приемлемых и последовательных экологических политик. Есть даже основания полагать, что если бы рынок стал свободнее, это пошло бы экологии только на пользу. Но всему есть пределы. Также как и в случае с демократией, рыночный подход не может на практике разрешить все наши проблемы.

Одна из проблем, связанная с простым подсчетом голосов, заключается в том, что степень заинтересованности и участия людей в отдельных вопросах различна. Возьмем индивидуума. Я могу голосовать за многие вещи, не думая при этом, какая для меня наиболее ценна. А

теперь возьмем общество в целом. Проблема демократии состоит в том, что большое количество людей не равно большой степени заботы. Как можно позволять большинству превалировать над меньшинством, если большинству, по сути, все равно, а меньшинство явно проявляет намного большую степень заботы в отношении вопроса голосования? Почему при различной степени заинтересованности в вопросе люди голосуют на равных? Один из способов решения этой проблемы – заглянуть в кошелек голосующего. Как измерить степень заинтересованности кого-либо в результате? Выяснить, сколько он готов заплатить за достижение желаемого. Деньги могут ранжировать предпочтения. Кто платит, тот и победил.

Выбор требуемой политики редко прямолинеен. Он обычно включает в себя несколько возможных вариантов, каждый из которых представляет собой смесь преимуществ и недостатков. Лучшим решением будет внедрение политики, приносящей большую пользу большему числу людей. Наверно, нет идеального решения энергетической проблемы – ядерная энергия, природное топливо, солнечная энергия, энергия ветра и волн все имеют определенные недостатки – но лучшее решение существует.

Принятие многих решений на основе экономического анализа зависит от проведения оценки затрат и пользы. Но для такой оценки необходимо «мерило»: мы не можем напрямую сравнивать более дешевую энергию с утилизацией отходов, рабочие места с ростом дорожного движения, удовольствие от высоких скоростей с неспешными красотами пастбищ. Деньги и дают нам такое «мерило». Если затраты и пользу выразить в денежном отношении, тогда их можно будет сравнивать друг с другом. Как же это сделать? Предпочтительно отдать этот вопрос рынку. Если все составные части конкретной проблемы найдут свою правильную рыночную цену, тогда наилучшим решением будет самое дешевое. Это вкратце. Анализ затраты-польза решает экологические проблемы экономическими средствами. Все имеет цену, а каждая цена определяется готовностью ее платить, будь то за что-то новое, либо за то, что мы уже имеем, либо в качестве компенсации за какие-то потери. Сторонники анализа затраты-польза признают, что существующий рынок и рыночные процедуры имеют массу недостатков. Их необходимо срочно доработать.

Разберем загрязнение окружающей среды. Все согласны, что смог, грязные пляжи и отравленные реки – это то, без чего всем было бы лучше. Но как от этого избавиться? Пока компаниям будет позволено выпускать дым и чад в атмосферу, они не остановятся. И хотя не обходится без ущерба – наносится ущерб зданиям, урожаям и деревьям, появляются болезни и заболевания, ухудшается качество воздуха – но такой ущерб, во-первых, не выражен в экономических показателях, и его устранением, во-вторых, не занимаются компании, которые явились его непосредственной причиной. Если бы эти расходы по устранению ущерба лежали бы на компаниях, они были бы включены в стоимость производимой ими продукции, и товары были бы дороже. Существует несколько моделей снижения загрязнения окружающей среды.

1. Правительства или их агенты могут напрямую вводить ограничения на допустимые уровни загрязнения, а также систему штрафов за их несоблюдение. Тогда загрязнение уменьшится. Но здесь можно возразить и сказать, что такая система дорогостоящая и неэффективная. Компании малого бизнеса обычно испытывают трудности с соблюдением ограничений, если они хотят сохранять свою конкурентоспособность, в то время как большие компании, которые с легкостью могут выполнять все ограничения, не имеют для этого стимула и не разрабатывают технологии, призванные уменьшить загрязнение.

2. Чем насаждать единые стандарты по всем отраслям промышленности, правительства должны решить, какие уровни загрязнения приемлемы, а затем сделать так, чтобы рыночные

силы сами заставили компании их придерживаться. Такая система предусматривает наличие двух основных компонентов: во-первых, целого ряда стимулов, поощряющих внедрение компаниями природоохранных мер, и, во-вторых, систем, предусматривающих определенную гибкость в отношении того, как и где можно достичь уменьшения загрязнения окружающей среды. То есть правительство будет продолжать устанавливать допустимые уровни загрязнения, равно как и штрафы, а вот рыночные силы будут определять, как будет реагировать бизнес.

3. Можно предусмотреть еще большее уменьшение роли правительства и возложить все надежды на тех, кто в действительности страдает от последствий загрязнения окружающей среды, которые должны через суд требовать финансовых компенсаций. Это может касаться промышленных предприятий, если одна компания, находящаяся вверху по течению реки, засоряет воду другому предприятию, находящемуся внизу по течению, и отдельных людей, когда работник предприятия или потребитель или прохожий подают в суд на компанию, по причине которой у них возникло заболевание, вызванное радиацией, дымом или асбестом. Если в таких случаях можно обратиться к международному законодательству, этот процесс будет касаться и разных стран.

Первая из представленных моделей, часто ассоциируемая со старомодными экономиками, действующими по принципу «командования и контроля», в настоящее время не пользуется популярностью, и всеми давно признано, что рыночные силы могут играть значимую роль, и играть ее очень эффективно, в деле уменьшения загрязнения окружающей среды.

Воздух, которым мы дышим, можно считать народным добром, которое представляет ценность для нас всех, но не принадлежит никому. Мы принимаем как должное, что он должен быть хорошего качества, и даже не подозреваем, что за этим стоят затраты. Экологические проблемы возникают, потому что, хотя они оказывают влияние почти на всех, никто не предъявляет прямых исков компаниям-виновникам, как если бы они делали, если бы вполне различимая грязь и отходы ложились бы толстым слоем на их поля и сады. Существуют и другие виды такого же ничейного народного добра, которое может не просто загрязняться, но и использоваться сверх меры. Опять может помочь рынок. Возьмем воду. Всегда считалось, что все имеют к ней свободный и неограниченный доступ. Вода расходуется попусту, особенно в промышленности и сельском хозяйстве, а также населением в своих домах. Но если ввести денежные штрафы, потребление сразу упадет, и спрос на новые искусственные водохранилища, разрушающие экологию, снизится. Или возьмем загородную жизнь. Если день, проведенный на пляже или в горах или в парке, ничего не стоит, тогда, в особенности, если альтернативное времяпровождение стоит дорого, такие мероприятия привлекут значительное число людей, которые будут вытаптывать тропы, мусорить, требовать места для парковки своих автомобилей, туалетов и кафе, доведет экологический вред до довольно высокой степени.

Продолжают истощаться запасы рыбы. Многие считают, что моря должны быть приватизированы, причем разные страны и разные компании будут иметь права собственности в различных секторах. Только в этом случае появятся стимулы сохранять запасы и управлять ими эффективным образом. При текущем положении дел, когда все моря открыты, считается, что любой, кто не вылавливает всю рыбу, оставляет ее конкурентам. В такой ситуации под названием «всем бесплатно» любая индивидуальная попытка охранения запасов просто нерациональна. Необходимо помочь и более экзотическим видам. На протяжении многих лет люди, в основном, из так называемых развивающихся стран стремились к сохранению диких животных, но их места обитания сейчас под угрозой. У местного населения не было оснований жертвовать разработкой новых территорий ради животных. Даже после того как охоту провозгласили незаконной, никто не обращал

внимания, так как не было реальных стимулов бороться с браконьерами. Все изменилось с появлением эко-туризма. Богатые европейцы помогли изменить ситуацию. Они готовы платить за наблюдение за дикой природой. Поэтому теперь за будущее дикой природы можно быть чуть-чуть спокойнее.

Во всех этих случаях необходимо вмешательство правительства для исправления искажений рынка. Но в некоторых случаях правительство само явилось причиной таких искажений. Государственные субсидии при неправильном использовании могут приносить экологический вред посредством уменьшения производственной себестоимости до уровня ниже ее реальной рыночной стоимости и, таким образом, приводить к повышению уровней загрязнения, которые в противном случае были бы запрещены рыночными силами. Пищевая промышленность Западной Европы получает большое количество субсидий, что приводит к нежелательным изменениям в сельскохозяйственном пейзаже – поля, похожие на канадские прерии, сокращение ассортимента выращиваемых культур, интенсивное производство мяса. Разрушается конкуренция. Например, органические пищевые продукты (*т.е. пища, полученная в результате технологии органической агрокультуры. Технология органической агрокультуры предполагает использование только естественных средств и способов получения, переработки и хранения пищевых продуктов. В частности, органическое сельское хозяйство полностью отвергает использование искусственных химических удобрений*) были вытеснены с рынка огромными субсидиями, выделенными государством производителям обычных пищевых продуктов. (Оцените: производители органических культур получают субсидии в размере 70 фунтов стерлингов на гектар, через пять лет эти субсидии уменьшаются до 25 фунтов на гектар, а после этого прекращаются совсем. Но зато ячменные бароны, загрязняющие подземные воды нитратами, а реки пестицидами, регулярно получают по 269 фунтов за гектар пахотной земли). Выход из создавшегося положения заключается не просто в сокращении субсидий. Многие люди выступают за субсидирование общественного транспорта, считая, что это поможет экологии. Может, и поможет. Но помощь будет в разы более эффективной, если мы, с одной стороны, откажемся от субсидий и, с другой стороны, будем настаивать на том, чтобы пользователи дорог платили за дорожную систему по реальным рыночным ценам, учитывающим все затраты на строительство дорог, дорожный травматизм, шумовое загрязнение и выбросы в атмосферу и т.д.

Пока речь шла о занижении стоимости товаров, но рынок претерпевает искажения и в тех случаях, когда на товары завывается стоимость, что приводит к падению спроса на них. Бывают случаи, когда цель максимизации прибылей достигается без максимизации эффективности. Монопольные и около-монопольные ситуации позволяют компаниям оценивать свои товары выше реальных рыночных цен, и в то время как прибыли очень высоки, компании продают меньше, чем если бы они продавали по более низкой цене. А это в свою очередь тормозит новации. Компания, имеющая монополию на оборудование, снижающее степень загрязнения окружающей среды, может продавать устаревшее оборудование по ценам, не позволяющим достигать больших объемов продаж. Компания, которой принадлежит платный мост или дорога, предлагая слишком высокую плату за проезд, подталкивает водителей к использованию более длинных маршрутов, проходящих через центр города, что приводит к пробкам и загрязнению городского воздуха. А есть случаи, когда прибыли не играют главную роль. Владельцы крупных земельных участков, не знающие реальную цену своих угодий, предлагают их по очень высоким ценам. В результате, другие территории оказываются слишком плотно застроенными, а их продолжают пустовать.

Скептицизм в отношении применения рыночных решений к экологическим проблемам зачастую вполне обоснован. Сторонники анализа затраты-польза это признают, но

утверждают, что наши рынки далеко не совершенны, затраты очень часто определяются неправильно. Никто не говорит, что будет легко, но нам необходимо усилить роль рынка и повысить его эффективность, а не защищаться от его влияния, как советуют многие экологи.

Но это только половина истории. Нам нужно не только признать и стремиться исправить несовершенства рынка, но нам еще необходимо сделать то же самое со всеми нами – теми, кто на этом рынке покупает и продает. Рынок только в том случае будет работать эффективно, принося максимальную пользу с минимальными затратами, если товары будут адекватно оценены, и такие цены будут пользоваться спросом. Некомпетентные продажи способны разрушить всю систему. Но в каком же направлении нам работать над собой?

4.4. Анализ «Затраты – польза».

Анализ полезности затрат – технология выбора между альтернативными способами действия и существенный аспект экономического анализа. Утверждают, что все правительственные законы, касающиеся экологии, необходимо пересмотреть, включив в их проработку анализ выгоды затрат. Например, некоторые критики говорят, что прежде чем запрещать вырубку леса с целью защиты пятнистой совы, чиновникам нужно было бы доказать, что польза от защиты пятнистой совы перевесит потери предприятий деревообрабатывающей промышленности, местных сообществ и т.д.

То есть подобный анализ требует выполнения одного простого шага: прежде чем выбрать тот или иной способ действия, нам необходимо доказать, что выгода от выбранного способа действия превысит затраты на него. Но анализ «затраты-польза» и не так прост, и не так уж нейтрален с точки зрения моральных ценностей, как может показаться.

Анализ «затраты-польза» отличается от того, что иногда называют рентабельностью, и эта разница очень важна. Рентабельность направляет нас к заданному результату наиболее эффективным способом. Например, если мы хотим снизить содержание примесей в питьевой воде, анализ рентабельности включит сравнение стоимости централизованной водоочистки и стоимости установки фильтров на домашних водопроводных кранах.

Анализ «затраты-польза» требует определить, стоит ли конечный результат затрат на его достижение. В данной стратегии и средства, и результаты подвергаются экономическому анализу. Рассмотрим пример.

Представьте себе, что ребенку поставили диагноз болезни, от которой существует целый ряд одинаково эффективных лекарств. Рентабельность потребует, чтобы мы купили наименьшее по стоимости лекарство (например, аналог известного брэнда). С другой стороны, подход «затраты-польза» потребует, чтобы мы сравнили пользу (здоровье ребенка) с затратами, а затем выбрали ту стратегию, которая максимизировала бы эту пользу. Мы должны были бы спросить себя, стоит ли здоровье ребенка затрат на него.

Это поднимает еще одну важную проблему анализа «затраты-польза». Не все наши ценности и стремления можно выразить с точки зрения экономики. Анализ «затраты-польза» требует от нас сравнения пользы и затрат. Для этого польза и затраты должны принадлежать одной категории. То есть они должны выражаться в экономических характеристиках. Проще говоря, в рублях и копейках, долларах и центах и т.д. Несмотря на некоторые умные труды экономистов, до сих пор нет ясности, возможно ли это.

Пример. Для поддержания хорошего состояния парков, вход в некоторые из них разрешен только по входным билетам. Сколько мы были бы готовы платить за входные билеты, если нам было бы гарантировано, что других отдыхающих мы не встретим, но зато встретим орлов и лосей? Ввиду того, что такие товары как входные билеты, орлы и лоси не предусмотрены ни одним свободным рынком, а анализ «затраты-польза» требует, чтобы им была присвоена цена, кто-то должен разработать схему назначения цены тому, что мы называем «польза».

Это указывает на то, что очень трудно установить цену на те пользы и выгоды, которые не продаются на свободном рынке. Но есть еще одна опасность. Так как не существует рынка для таких экологических товаров как чистый воздух, чистая вода или исчезающие виды, применение анализа «затраты-польза» требует, чтобы экономисты или другие ученые сказали нам, сколько бы стоили эти товары, если бы продавались на рынке.

Помимо проблемы определения цены экологической пользы, существует еще один важный вопрос: а нужно ли ее (цену) определять? Как в примере с больным ребенком, есть такие ценности, которые просто нельзя сводить к экономическим величинам. Представьте проведение анализа «затраты-польза» демократии, дружбы, озера Байкал. Более того, такой анализ обычно бывает полностью антропоцентрическим. Редко когда услышишь, чтобы экономисты говорили о затратах или пользе в отношении животных или других природных сообществ. Может, действительно не стоит об этом говорить.

Во-первых, анализ затраты-польза требует, чтобы мы были полностью информированы о товарных возможностях, которые есть в наличии, а также понимали бы затраты и выгоды, связанные с каждой из них. Представьте, что вы не имеете никакого представления о том, сколько стоит бензин. Вы тогда навряд ли сможете сделать правильный выбор между путешествием на автомобиле или на поезде. Или представьте, что вы ничего не знаете о дорожных условиях в пункте назначения, или о влиянии на здоровье стресса от вождения, или о женитьбе, или об эффективной работе. Опять же мы не сможем сделать правильный выбор.

Во-вторых, требуется, чтобы мы были рациональны. Не достаточно просто обладать информацией, нужно еще уметь правильно ей воспользоваться. Необходима смекалка, чтобы понять, что подразумевает информация, а также желание действовать в соответствии с ней. Например, я очень ценю здоровье. Сначала я должен установить связь между стрессом от вождения автомобиля и моим долгосрочным благополучием, а затем мне понадобится сила воли, чтобы оставить машину в гараже и пройти короткий путь до станции пешком.

Поскольку мы не идеально информированы и не идеально рациональны, мы не можем, фактически, полностью полагаться на рыночные процессы для достижения оптимальных результатов. Подход затраты-польза признает, что человеческие ошибки искажают рыночные процессы, что приводит к тому, что мы делаем неправильный выбор, который вреден для нас, вреден для общества и вреден для окружающей среды. Но, изучив типичные ошибки, мы должны приложить усилия, чтобы их исправить и компенсировать их пагубные последствия.

В каких направлениях нам еще нужно поработать над человеческим характером, если мы согласились с тем, что рынок действительно может помочь в решении экологических проблем? Озвучу два предложения. Первое будет отвергнуто сразу, а второе заслуживает более пристального рассмотрения. Итак, то предложение, которые мы отвергаем, заключается в том, что всем нам необходимо стать альтруистами, склонными принимать во внимание только благополучие других. Вождение автомобиля наносит вред другим людям

различными способами, но мне не надо ни знать, ни понимать это, ни волноваться об этом, чтобы принять правильное «транспортное» решение. Достаточно, чтобы такой вред был трансформирован при помощи операций рынка в затраты, которые я должен нести в виде цены на топливо и дорожных налогов. В действительности, это считается особым преимуществом рыночного подхода, что он дает результаты, направленные на повышение всеобщего благополучия, не требуя ни от кого из нас прямого участия в этом.

В чем же должно заключаться наше участие? Есть некая двусмысленность в понятии рациональности. Должны ли мы быть рациональны при выборе средств для достижения заданных целей? Например, если я хочу иметь кактусовый сад, мне лучше переехать на юг? Или нам нужно быть рациональными при выборе и самих целей? Например, а может, есть занятия получше, чем выращивать кактусы? Другими словами, требует ли анализ затраты-польза, чтобы мы просто имели те или иные желания, не важно какие, или он требует, чтобы эти наши желания были рациональными, т.е. в случае их правильной реализации мы не только получим то, чего желаем, но и то, чего желаем, будет действительно полезно для нас? Разница есть.

Следующий момент затрагивает не столько наши натуры, сколько наши карманы. Центральная идея анализа затраты-польза, причем именно в ней состоит основное преимущество анализа над простой системой голосования, заключается в измерении точной степени наших предпочтений или интересов в соответствии с нашим желанием платить. При условии информированности и рациональности, сначала возникает ранжирование по приоритетам индивидуальных желаний, потом, после сравнения их с предпочтениями других индивидуумов, возникает результат в целом. Но такая методика безнадежна. Нет никакого смысла спрашивать бродягу, сколько бы он отдал за тишину над озером, потому что его ответ мог бы быть следующим: очень много, если бы у меня что-то было. Индивидуальные предпочтения могут быть ранжированы по принципу, сколько он или она потратили бы, если бы все имело свою цену, но сравнение предпочтений различных индивидуумов могло бы иметь смысл только в том случае, если бы они все имели равное количество денег, а так не бывает. Некоторые из нас более состоятельны, чем другие. И когда скоростные катера одержат верх над прогулками по пастбищам, в более общем смысле это будет означать, что коммерция, а не экология, продолжит свое процветание, потому что покупательная способность изначально распределена неравномерно. Это необходимо учитывать при идеализации рыночных условий.

4.5. Возражения против рыночного подхода

Возражение: Анализ затраты-польза требует, чтобы мы на все установили цену и рассматривали все в денежном выражении. Но деньги – не все, они не единственная ценность. Поэтому такой проект обречен с самого начала.

Защита: «Упражнение» явно понято не правильно. Никто не говорит о ценности самих денег. Нет необходимости отходить от общепринятого мнения о том, что деньги представляют собой ценность не как конечный результат, ценный сам по себе, а только как средства или инструменты или способы приобретения других товаров. Скопидомы, вероятно, со мной не согласятся, но большинство из нас ценят деньги только за их покупательную способность, а не за красоту банкнот. В рыночных процессах они используются в качестве удобной измерительной рейки, относительно которой могут сравниваться другие вещи, ценимые нами сами по себе.

Одно неправильное возражение порождает другое. Даже предположив, что имеются в наличии доступные средства, многие люди не желают присваивать цену некоторым вещам, потому что, присваивая цену, мы как бы утверждаем, что эти вещи можно продать или купить, как фунт яблок или мешок сахара.²² Эти вещи бесценны, и вообще они по ошибке отнесены к разряду вещей. Это распространенное мнение.

В защиту рыночного подхода, авторы *Концептуального Проекта Зеленой Экономики* оспаривают такое мнение, утверждая, что бесценность можно понять двумя способами:

«Первый заключается в том, что бесценные вещи обладают бесконечной денежной стоимостью. Когда искусствоведы говорят о бесценных шедеврах, они, однако, не имеют в виду бесконечную денежную стоимость. Они имеют в виду, что шедевры уникальны и незаменимы, хотя на аукционах за них, безусловно, назначат очень высокую (но, заметьте, конечную) цену. Никто не может и не сможет заплатить за них бесконечную сумму. Это как стоимость кондора и носорога.... Равенства понятий «бесценный» и «бесконечной стоимости» не существует. **Второй способ** объяснения кажется более привлекательным. Он заключается в том, что в жизни есть вещи, которые просто не могут быть оценены в денежном отношении – в нашем сознании есть «местечко», которое отказывается выражать в деньгах, скажем, человеческую жизнь. И хотя это более разумная интерпретация фраз типа «без цены», необходимо с осторожностью ее применять. Мы не должны иметь в виду, что человеческая жизнь, например, не позволяет нам производить оценку вещей в денежном выражении. Мы вполне ясно можем очертить виды расходов, на которые мы готовы пойти ради спасения человеческой жизни. И хотя остается вполне обоснованным подозрение, что процесс денежной оценки неприменим в ряде контекстов, реальность такова, что выбор обычно приходится делать в контексте скудных денежных ресурсов. Деньги, как измерительная рейка, - вполне удовлетворительный способ оценки».

По моему мнению, мы должны признать, что обе вышеуказанные разновидности бесценности, в конце концов, неверны. Опасения насчет денежного выражения абсолютно понятны, но не обоснованны, так как, по мнению авторов, даже человеческая жизнь не может избежать денежной оценки. Иногда приходится принимать трудные решения. И человеческая жизнь, и кондор, и летний вечер могут, если понадобится, получить свою цену. Отрицать это, значит, отрицать иерархию ценностей, т.е. все равно, что утверждать, что жизнь кондора стоит больше, чем жизнь человека.

Не надо понимать все однозначно. Все вышесказанное не должно помешать нам относиться с оправданным подозрением и осуждением к людям, привыкшим все выражать с точки зрения денег или требовать денежную компенсацию за отказ от определенных вещей. Но здесь мы должны различать то, что человек делает по привычке, и то, что человек делает изредка, когда того требует ситуация (например, экологическая). Поэтому дальнейшие возражения против данного компонента рыночного подхода считаю неправомерными. Джон О'Нил считает, что как предательство Иисуса Христа Искаротом является непростительным, таким же непростительным является наше желание назначить цену некоторым вещам, например, великолепному пейзажу. Опять же, все дело в словах. Правда ли, что «человек, желающий назначить цену своему другу, не понял, что такое быть другом?»²³ Да, правда, но ключевое слово здесь «желающий».

Марк Сагофф утверждает, что хотя рынок играет значительную роль в оценке потребительских товаров и в этой роли может принести существенную пользу и для экологии, он не может, даже доведенный до совершенства, решить все наши проблемы. Потому что существует непреодолимое различие между товарами, относящимися к сфере экономики, и товарами, больше относящимися к сфере политических интересов. И хотя

чистая вода обычно не присутствует на рынке, она рассматривается как тип товара, на который в высшей степени распространяются рыночные условия. Значит, ее доступность должна зависеть от готовности платить за нее. Шумовое загрязнение должно быть включено в анализ транспортных затрат. И так далее. А вот образование, равенство полов и рас, наше отношение к беженцам, по мнению Сагоффа, представляют собой иной тип проблем, решение которых может быть найдено посредством политических процессов и дебатов, а не посредством наших предпочтений, подкрепленных твердой наличностью. То же самое касается и экологии. Решение превратить зону дикой природы в очередной парк развлечений не может быть оценено с точки зрения рыночных результатов, так как рынок, со своим вечным вопросом о готовности платить, слеп и глух к глубоким этическим и эстетическим моментам, которые играют главенствующую роль в таких вопросах, как этот. Что требуется от гражданина, и что совершенно не требуется от потребителя, так это пристальное внимание к тому обществу, которое мы хотим для себя построить, в котором мы хотим жить, и которое мы хотим после себя оставить. А вот этого рынок не может ни заменить, ни предоставить.

Нужно различать более узкое и более широкое понимание внешних воздействий (внешних последствий каких-то действий). Затраты на строительство парка развлечений включают не просто строительство парковок, закусочных и аттракционов, они должны отражать ущерб, который они наносят внешним объектам (находящимся за пределами парка). Закрытие ферм и малых предприятий, переселение семей и убытки, наносимые эко-туризмом, должны быть учтены в затратах. Но, учитывая огромный спрос на развлечения, этого может оказаться не достаточно для защиты окружающей среды. Защитники рынка могут предложить еще более обширный список внешних воздействий, в котором будут учитываться возражения тех, кто напрямую и не связан с тем или иным проектом. Но:

«Когда аналитики-экономисты расширяют круг учитываемых внешних воздействий до такой степени, что начинают собирать мнения и предложения граждан, они делают смелую попытку не информировать, а подменить политический процесс, попытку, которую они сами не осознают. Именно политический процесс, а не экономический анализ, призван собирать и рассматривать такие мнения и предложения».

То есть при попытке расширения действия анализа затраты-польза он начинает выходить за собственные рамки и вторгаться в сферу, не соответствующую ни его характеристикам, ни процедурам. Конечно, выводы, построенные на мнениях и предложениях граждан, имеют большое значение, но не экономика должна их делать. Сагофф продолжает:

«Политики должны знать, какие суждения о фактах заслуживают доверия, и какие мнения о ценностях являются здравомыслящими. Достоверность суждения (например, что земля круглая) зависит от материального свидетельства, экспериментальных данных и мнения экспертов, а не от количества людей, бьющихся об заклад, что это правда. Благоразумие этического мнения не зависит от готовности людей платить, хотя экономическая информация может быть очень полезной. Из всего этого можно сделать вывод о том, что методология анализа затраты-польза при расширении за пределы его эффективности в узком смысле, перестает приносить полезную информацию. Более того, начинается путаница между предпочтениями и этическими и нравственными суждениями».

Хотя Сагофф мыслит в правильном направлении, что-то не так в его аргументе, приведенном выше. По моему мнению, Сагофф почти не замечает разницы между реальными и усовершенствованными или доведенными до совершенства рыночными операциями. Участникам экономической деятельности требуется несколько больше, чем простые предпочтения, если они хотят, чтобы результаты действия рынка имели бы какой-то вес.

Они, по крайней мере, должны быть информированы о фактах, относящихся к выбору, который им приходится делать. Иначе они просто не получают то, чего хотят. Поэтому требуется учет несколько большего, нежели просто убеждений и мнений. Я предлагаю, чтобы мы провели различие между простыми предпочтениями, с одной стороны, и предпочтениями, построенными на правильных убеждениях в отношении ряда ценностей, с другой. Конечно, от рынка никто не требует отделения истинных убеждений от ложных, равно как от него никто не требует ставить всеобщие интересы выше личных предпочтений, как если бы мы вдруг запретили плохо-информированным людям покупать легкомысленные товары. Но в наших силах побуждать потребителей узнавать правду (например, о процессе производства того или иного товара), чтобы со временем они могли распознавать добро. Я не вижу ничего такого в том, чтобы распространять анализ затраты-польза на сферу, зарезервированную для политиков. Демократические процедуры будут способствовать, в то время как рынок не сможет способствовать этому в одиночку, появлению здоровых этических убеждений. Но у рынка найдется для них место.

Приверженцы утилитаристского подхода сталкиваются с целым рядом проблем, когда они пытаются перевести в количество и измерить последствия. Эти проблемы возникают снова при применении анализа «затраты-польза». Один аспект касается попытки выразить в количественном отношении качественные вещи. Мы уже читали о проблемах количественных стандартов качества воздуха и воды. Эти качественные вещи не имеют места в экономике, так как их нельзя просто посчитать. Второй проблемой является вытекающая из первой проблемы тенденция переводить качественные понятия в категории, поддающиеся счету. Дискуссии о чистом и безопасном воздухе можно перевести в дискуссии о рисках, вероятность которых может быть выражена количественно и посчитана. Ценность дикой природы или рекреационных зон можно измерить готовностью пользователей платить за них. В экономике распространена тенденция искусственно ограничивать круг рассматриваемых вопросов. Некоторые критики утверждают, что такая тенденция систематически исключает из этого круга благоденствие животных, будущих поколений, деревьев, биосферы и т.д.

В серии статей, кульминацией которой стала книга «Экономика Земли», Марк Сагофф убедительно выступает против применения экономического анализа как основного инструмента политиков в области экологии. И хотя его книга содержит много различных аргументов, мы остановим свое внимание на трех основных проблемах применения экономического анализа.

Сагофф утверждает, что большая часть экономического анализа базируется на серьезном противоречии желаний или предпочтений, с одной стороны, и убеждений и ценностей, с другой. Экономика имеет дело только с желаниями и предпочтениями, так как именно они находят свое отражение на экономическом рынке. Рынок может измерять силу наших желаний нашей готовностью платить (по цене), может измерять и сравнивать желания индивидуумов (посредством анализа «затраты-польза») и определять эффективные средства удовлетворения желаний. Но рынки не могут посчитать наши убеждения или моральные ценности. А поскольку многие вопросы экологии включают именно наши убеждения и ценности, экономический анализ здесь не властен. Если экономика вмешивается в экологическую политику, она рассматривает наши убеждения как обычные желания и, следовательно, сильно искажает смысл.

В чем же именно заключается разница между желаниями и убеждениями? Почему она так важна?

Когда индивидум выражает желание или личное предпочтение, он говорит о чем-то очень личном и субъективном. Никакой другой человек не имеет оснований ставить под сомнение, отвергать или поддерживать мои желания. Желания не могут быть ни правильными, ни неправильными. Если я предпочитаю шоколадное мороженое, никто не может поставить это под сомнение или сказать: «Нет, не предпочитаешь». У меня есть особый привилегированный статус в отношении моих желаний. В общественной сфере желание воспринимаются как данность. Именно так экономисты обращаются с человеческими интересами. Готовность платить измеряет силу моего желания, но готовность платить никак не показывает правомерность или обоснованность моих желаний.

Убеждения, с другой стороны, подлежат рациональной оценке. Они объективны в том смысле, что в их поддержку приводятся доводы и аргументы. Убеждения могут быть правильными и неправильными. Было бы серьезной ошибкой судить об обоснованности убеждений человека по его готовности платить за них. Оценивать убеждения в денежном отношении – значит не понимать саму суть убеждений.

Сагофф напоминает, что когда экологи утверждают, что мы должны оберегать национальные леса, они не просто выражают личное желание. Они высказывают убеждение об общественном благе, которое может быть либо принято, либо отвергнуто на основе доказательства своей точки зрения, а не на основе того, кто больше всех готов платить за это общественное благо. Поскольку экономика не может включить их в свои анализы, убеждения и верования либо просто игнорируются, либо рассматриваются как обычные желания.

Вспомните утверждение О’Тула о том, что главная цель – это обеспечение американского народа природой и тому подобным, чего они *хотят*. Но он приравнивает эту цель к тому, что американцы (в качестве пользователей древесины, туристов, охотников и т.д.) готовы заплатить. Если сторонники отдыха на природе не готовы платить за пользование природой цену, способную выдержать конкуренцию с ценой, которую готова заплатить деревообрабатывающая промышленность, значит, отдыхать на природе они хотят не так сильно, как пользователи древесины хотят срубить деревья.

Точно также можно утверждать, что если общественность не хочет тратить больше денег на уменьшение загрязнения воздуха и воды, это значит, что жители хотят иметь чистый воздух и воду не так сильно, как они хотят иметь более низкие налоги и реализовывать другие проекты.

Данная тенденция сводить все убеждения и ценности людей только к желаниям и предпочтениям серьезно искажает саму человеческую природу, превращая человека просто в потребителя, причем при любых обстоятельствах. Люди, по мнению экономистов, это просто вместилище определенного набора желаний. Люди стремятся лишь к удовлетворению своих желаний, и задача экономиста заключается в максимальном достижении этой цели.

Альтернативный подход, не имеющий места в экономическом анализе, рассматривает людей как думающих и разумно рассуждающих индивидумов. Рынок игнорирует тот факт, что люди – активные мыслители, а не пассивные «хотетели». Если желания людей достаточно сильные, все они стоят того, чтобы быть выполнены, и неважно, что это за желания.

Это ведет ко второй проблеме экономического анализа. Игнорируя различие между желаниями и убеждениями, рыночный анализ ставит под угрозу демократический политический процесс. Относясь к нам как к потребителям, рыночный анализ не берет в расчет нашу жизнь, как жизнь гражданина. Как потребители, мы стремимся к удовлетворению личных желаний. Как граждане, мы имеем цели и стремления, которые

составляют смысл нашей жизни, определяют нас как народ и культуру. Мы живем в либеральном демократическом обществе: либеральном – в том смысле, что мы ценим личную свободу в достижении личных целей, демократическом – в том смысле, что мы, как общество, стремимся к всеобщему согласию по вопросам народного благополучия и наших общих целей. То есть в нашей политической системе есть место, как для личных, так и для общественных интересов. Мы все в одно и тоже время и частные индивидуумы, и граждане государства.

Экономический анализ имеет свой взгляд на демократию, в соответствии с которым представители власти пассивно следуют требованиям электората, стремясь найти компромисс между конкурирующими требованиями с целью наиболее полного удовлетворения большинства. Но такой взгляд не учитывает особые свойства демократии, когда граждане могут обмениваться мнениями, обсуждать свои жизненные ценности, учиться друг у друга и достигать согласия. Мы должны стремиться не только к личной свободе, как того хочет анализ Бакстера, но мы являемся частью системы, в которой мы совместно определяем курс на благополучную жизнь и вместе следуем ему. Здоровая, красивая, нетронутая экология может не приносить мне пользы как потребителю, но являться источником морального вдохновения для меня, как для гражданина.

И последняя проблема отрицает наличие какой-либо этической базы у экономического анализа. Несмотря на видимость, что рынки служат достижению утилитарных результатов, в действительности такая цель как эффективность не имеет под собой никакой связной и значительной этической базы. Безусловно, экономический анализ и анализ «затраты-выгоды» являются основной методологией разработки решений в области экологии. Экономика диктует нам, как индивидуумам, как обществу и как правительству, что надо делать. Но почему мы должны следовать ее диктату? Наверно, потому, что таким образом мы придем к лучшему положению дел. На первый взгляд, такое лучшее положение дел, т.е. экономическая эффективность, преследует утилитаристскую цель обеспечения наибольшего числа людей наибольшим количеством благ. Но кто сказал, что экономическая эффективность обеспечивает большинство людей большинством благ?

Какова цель экономической эффективности? Как говорилось ранее, эффективность подразумевает оптимальное удовлетворение потребительских предпочтений. Но почему мы, как общество, и в особенности тогда, когда речь идет об экологических проблемах, должны принимать удовлетворение личных предпочтений в качестве нашей первостепенной жизненной цели? Почему это должно становиться целью государственной политики, если мы все знаем, что многие личные предпочтения просто глупы, вульгарны, аморальны, преступны и т.д.? Почему нужно думать, что удовлетворение предпочтений расиста, преступника или садиста – это хорошо?

Что такого хорошего в удовлетворении предпочтений? Удовлетворение желаний либо само по себе хорошо, либо хорошо для достижения каких-то целей. Учитывая обширное разнообразие вредных, нездоровых и тривиальных предпочтений, никто не может утверждать, что их удовлетворение само по себе хорошо. Не хорошо само по себе, если педофилы или насильники удовлетворили свои желания. В чем же тогда другой смысл удовлетворения желаний?

Обычно, для объяснения цели удовлетворения предпочтений, данный экономический подход оперирует такими терминами, как польза, благополучие, благосостояние или счастье. Но если дать более точное определение этим понятиям, утверждение о том, что удовлетворение желаний и предпочтений ведет к их достижению, неправильно. Удовлетворение моего желания покурить не всегда сделает меня счастливым в нетривиальном смысле. Иногда

неспособность удовлетворить мои желания служит моим интересам, делая меня более терпеливым, скромным или усердным. В соответствии с экономической методологией при всех остальных равных условиях удовлетворение желаний людей – это хорошо. Но более реалистичным и честным утверждением было бы: хорошо ли то, что я хочу, зависит от того, что именно я хочу. Таким образом, если (и это большое ЕСЛИ) экономический анализ и сможет преодолеть проблему измерения качественных вещей, связанных с применением рыночного анализа к реальному миру, и даже если рынку удастся добиться этой цели, у нас все равно не будет оснований считать удовлетворение желаний и предпочтений этической целью. Эффективное распределение ресурсов – само по себе не этическая цель!

Во многих странах бытует мнение о том, что наши жизни, жизни других и экология могут быть значительно улучшены посредством повышения нашей приверженности демократическим процессам, с одной стороны, и свободным и беспрепятственным рыночным операциям, с другой. Поскольку такие убеждения имеют влияние, на них строятся политические дебаты, и они уже сказываются на нашей жизни, к ним необходимо относиться серьезно. А истинны ли они?

Процедуры голосования и оценки, существующие в настоящее время, оставляют желать лучшего. Предположим, что без каких-либо изменений мы будем основывать наши решения на одной или другой такой процедуре. Ситуация только ухудшится. А теперь представим демократию или рынок в их идеальной форме. Тогда каждая проблема будет решена. Например, нам нужно спасти тигров или развить энергию волны, или уничтожить генномодифицированные продукты. В условиях идеальной демократии мы будем иметь, понимать и черпать правильные выводы из соответствующей информации. И если мы будем понимать, что идеальная демократия – это демократия, при которой мы голосуем не за самих себя, а за общее благоденствие, то и голосовать будем соответствующим образом. Если есть веские причины спасти тигров, то тигры будут спасены. То же касается идеального рынка. Он будет построен таким образом, чтобы приносить наилучшие результаты. Конечно, мы не сможем достичь всего и сразу. Мы сможем спасти тигров или носорогов, но не обоих сразу. Если есть причины, почему мы должны спасать именно тигров, а не носорогов, мы увидим эти причины и подкрепим наш выбор наличными. Здесь нет ничего фундаментально важного, потому что условия для идеальной демократии или для идеального рынка – именно те условия, которые дают нам наилучшие результаты. А характер этих условий и результатов не определяется ни демократией, ни рынком. Они даны нам априорно. Без ранее существующих моральных понятий мы не могли бы, например, требовать от идеальной демократии, чтобы у каждого было право голоса, или настаивать на том, чтобы в условиях идеального рынка у всех были бы равные денежные средства. Именно на таких ранее существовавших понятиях и строится наше понимание идеала.

Даже если мы не можем достичь совершенства, мы должны к нему стремиться. Я уже предлагал, что такое стремление потребует более глубокого образования, большей степени равенства между людьми, более частого общения и прозрачного механизма ранжирования наших предпочтений. Часто полагают, что демократические и рыночные процессы противостоят друг другу, но, по моему мнению, они могут работать в тандеме.

4.6. Этические аспекты экономического анализа

Прежде чем приступить к анализу вышеуказанных утверждений, нам необходимо четко понять, о каких вопросах идет речь. Первым шагом прикладной этики является выявление и объяснение этических вопросов, поставленных на карту. Обращение к техническим и объективным дисциплинам, таким как экономика, может быть привлекательным вариантом

решения противоречий экологических проблем. Причина этого отчасти кроется в уверенности, что научные и технические дисциплины обладают объективностью, а политические дискуссии нет. В соответствии с этой точкой зрения, научный метод предлагает точные и объективные ответы на наши проблемы. Такие науки, как экономика, считаются нейтральными с точки зрения нравственной нагрузки. Поэтому отправной точкой нашего анализа будет доказательство того, что экономические анализы далеко не нейтральны. Нашим первым шагом будет демонстрация того, что экономический анализ в большой степени базируется на ценностных суждениях.

Основной характеристикой человеческой природы является то, что люди совершают поступки, в первую очередь, основываясь на собственных интересах. В классическом утилитаристском смысле, личный интерес – это максимизация наших собственных стремлений. Бакстер утверждает:

«Конечно, можно сказать, что очень эгоистично со стороны людей жить так, как будто ты центр вселенной, и никто, кроме тебя, не имеет значения. Безусловно, эгоистично. Несмотря на это, я считаю, что именно такой личный интерес является наилучшей отправной точкой анализа. Никакая другая позиция не совпадает настолько точно с тем, что действительно думают люди, и с реальностью».

В основе экономического анализа, описанного в данной главе, лежат такие понятия как свобода личности и права на частную собственность, а также философские измышления на предмет характеристики человеческой природы. Все эти понятия и измышления доказывают наличие философской подоплеки в экономическом анализе. Вопреки общепринятому мнению, экономический анализ и методология лишены нравственной нейтральности в решении экологических противоречий.

Поэтому такой тип анализа лежит внутри философской этики.

Мы хотим знать, что делать. Надо ли спасать тигров, разрешить строить дороги или поверить в ядерную энергию? Чаще всего мы задаемся этим вопросом, когда перед нами открывается целый ряд различных вариантов: более безопасная или более дешевая атомная энергия, свободный доступ в загородные уголья или их охранение от людей, чай или тигры. Мы хотим знать, как правильно принимать решения. Мы уже разобрали два варианта процедур принятия решений, но в своих нынешних формах ни демократические, ни рыночные силы не являются совершенными механизмами, так как часто приводят к нежелательным результатам. Конечно, можно утверждать, что политика, набравшая наибольшее число голосов, или победившая по анализу затраты-польза, и есть та политика, которую необходимо внедрять, но такого мнения придерживаются только крайне консервативные люди. Большинство людей признает, что все эти институты далеко не безупречны. А в своих идеальных формах? Если бы мы могли усовершенствовать наши механизма голосования и ценообразования, тогда у нас было бы больше доверия к полученным результатам. Но есть опасность пойти по неправильному пути, так как не существует независимого мнения относительно того, как должны выглядеть идеальные формы демократии или рынка, которые могли бы использоваться как шаблоны в повседневной практике и выдавать целые серии приемлемых вердиктов по политическим решениям.

Существует еще одно важное возражение против рыночного подхода к экологическим проблемам, суть которого заключается в том, что глубина кармана не является очевидной или единственной мерой степени человеческого участия. Даже если мы никогда не поедим на природу, хочется верить, что она существует. Если редкие растения не могут быть использованы ни в пищу, ни в качестве лекарств, все равно жалко, если их больше не будет.

И даже если жить в мире из пластика и бетона легче, дешевле и веселее, будет большой ошибкой создавать для себя такой мир. Рынок, в лучшем случае, представляет собой достаточно точный показатель того, в чем мы действительно заинтересованы. Но нас не особенно интересует, сколько другие люди могут заплатить за ту или иную вещь; нас интересует, насколько важна или ценна такая вещь для нас. Рынок, безусловно, может помочь измерить эту важность. Но вот как раз два этих понятия, а именно рыночная цена и действительная стоимость вещи, зачастую расходятся.

Возражение против подхода, строящегося на голосовании, следующее. Опять же, нас не интересуют голые цифры, отражающие, на сколько голосов та или иная политика опережает своих конкурентов; нас больше волнует, какие преимущества имеет новая политика над старой. Конечно, должна существовать связь между степенью народной поддержки и действительными преимуществами политики, но в реальном мире такую связь не всегда можно проследить.

Глава 5

Ответственность перед будущими поколениями: социально-ответственное развитие

5.1. Вступление

Технологические проблемы будущего наверняка будут отличаться от нынешних. Прошлые поколения, например, не берегли для нас, ни кварц, ни бронзу. Мы не сильно расстраиваемся по этому поводу. Может быть, и люди будущего не будут нуждаться в меди, нефти и угле, как в них нуждаемся мы. Мы не можем утверждать, что технологические проблемы настоящего повторятся в будущем. Мы также не можем утверждать, что люди будущего будут иметь одинаковые с нами интересы. Двести лет назад большинство людей вообще не интересовалось горными пейзажами.

Экологическое мышление намного чаще и серьезнее, чем любые другие области моральных знаний, имеет дело с продолжительными промежутками времени. Почти все мы, кто-то в большей, а кто-то в меньшей степени, обеспокоены плачевным состоянием мира, который мы оставляем в наследство будущим поколениям. Нам теперь известны наши обязательства в глобальном масштабе, и мы стали более склонны учитывать долгосрочный эффект наших действий. Только в последние десятилетия ученые, экономисты и статистики смогли составить долгосрочный прогноз состояния мира. Они, конечно, часто ошибаются, но их заявления игнорировать нельзя. И поскольку у нас теперь есть приблизительная информация о будущем, нам нужно что-то с этим делать.

Сторонники теории последствий хотят принимать во внимание судьбы всех тех, на ком скажутся наши сегодняшние действия. Некоторые из них еще дети. У них нет права голоса, у них нет денег. Но это не основание сбрасывать их со счетов.

5.2. Население и Потребление

12 октября 1999 года население Земли достигло 6 миллиардов человек, удвоившись за 35 лет. По оценкам демографов, мировое население достигло цифры в 1 миллиард в 1804 году, через 123 года – 2 миллиардов, еще через 33 года – 3 миллиардов, через 14 лет – 4 миллиардов, через 13 лет – 5 миллиардов и через 12 лет – 6 миллиардов. Небольшое снижение темпов роста населения приведет к тому, что 7 миллиардов население достигнет лишь к 2015 году, 8 миллиардов – к 2032 и 9 – к 2050.

За последние 40 лет количество людей, проживающих в городах, удвоилось. Темпы роста населения выше в менее развитых странах. По данным ООН ниже представлена первая десятка самых населенных стран мира по показателям 1998 года и планируемым показателям 2050 года:

1998		2050	
Китай	1,255 млрд	Индия	1,53 млрд
Индия	976 млн	Китай	1,51 млрд
США	274 млн	Пакистан	357 млн
Индонезия	207 млн	США	348 млн
Бразилия	165 млн	Нигерия	339 млн
Россия	148 млн	Индонезия	318 млн
Пакистан	147 млн	Бразилия	243 млн
Япония	126 млн	Бангладеш	218 млн
Бангладеш	124 млн	Эфиопия	213 млн
Нигерия	122 млн	Иран	170 млн

Такие тенденции количества населения и его плотности наряду с соответствующим ухудшением экологии позволили прийти к заключению о том, что человечество приближается к пределу своего роста. В своей книге 1972 года «Предел роста» Джей Форестер, Донелла Медоуз, Денис Медоуз и Йорген Рэндерс опубликовали результаты компьютерного моделирования, основанного на цифрах того времени, отражавших количество населения, использование ресурсов и экономические тенденции. Они заключили, что если эти тенденции меняться не будут, то землю ждет экономический и экологический коллапс уже в следующем веке. И хотя некоторые тенденции изменились к лучшему, в своей книге, вышедшей через 20 лет после первой под названием «За пределами роста», авторы предположили, что некоторые экологические пределы роста населения планеты уже наступили. Например, по оценкам ООН 1996 года, 1,1 млрд людей не имеют доступа к чистой питьевой воде, 2,9 млрд не имеют доступа к санитарно-гигиеническим службам, а 841 млн человек (1/6 мирового населения в 1996 году) недоедали.

Повышение эффективности сельского хозяйства, рыболовства, разработки полезных ископаемых и производства энергии позволило ресурсам идти в ногу с ростом населения. Производство продуктов питания увеличилось, в то время как использование сельскохозяйственных земель сократилось. Рыночная цена на природное топливо осталась на прежнем уровне, а цена на минеральные ископаемые и природные ресурсы снизилась. Несмотря на это, появились тревожные сигналы. По оценкам ООН, от 5 до 7 гектаров сельскохозяйственных земель теряется в год из-за эрозии почв. Подземные водоносные пласты уменьшаются. На грани коллапса находится рыболовство в Атлантическом и Тихом океанах. Большие районы Мексиканского залива вдоль дельты Миссисипи практически лишены фауны из-за сброса вредных отходов в реку Миссисипи. В 1900 году мировое потребление нефти составляло несколько тысяч баррелей в день. К 1997 году эта цифра достигла 72 миллионов, а в 2003 – 75 миллионов баррелей в день. В 1900 году мировое потребление металлов составляло 20 миллионов тонн в год. В 1997 году – уже 1,2 млрд тонн.

Рост выброса в атмосферу парниковых газов и вырубка поглощающих углекислый газ лесов угрожают планете сменой климата и глобальным потеплением.

Но, как и в случае с населением, потребление ресурсов распределено неравномерно. По одной из оценок, США, чье население составляет лишь 5% мирового, потребляет 30% ресурсов планеты в год. Иными словами, 1 миллиард богатых людей потребляет 80% мировых ресурсов, в то время как 5 миллиардов бедных – лишь 20%.

Экономики Индии и Китая становятся все больше похожи на общества западных потребителей. Обе страны занимают первые места по темпам экономического роста в мире. В 2003 году в Китае прибавилось 1,8 миллиарда автомобилей. Если такой темп сохранится, то количество автомобилей в Китае будет удваиваться каждые четыре года. А если темпы прироста количества автомобилей будут сопоставимы с США, то в Китае будет столько автомашин, сколько было во всем мире в 2004 году. Если потребление нефти в Китае будет таким же, как в США, ему потребуется 80 миллионов баррелей в день, что превышает 75 миллионов баррелей, производимых в день во всем мире в 2003 году. Китай уже потребляет столько же свинины на человека, сколько потребляет США, и уже начал увеличивать потребление говядины и рыбы. Если Китай будет потреблять говядину на уровне США, ему потребуется 343 миллиона тонн зерна в год, а это равно годовому производству зерновых по всем США. А если Китай будет потреблять рыбу на уровне японцев, ему потребуется 100 миллионов тонн морепродуктов ежегодно, а это как раз количество производимых в год морепродуктов во всем мире.²⁴

5.3. Население, Потребление и экологическая этика

Начиная с конца 60-х годов, рост населения стал самым главным предметом озабоченности экологов. В книге Пауля Эрлиха «Бум рождаемости», ставшей бестселлером в 1968 году, вся ответственность за разрушение экологии возложена на увеличение численности мирового населения. Другие авторы, такие как Барри Коммонер в своей книге 1971 года «Замыкающийся круг», возлагали ответственность на потребительский стиль жизни в индустриальных городах. Споры по этому вопросу привели к созданию формулы, которая до сих пор широко используется в экологических дискуссиях:

$$I = PAT$$

Эта формула включает в себя три основные переменные, влияющие на экологию. I (влияние на экологию) зависит от населения (P), потребления и финансового благополучия (A) и технологии (T).

Очевидным образом, с ростом населения растет и вред, наносимый человеком окружающей среде. Увеличивающееся количество людей требует больше энергии, домов, пищи, создает больше мусора, загрязнения. Даже сейчас в начале 21-го века такие экологические проблемы, как засуха, эрозия почв, расширение городов, потеря фермерских земель и загрязнение окружающей среды, создали десять миллионов «экологических беженцев», самый большой в мире класс бездомных и безземельных людей.²⁵

В индустриальных странах, таких как, например, США экологический вред на душу населения выше, чем во многих менее развитых странах. Например, имея лишь 5% мирового населения, США потребляет 33% мировых невозобновляемых энергетических и минеральных ресурсов, а выпускает атмосферу 20% всех выбросов углекислого газа.

При наличии явных признаков того, что влияние на экологию (I) уже приближается к критической стадии, перед этикой стоит задача проанализировать каждую из трех переменных P, A и T. Обязаны ли люди воздерживаться от рождения детей? Действительно ли люди в развитых странах потребляют слишком много? Справедливо ли это, что 16% мирового населения потребляет 80% ресурсов планеты? Имеют ли люди из развитых стран обязательства перед бедными? Ответственно ли нынешнее поколение за сохранение ресурсов для будущих поколений? Должны ли мы избегать таких технологий как ядерные, чтобы не подвергать будущие поколения риску?

В 80-е годы ООН сформировала комиссию для изучения вопросов экономического развития, защиты окружающей среды и будущих поколений. Названная в честь своего председателя премьер-министра Гро Брундланда, Брундландская Комиссия разрабатывала долгосрочную стратегию, призванную помочь государствам достичь экономического развития, не ставя под угрозу способность планеты Земля поддерживать на себе жизнь. Результаты исследований Брундландской Комиссии были опубликованы в 1987 году в книге «Наше общее будущее». Помимо прочего, в этой книге было введено понятие «социально-ответственное развитие»: «социально-ответственное развитие – это развитие, удовлетворяющее нужды сегодняшнего дня без ущерба способности будущих поколений удовлетворять свои». С тех пор в экологических кругах принимается как данность, что современное поколение несет ответственность перед будущими поколениями.

Но размышления об ответственности перед будущим поколением могут очень быстро привести в тупик. Во-первых, любой разговор о будущем счастье или правах людей будущего заставляет нас задуматься, а кто такие эти люди будущего, какими они будут. Поскольку этих людей не существует, и поскольку мы вообще не знаем, будут ли они существовать, сложно понять, как можно говорить об ответственности перед ними. Таким образом, первая философская проблема касается самой концепции ответственности перед несуществующими людьми. Только четко уяснив, что у нас есть ответственность перед будущими поколениями, мы сможем решить, что это за ответственность.

5.4. Есть ли у нас обязательства перед будущими поколениями?

Было высказано несколько аргументов против мнения о том, что мы несем определенные обязательства перед будущими поколениями. Вот три самых важных из них.

«Аргумент неосведомленности» делает акцент на том, что мы очень мало знаем о людях будущего. А поскольку мы так мало знаем про них, нет смысла пытаться очертить круг каких-либо обязательств перед ними.

Не очень понятно, откуда взялось такое умозаключение. Конечно, мы представляем, что будет нужно людям будущего, в чем они будут заинтересованы. Самое малое – это чистый воздух и вода, умеренный климат, защита от болезней и т.д. Например, нам известны научные факты о радиации, о том, как она влияет на все живое. Мы также знаем, что ядерные отходы будут оставаться токсичными еще многие тысячи лет. Поэтому, если биохимия человека сохранится в прежнем виде, радиация будет представлять опасность и для людей будущего.

Более того, мы уже знакомы с ответственностью, похожей на ответственность перед будущими поколениями. По гражданскому законодательству люди отвечают за свои действия, приведшие к ненамеренному, но предсказуемому причинению вреда другим. Например, представьте себе, что кто-то вырыл яму для токсичных отходов на своей частной собственности. Представьте также, что через несколько лет разлетевшиеся токсины отравят

соседей. Представьте, что виновник построит свою защиту на аргументе неосведомленности: «Я не знал, кому будет нанесен вред. Я даже наверняка не знал, будет ли нанесен какой-то вред. Я не знал, что пострадавшие от токсинов заботятся о своем здоровье. Как можно говорить, что по отношению к ним у меня были обязательства?» Равно как и в случаях халатности с юридической точки зрения, когда мы возлагаем ответственность на людей за непреднамеренное, но прогнозируемое нанесение вреда, мы можем говорить о предсказуемом, но неизвестном вреде будущим поколениям.

Следующий аргумент против ответственности перед будущими поколениями можно назвать **«отсутствие бенефициара или выгодоприобретателя»**. Вкратце данный подход гласит, что мы не можем иметь обязательств перед людьми будущего, потому что нет людей, на которых это наше обязательство было бы направлено.²⁶

Разберем пример. В 1977 году представители 160 стран мира собрались в Киото для обсуждения вопроса сокращения выброса парниковых газов в атмосферу. На конференции в Киото США высказали предположение, что значительное снижение выброса парниковых газов приведет к катастрофическим экономическим последствиям.

Но экологи парировали, сказав, что мы справимся с такими краткосрочными отрицательными последствиями ради интересов будущих поколений. Многие выступали за уменьшение нашей зависимости от природного топлива, чтобы защитить мир будущего от глобального потепления. Интуитивно можно предположить, что уменьшение выбросов парниковых газов – это предпочтительное решение с этической точки зрения, так как люди будущего будут чувствовать себя намного лучше, чем если бы мы сохранили текущее положение вещей и нашу зависимость от природного топлива. «Чувствовали бы себя намного лучше» подразумевает, что эти самые люди все равно бы существовали, даже если бы мы приняли решение не сокращать выбросы. Моральный аспект нашего решения заключается в том, что определенному набору людей будущего своим решением мы принесем либо вред, либо пользу.

Но альтернативные политические решения, особенно такие важные как достижение значительного снижения выброса углекислого газа в атмосферу, безусловно, приведут к рождению уже *другого «набора»* людей. В соответствии с этим утверждением, существование каждого отдельно взятого человека зависит от огромного количества случайностей. (Представьте, сколько было событий, которые могли бы помешать вашим родителям или прародителям встретиться или заставить их отложить момент зачатия на год, месяц или хотя бы минуту). Поэтому альтернативные политические решения приведут к рождению не одного, а двух «наборов» людей будущего: тех, кто родится, если мы выберем политику А, и тех, кто родится, если мы выберем политику Б. (Конечно, мы упрощаем. Различные политические решения, принятые в Киото, явятся лишь одним из многих факторов, определяющих, кто именно родится). Поскольку группа, которой навредил бы наш выбор, не будет существовать, если мы не сделаем этот выбор, нет смысла полагать, что этой группе было бы лучше, если бы мы сделали другой выбор (отсутствие бенефициара). Поскольку различные политические решения приведут к рождению разных поколений, просто не существует такого будущего поколения, которому было бы лучше или хуже от любого из решений.

Рассмотрим два ответа на аргумент «отсутствие бенефициара». Философ Аннет Байер говорит о том, что все же есть смысл утверждать, что кому-то будет нанесен вред нашими действиями, даже если при альтернативных действиях этот человек вообще бы не существовал. С одной стороны, мы можем признать существование понятия «необоснованного рождения», т.е. жизни, при которой человек бы сказал «лучше бы я не

рождался».²⁷ Мы можем представить себе мир такой грязный и такой несчастный, что его население считало бы, что людям было бы намного лучше, если бы они вообще не рождались и не подвергались таким страданиям.

Если признать, что все люди имеют и *будут иметь* права на определенные вещи или на защиту своих интересов, тогда наши сегодняшние действия могут нарушить права людей будущего. Поэтому, если мы будем продолжать выбрасывать огромное количество загрязняющих веществ в атмосферу, мы нанесем вред людям будущего, нарушив их права. То есть мы не выполним свое обязательство по обеспечению этих людей, кем бы они не оказались, определенным моральным минимумом. В этом смысле, мы несем обязательства не перед какими-то конкретными людьми будущего, а перед интересами, которые люди, какими бы они не были, будут иметь. И эти интересы не зависят от того, какое именно решение из альтернативных будет нами принято.

Философ Мэри Энн Воррен дала несколько иной ответ.²⁸ Воррен различает «возможных людей», т.е. людей, которые могли бы существовать, но не обязательно существуют, и «будущих людей», т.е. людей, которые будут существовать в будущем. Воррен признает абсурдными наши обязательства перед «возможными людьми». Но мы можем сравнивать счастье или страдание «будущих людей». Мы можем это сделать, потому что мы можем сравнить «типы человеческой жизни» и сделать вывод о том, что страдания хуже счастливой жизни. Поэтому, хотя любой потенциальный бенефициар действительно может «исчезнуть» в зависимости от принятого решения, такие вещи как страдание и счастье не исчезают. Наши обязательства перед будущими поколениями направлены не на конкретных возможных людей, а на «признание определенных минимальных требований моральной ответственности». По утверждению Байер и Воррен все же есть смысл говорить об ответственности перед будущими поколениями. У нас есть все основания полагать, что наши сегодняшние действия могут быть ограничены этическими обязательствами, которые мы несем перед людьми будущего.

Третий аргумент заключается в том, что мы не можем нести ответственность в настоящем перед людьми, которых не будет существовать еще много лет. Снова нам на помощь приходит пример с ядерными отходами.

Ричард Силван и Вэл Пламвуд просят нас представить путешествие в переполненном поезде дальнего следования.²⁹ Как только поезд отходит от вокзала, кто-то кладет в него пакет, содержащий высокотоксичный взрывчатый газ. Газ упакован в контейнер, причем его отправитель знает, что упаковка не очень прочная и может дать течь до прибытия в пункт назначения. Она обязательно протечет, если поезд попадет в аварию или сойдет с рельс, или если кто-то из пассажиров захочет этот газ украсть. Такие случаи происходили. Любая течь моментально убьет тех, кто сидит рядом с контейнером, и нанесет серьезные травмы остальным. Некоторые, но не все пассажиры, знают об этом контейнере, и никто не давал согласия на его перевозку в этом поезде.

Авторы полагают, что большинство людей осудят того, кто принес этот контейнер в поезд. Даже если отправитель контейнера надеется и верит в то, что несчастный случай не произойдет, и даже если у него не было альтернативного способа доставить этот контейнер по назначению, и он не мог себе позволить купить более безопасный контейнер, мы все равно осудили бы этого человека за ту опасность, которой он подверг жизнь и здоровье многих людей.

Наша политика накопления и хранения ядерных отходов абсолютно аналогична описанной ситуации. Мы отправляем крайне токсичные отходы на поезде, который идет в будущее. В

этом поезде, вероятно, поедут 40 000 будущих поколений. Мы виновны в большой несправедливости, подвергая людей будущего смертельному риску, только потому, что не хотим вносить изменения в наш комфортный, потребительский стиль жизни.

Обычно мы с большой готовностью возлагаем ответственность на людей за действия, которые могут нанести вред в будущем. Я буду нести ответственность за то, что вас отравил, даже если эффект от яда случится через какое-то время.

Хотя, конечно, разговоры о том, что нынешнее поколение несет ответственность перед будущим, полны загадок, все же мы имеем полное право говорить о такой ответственности. У нас есть все основания полагать, что люди будут жить в будущем, что они будут более или менее похожи на нас, так что мы можем иметь представление о том, что им понадобится для благополучной жизни. Давайте рассмотрим, о каких же обязательствах идет речь.

5.5. Чем мы обязаны будущим поколениям?

Какие обязательства мы несем? Какова этическая основа этих обязательств? Ответы на эти и другие вопросы будут даны с точки зрения трех этических подходов: утилитаристской этики, подхода, основанного на правах, и этики заботы.

Одним из способов ответа на эти вопросы будет минимизация ненужных страданий. Утилитаристский подход предполагает, что наше минимальное обязательство заключается в уменьшении страданий будущих поколений, а оптимальное обязательство – в максимизации их счастья. Попытка объяснить это обязательство привела к некоторым проблемам.

В соответствии с утилитарным подходом, разве наши обязанности перед людьми будущего не перевешиваются интересами людей, ныне живущих? Конечно, если речь идет о базовых интересах людей – интересах к жизни, здоровью и свободе – и о менее базовых интересах к комфортной жизни, интересы людей настоящего перевесят интересы будущих поколений. Но как поступать в тех случаях, когда базовым интересам будущих поколений угрожают менее важные интересы нынешних людей? Некоторые утверждают, что нынешние интересы будут всегда превалировать над будущими, так как будущее четко не определено, а значит им можно пренебречь.

Такое пренебрежение интересами людей будущего уходит корнями в классический утилитаризм Джереми Бентама. Бентам утверждал, что неопределенные и отдаленные удовольствия менее важны, нежели определенные и сиюминутные. Практика обесценения будущих интересов находит свое современное выражение в экономической концепции дисконтирования (обесценения) текущей стоимости будущих платежей. Один доллар сегодня стоит больше, чем 1 доллар в будущем, потому что мы можем инвестировать этот доллар сегодня, получить с него проценты и, следовательно, получить больше одного доллара в будущем. Поэтому будущие доллары должны быть дисконтированы, чтобы составлять эквивалент текущей стоимости доллара.

Экономический анализ – это методология, наиболее широко используемая при принятии решений в сфере государственной политики. Следовательно, это касается и важнейших экологических вопросов. Экономический анализ может призывать нас максимизировать текущую стоимость наших природных ресурсов и дисконтировать их стоимость для будущих поколений. Таким образом, мы выполняем наше обязательство перед будущими поколениями, выжимая все возможное из природных ресурсов в настоящем.

Два следующих предположения ставят под сомнение логику дисконтирования будущих интересов. Во-первых, в независимости от того, насколько мала ставка дисконтирования, любое обесценение сводит будущую стоимость к нулю. Точно также можно утверждать, что будущие люди вообще ничего не будут стоить. Во-вторых, такие ценности как здоровье и жизнь в принципе не должны подвергаться обесценению ни при каких обстоятельствах. Доллар, принадлежавший моим праправнукам, будет стоить меньше (в смысле его покупательной способности), чем доллар, который сегодня лежит у меня в кармане. Но будет странно предположить, что жизнь моих праправнуков будет стоить меньше моей.

Философ Мэри Уильямс выстроила очень четкий ряд аргументов против дисконтирования будущего на основе утилитаристского подхода.³⁰ Уильямс говорит, что обесценение будущей стоимости ресурсов может отвечать утилитарным целям, если эти ресурсы продолжают генерировать стоимость и в будущем. Однако, когда ресурсы, имеющие будущую стоимость, перестают использоваться в производстве, а это происходит, когда нынешние поколения исчерпывают невозполнимые ресурсы (или даже исчерпывают восполняемые ресурсы такими темпами, что они не успевают восполняться), всеобщее благосостояние не увеличивается.

Таким образом, Уильямс подводит утилитаристскую базу под понятие социально-ответственного развития, появившееся в ходе работы Брундландской Комиссии. Рассчитывая будущие последствия нашей сегодняшней экологической политики, политики имеют тенденцию полагаться на экономическую практику обесценения будущей стоимости (затрат и пользы). Однако, даже пользуясь утилитаристским подходом, дисконтирование социальной значимости в вопросах экологии зачастую уменьшает, а не увеличивает всеобщее благоденствие. Это происходит, когда те ресурсы, которые могли бы генерировать будущую стоимость, исчерпываются до полного уничтожения. Уильямс говорит, что вместо того, чтобы жить на проценты от наших «инвестиций», мы тратим наши сбережения, пока у нас не останется сбережений, на которые могли бы начисляться проценты.

Уильямс ратует за экологическую политику **«максимальной восполнимой отдачи»**. То есть мы должны стараться получать наибольшую прибыль от наших инвестиций (например, экологических и сельскохозяйственных ресурсов), не ставя под удар сами инвестиции. То есть, говоря языком экономистов, мы должны жить на проценты, сохраняя капитал. Например, мы должны стремиться собирать наибольшие урожаи с наших сельскохозяйственных угодий, но таким образом, чтобы они продолжали давать урожай и в бесконечном будущем. Обесценивая будущие ценности, нынешнему поколению очень легко тратить свой капитал, а также и проценты с него, а, следовательно, уничтожать понятие долгосрочного оптимального и всеобщего благополучия.

Вторую проблему утилитаристского подхода к нашей ответственности перед будущими поколениями решить не так просто. Предположим, мы встанем на утилитаристские позиции и будем утверждать, что несем ответственность за максимизацию счастья будущих поколений. Это «максимальное счастье» означает *суммарное общее счастье* или счастье, рассчитанное методом *среднего арифметического*?³¹ Это различие не так важно, когда мы говорим только о сегодняшнем дне, когда всеобщее и среднее счастье, по сути, означают одно и то же. Но, говоря о будущем, мы не знаем точно, сколько будет жить людей, и поэтому различие между всеобщим и средним приобретает значение.

Но четко определить права будущих людей довольно сложно. Давайте говорим только о сегодняшнем дне, когда всеобщее и среднее счастье, по сути, означают одно и то же. Но, говоря о будущем, мы не знаем точно, сколько будет жить людей, и поэтому различие между всеобщим и средним приобретает значение.

Например, мы выбираем точку зрения всеобщего счастья и разрабатываем экологическую политику, направленную на увеличение всеобщего будущего счастья. Одна из подоплек этой точки зрения может заставить нас *увеличивать* численность будущего населения. Если всеобщее мировое счастье растет, значит, мы должны создавать как можно больше людей. Таким образом, мы станем создавать мир, населенный миллиардами и миллиардами условно счастливых людей, вместо того, чтобы создать мир со значительно меньшим населением намного более счастливых людей. (Или, представьте себе, перед нами стояла бы задача создать мир, где всеобщее страдание было бы минимизировано. Не случилось бы так, что в таком мире вообще не было бы людей? Обязаны ли мы были бы вообще воздерживаться от рождения детей, чтобы не подвергать их неизбежным страданиям?)

Идея суммарного счастья заставляет приносить в жертву счастье отдельных людей будущего абстрактному суммарному всеобщему счастью.

С другой стороны, идея среднего арифметического счастья может также привести нас к абсурдным заключениям. Поскольку люди, живущие в бедных, слаборазвитых странах, будут производить на свет людей будущего, не способствующих повышению среднего счастья, политика в области рождаемости должна ограничить репродуктивную свободу бедных. Страны с относительно высоким уровнем жизни, где жители могут себе позволить обильное питание, здравоохранение, образование, имеющие доступ к природным ресурсам и энергетике, должны претендовать на приоритет в производстве потомства. Выражаясь другими словами, богатые станут еще богаче, а бедных стерилизуют.

Как мы поняли, обесценение интересов людей будущего позволяет нам жертвовать их интересами ради нашего комфортного проживания. Философы, которые серьезно рассматривают права будущих поколений, отрицают возможность принесения в жертву интересов людей будущего. Идеи всеобщего или среднеарифметического счастья также нарушают права будущих поколений на равные возможности. Поэтому возникает вопрос: «Могут ли люди будущих поколений иметь права, и если да, то какие?»

Имеет ли смысл утверждать, что люди будущего уже сейчас имеют свои права? Если не существует правообладателей, то как могут существовать их права? Но если мы рассмотрим права с точки зрения их *функции*, наделение будущих поколений правами покажется нам более логичным. Функция прав – ограничивать действия других людей. Мои права ограничивают ваше поведение, наделяя вас определенными обязательствами. Права ограничивают поведение с целью защиты основных интересов правообладателя.

Но четко определить права будущих людей довольно сложно. Давайте воспользуемся примером сохранения природных ресурсов. По определению, любое потребление невозполнимых ресурсов одними людьми приведет к тому, что другим людям достанется меньше. Но если современное поколение людей должно сохранять ресурсы из уважения к ближайшему будущему, почему бы людям из ближайшего будущего не сохранять ресурсы из уважения к более отдаленному? И почему люди будущего будут иметь право пользоваться этими ресурсами, а мы нет?

Философ Брайан Бэри дал интересный ответ на эти вопросы.³² Его позиция заключается в том, чтобы разрешить нынешнему поколению потреблять невозполнимые ресурсы, даже если это означает некоторые неудобства для людей будущих поколений. Но мы должны компенсировать людям будущего это неудобство. Справедливость требует равное отношение. Когда мы используем невозполнимые ресурсы, мы отказываем будущему поколению в равной возможности их использования.

Справедливость требует компенсировать отказ в равной возможности. Мы не можем компенсировать будущим поколениям потерю ресурсов, возвратив им эти ресурсы, но мы можем компенсировать им потерю возможностей, которые эти ресурсы предоставляют. Основной интерес людей заключается не в самих ресурсах (например, газе или нефти), а в том, что они нам дают. Мы (равно как и будущие поколения) при помощи природных ресурсов производим необходимые нам товары и услуги. Вот именно такая возможность производства и должны быть компенсирована.

Люди будущего должны иметь те же возможности жить здоровой и счастливой жизнью, что и мы. Базовые интересы будущих поколений не более и не менее важны, чем наши.

Бэрри признает, что существует целый ряд практических сложностей в определении того, что же может компенсировать будущим поколениям потерю производственных возможностей. Но все же мы можем сделать некоторые предположения. Поскольку ресурсы, которые мы потребляем, относительно доступны, мы обязаны будущим поколениям капитальными и технологическими инвестициями, которые впоследствии принесут свои дивиденды в виде возможности находить и добывать ресурсы. Мы также обязаны им исследованиями и разработками в области альтернативных источников энергии и сельского хозяйства. Мы также обязаны оставить им как можно более крупное наследство природных ресурсов. Бездумное потребление ресурсов представляет собой грубое нарушение прав людей будущего на равные возможности.

Итак, первое, что мы должны сделать – это предпринять серьезные попытки в разработке альтернативных источников энергии. Во-вторых, мы обязаны сохранять ресурсы. Нынешними темпами мы полностью исчерпаем все известные природные ресурсы и уран в течение 200 лет. Принцип эко-консервации – отличная отправная точка сохранения природных ресурсов.

В-третьих, мы обязаны будущему поколению разумным шансом на счастье. Земля больше не может поддерживать взрывной рост населения. Нам необходимо ограничивать рост населения, чтобы будущие поколения не оказались в мире без каких-либо шансов на приличную жизнь. Мы должны, наконец, признать, что бедность – это главный фактор, ухудшающий ситуацию с перенаселением.

Чистый воздух и вода, стабильная атмосфера и климат, плодородные почвы, чистая и доступная энергия – очевидные интересы людей будущего. А как насчет других, менее важных ресурсов? Имеют ли будущие поколения право на неразработанные берега, дикую природу, заболоченные земли и горные склоны? Обязаны ли мы сохранять животных и растения? Имеют ли будущие поколения *право* на эти ресурсы?

Мы можем понять, что будущие поколения, как и мы, будут наслаждаться такими ресурсами. А ведь могут и нет. Этот вопрос кажется еще более сложным, когда мы признаем, что то, от чего будущие поколения будут получать удовольствие, в большой степени зависит от того мира, который мы оставим в наследство. Будет ли миру не хватать голубого кита? Будут ли вообще людей будущего заботить дикая природа, леса или медведи гризли, особенно если они их никогда не увидят? А нам сильно не хватает вымершей птицы дронты? А без калифорнийского кондора мы сможем обойтись?

По одной из точек зрения, мы должны сохранять природные ресурсы, потому что жизнь будущих поколений для нас имеет значение. Мы волнуемся, какими людьми они будут, и твердо уверены в том, что жить в мире, где есть место дикой природе и редким видам животных и растений, намного лучше, чем в мире, лишенном всего этого.

Такая позиция возвращает нас к дискуссии об этике добродетели. Как утверждали Аристотель и Аквинский, добродетель – это такое качество характера, которое составляет хорошую и осмысленную человеческую жизнь. Этика добродетели задает вопрос: «Каким человеком я должен стать?». «Какими людьми они будут?» «Какой мир будет хорош для них?»

Давайте рассмотрим пример ответственности родителей перед детьми. С одной стороны, быть хорошим родителем – это обеспечивать ребенка всем необходимым и желаемым. Будущие поколения – сродни нашим детям, и мы должны дать им шанс получить то, что им нужно, или то, что они хотят. С другой стороны, быть хорошим родителем, значит направлять желания детей в нужное русло, чтобы дети не просто получали все, что они хотят, а учились хотеть только хорошее. Эта часть родительской заботы подразумевает нравственное воспитание. Если мы заботимся о людях будущего, нас должно волновать, какую жизнь они будут проживать, и какими людьми станут.

Но могут ли нас волновать люди, которых не существует? Может ли наша забота о том, какими они станут, являться руководством к действию? Может ли она превалировать над нашими личными интересами? Пожалуй, на этот вопрос не так сложно ответить. Довольно обширный эмпирический опыт показывает нам, что люди часто имеют мотивацию действовать ради интересов будущих поколений. На политическом уровне, защита дикой природы, обустройство национальных парков, лесов и береговых линий, строительство музеев и библиотек, финансирование исследований в медицине, в промышленности и национальной безопасности будут иметь смысл лишь тогда, если мы признаем, что бенефициарами этих достижений явятся поколения, еще не родившиеся. На частном уровне, создание благотворительных и образовательных фондов для финансирования артистических, культурных и социальных организаций мотивировано, по крайней мере, отчасти, заботой о том, чтобы у людей будущего был прекрасный и гуманный мир. На личном уровне, решение посадить дуб предполагает, что люди мотивированы заботой об отдаленном будущем.

Против такого эмпирического опыта выступает довольно сильное философское течение, утверждающее, что люди могут быть мотивированы лишь собственными интересами. Этот взгляд, получивший название *психологического эгоизма*, идет от Софистов Греции. Конечно, этот подход не отрицает, что люди могут действовать для других и проявлять заботу о других. Он утверждает, что конечная цель заботы о других кроется в личной заинтересованности и эгоизме. Я помогаю другим, потому, что другие мне тоже помогут. Когда мы делаем пожертвования, мы ищем почитания, статуса или налоговых послаблений. То есть эгоизм трактует альтруизм или дружбу по договорной модели: «Ты мне – я тебе». Следовательно, если люди будущего не могут для меня ничего сделать взамен, нет смысла о них заботиться. «От потомства ничего хорошего не жди».

Но это, конечно, искаженное понимание заботы. Забота о других скорее исключает личный интерес, нежели является его формой. Анализируя роль заботы в этике и образовании, философ Нел Ноддингз предполагает, что понимать реальность другого человека, чувствовать то, что он чувствует, – важнейшая часть заботы. Заботится о другом – принимать его точку зрения. Не надо спрашивать: «Что бы я сделал на его месте?». Надо спрашивать: «Что будет лучше для этого человека с его точки зрения?» Ноддингз говорит: «Если моя забота направлена на одушевленных существ, я должен учитывать их натуру, образ жизни, нужды и желания. И хотя я никогда в полном объеме не удовлетворю их нужды, я все же попытаюсь понять реальность другого».³³ Поэтому вопрос, можем ли мы заботиться о будущих поколениях, означает, можем ли мы посмотреть на мир с их точки зрения». Можем ли мы заместить наши интересы, нужды и желания интересами, нуждами и желаниями людей будущего?

На первый взгляд, кажется, что можем. Дружба и родительская забота, пожалуй, две наиболее очевидные и знакомые ситуации, при которых люди сдерживают собственные интересы ради интересов других. Если бы было невозможно руководствоваться интересами других, ни дружба, ни родительская забота просто не существовали бы. «Рациональный эгоизм» сделал бы верность, любовь, жертвование, честность и целый ряд других добродетелей невозможными по рациональным соображениям.

Но друзья и дети – это реальные люди, имеющие реальные интересы и нужды. Будущие люди не существуют, а это большая разница. Может, нам заботится только о людях, которые живут в настоящем? Все же многие люди (может быть это принято в других культурах) обращают внимание на своих предков. Люди ведут себя так, чтобы ими гордились их предки, выражают по отношению к ним глубокое уважение.

Но кто-то может сказать, что поскольку интересы и желания будущих поколений отчасти зависят от того мира, который они получают от нас в наследство, мы не можем знать заранее, какими будут эти интересы и желания.

Мы не знаем, чего будут желать люди будущего. Если люди будущего не будут иметь представление о дикой природе, редких видах животных и растениях, они просто не могут их желать или скучать по ним. Но мотивация сохранять природу ради будущего покоится не только на желаниях будущих поколений. Она покоится на нашем убеждении, что жизнь с возможностью познания природных чудес намного более полная и осмысленная.

Мы можем привести в пример выдающиеся шедевры искусства. Если бы мы не сохранили все картины эпохи Ренессанса, будущие поколения вообще бы не знали об их существовании. Но их жизнь была бы беднее, и это должно мотивировать нас сохранять предметы искусства для будущих людей.

В заключении хотелось бы сказать, что мы действительно несем этическую ответственность перед будущими поколениями. Из уважения к их правам мы должны обеспечить их равными с нами возможностями. Для того чтобы они были счастливы, мы должны обеспечить их ресурсами, которые они могли бы использовать. Поскольку мы заботимся о будущих поколениях, мы обязаны сохранить природные и культурные ресурсы, которые смогут наполнить их жизнь смыслом.

5.6. Потребление и социально-ответственное развитие

Говоря о моральном статусе будущих поколений, нам необходимо вернуться к вопросам, содержащимся в формуле $I = PAT$. Оказывают ли нынешнее население, способы потребления и технологии такое воздействие на окружающую среду, которое нарушает наши обязательства по отношению к будущим поколениям?

Скорее всего, стоит четко разграничить, что же все-таки, население или потребление, явилось главной причиной экологических разрушений. По правде говоря, и то, и другое. В различной степени при разных обстоятельствах и население, и потребление вносят свою лепту в неблагоприятную экологическую обстановку. В любой конечной экосистеме рост населения и рост потребления ресурсов ставят под угрозу способность этой экосистемы к поддержанию жизни в течение длительного периода времени.

Несмотря на это, в ближайшем будущем ничего иного, кроме дальнейшего роста населения, ожидать не приходится. И хотя темпы роста мирового населения несколько снизились, население продолжает увеличиваться. Даже при темпе роста в 1% население мира удвоится через 70 лет. Остановимся на двух других переменных формулы $I=РАТ$: способах потребления и технологиях.

Многие экологи поддерживают идею социально-ответственного развития в качестве нормативной базы необходимого образа жизни нынешнего поколения. Модель социально-ответственного развития напоминает нам о том, что экономика представляет собой часть экосферы, и она ограничена производственными возможностями такой экосферы. Если либо население, либо экономическое развитие станут слишком большими, экосфера больше не сможет поддерживать жизнь на земле. С этой точки зрения, самой разумной политикой представляется политика поддержания оптимального уровня численности населения и развития экономики. На более долгосрочную перспективу, социально-ответственное развитие призывает к разработке такой политики, которая стремилась бы к стабильной численности населения. Социально-ответственное развитие означает наиболее продуктивное и эффективное использование ресурсов, сопоставимое со способностью экосферы Земли обеспечивать последовательную, стабильную и долгосрочную производительность.

В последние десятилетия появилась рыночная экономика. Социально-ответственная экономика, которая также называется экологическая экономика, предлагает иной способ экономического мышления в свете текущих экологических проблем и по причине полной неспособности классической рыночной экономики решать эти проблемы.

Экономист Герман Дали - наверно, самый известный приверженец социально-ответственной экономики. По его утверждению, различие между развитием и ростом лежит в основе социально-ответственной экономики:

«Растти – значит увеличиваться в размерах посредством поглощения или приращения. Развиваться – значит расширять или реализовывать потенциал, приводить что-то в более полный или более хороший вид. Когда что-то растет, оно становится больше. Когда что-то развивается, оно становится другим. Экосистема Земли развивается (эволюционирует), но не растет. Ее суб-система, экономика, должна в конечном итоге прекратить расти, но продолжать развиваться. Термин «социально-ответственное развитие» имеет отношение к экономике только в том случае, если мы имеем в виду развитие без роста».

Социально-ответственная, устойчивая экономика может быть рассмотрена в сравнении с традиционной рыночной экономикой. Традиционная модель имеет дело с двумя основными вопросами: Как распределить ресурсы (производственный вопрос) и как распределить товары и услуги, произведенные из этих ресурсов (вопрос дистрибуции). Отвечая на первый вопрос, рыночная экономика оперирует ценой: ресурсы должны быть отданы тем пользователям, которые готовы за них больше платить. Ответ на второй вопрос также продиктован принципами рынка: товары и услуги должны распределяться в соответствии с потребительским спросом между теми, кто готов больше платить за готовую продукцию.

Социально-ответственная экономика добавляет третье измерение в экономический анализ. Помимо распределения и дистрибуции, социально-ответственная экономика учитывает темпы, которыми ресурсы протекают через экономику. Сначала нам необходимо признать, что все факторы, которые идут в производство – природные ресурсы, капитал и рабочая сила – происходят из производственной способности Земли. В свете вышесказанного, вся классическая модель окажется нестабильной, если ресурсы начнут двигаться через систему

темпами, превышающими производственную способность земли, или превосходящими способность земли поглощать отходы и побочные продукты такого производства.

Таким образом, нам необходимо разработать такую экономическую систему, при которой темпы использования ресурсов обеспечивали бы их наличие и воспроизводство в течение длительного времени, и обеспечивалась бы полная повторная переработка как побочных продуктов, так и самих конечных продуктов. Иными словами, нам надо замкнуть круг и построить экономическую систему на принципе круговой экосистемы, а не на принципе линейной модели классической экономики.

Такая альтернативная модель имела бы значимые социальные, экономические и коммерческие последствия. Потребительский спрос больше не был бы преобладающим фактором в производственных решениях. Производственные решения, касающиеся возобновляемых ресурсов, например, в лесоводстве и сельском хозяйстве, были бы лимитированы той скоростью, с которой эти ресурсы могут восполняться. Решения, касающиеся невозобновляемых ресурсов, были бы лимитированы сроками, за которые могли бы быть разработаны альтернативные источники или компенсированы потерянные возможности. И, наконец, ответственность за продукт продолжалась бы за пределами срока службы этого продукта. «Оптимальный уровень» таких вещей как отходы и загрязнение окружающей среды определялись бы не готовностью платить, а способностью земли их поглощать.

Переходя от государственной политики на уровень личной морали, давайте рассмотрим ответственность каждого потребителя. Слишком ли много мы потребляем? Ответ на этот вопрос будет зависеть от того, кого мы подразумеваем под словом «мы». Не все люди потребляют одинаково. Например, по некоторым оценкам приблизительно 1,2 миллиарда человек живут менее чем на 1 доллар в день, а 2,8 миллиарда – менее чем на 2 доллара в день. С другой стороны, на долю 12% мирового населения, проживающего в Северной Америке и Западной Европе, приходится 60% мирового потребления. Богатейшие 25% мирового населения потребляют 58% энергии, 45% мяса и рыбы, 84% бумаги, 87% транспортных средств. С другой стороны, беднейшие 25% мирового населения потребляют 24% энергии, 5% мяса и рыбы, 1% бумаги и менее 1% транспортных средств.

Следовательно, давайте зададим наш вопрос тем, кто живет в экономически развитых странах. Итак, слишком ли много потребляют люди, живущие в экономически развитых обществах? Многие экологические факты говорят, что да.

Наш анализ утилитаристского подхода, например, предполагает, что долгосрочные расчеты наибольшего всеобщего счастья требуют от нынешних поколений сохранять производственную способность природных ресурсов. Концепция Мэри Уильямс «максимальной восполнимой отдачи» советует нынешним поколениям воздерживаться от потребления ресурсов темпами, которые планета не сможет выдержать в течение долгого времени. Брайан Бэри утверждает, что, как минимум, будущие поколения имеют право на возможности, равные с теми, которые имеет поколение нынешних людей. Оставим ли мы будущим поколениям при текущем уровне потребления, по крайней мере, то же, что досталось в наследство нам? Хотя качество воздуха и воды в некоторых индустриальных странах, включая США, улучшилось за несколько последних десятилетий, воздух и вода в мировых масштабах остаются большой проблемой. Ученые всего мира сходятся во мнении о том, что глобальный климат претерпевает изменения. Доступ к чистой питьевой воде остается проблемой во многих частях земли. Океанская фауна находится на грани уничтожения в большой степени благодаря чрезмерному потреблению и загрязнению. Производительность сельского хозяйства выросла по всему миру, но, в основном, за счет

использовании пестицидов и химических удобрений. Цена на многие невосполнимые ресурсы остается низкой, и мало что делается, чтобы изобретать альтернативные источники энергии и топлива. Нельзя сказать, что нынешние поколения делают все от них зависящее для выполнения своих обязательств перед потомками.

Тип экономического роста, характеризующий современную экономическую модель, нельзя назвать ответственным за сохранение. Социально-ответственная жизнь и развитие потребуют прихода другой экономики и измененного общества. Они также требуют уничтожения экономического разрыва между богатыми индустриальными государствами и бедным развивающимся миром.

Дебаты на тему социально-ответственной жизни и развития многими критикуются как слишком антропоцентрические. Споры о потреблении и перенаселении, рассматриваемых только с точки зрения угрозы благосостоянию людей, зачастую игнорируют вред, наносимый самой живой природе.

Социально-ответственное развитие может и не быть исчерпывающим экологическим решением, но оно, по крайней мере, предлагает модель и общее направление изменения современного образа жизни.

Глава 6

Ответственность перед миром природы: переход от антропоцентрической к неантропоцентрической этике

6.1. Вступление

Когда философы начали применять различные этические подходы к проблемам защиты окружающей среды, в своей работе они руководствовались двумя вопросами. Во-первых, каковы этические взаимоотношения между людьми и окружающей природой? Во-вторых, Какова философская подоплека этих взаимоотношений? В поисках ответов на эти вопросы, многие ученые обнаружили, что применение стандартных этических теорий оказывалось неоднозначным. Традиционные философские и (теологические) взгляды на отношения человека и природы, как оказалось, во многих случаях приводили к разрушению экологии и ее деградации.

Западные философские течения отрицают прямые нравственные взаимоотношения между человеком и природой. В соответствии с большинством этих течений, только у людей может быть моральный статус. Такие этические теории можно назвать антропоцентрическими или центрированными на человеке. То есть при принятии экологических решений этический человек должен спросить, как это решение повлияет на человека. Экологическое «добро и зло» зависит от последствий для человека. Экологическая ответственность – это, по сути, вопрос благоразумия. Мы защищаем окружающую среду из собственных интересов.

Некоторые философы начали утверждать, что у нас есть прямые этические обязанности перед природой, и эти обязанности не зависят от последствий, которые они несут людям. Такой сдвиг можно назвать переходом от антропоцентрической к неантропоцентрической этике.

6.2. Моральный статус в Западном течении

Аристотель говорил:

«Растения существуют ради животных...все животные существуют ради человека, домашних животных человек использует для различных целей и получает из них пищу. Что касается диких животных, хотя не все они могут использоваться в пищу, их можно использовать для других целей, таких как изготовление инструментов и одежды. Если предположить, что природа ничего не делает без определенной цели, это будет означать, что природа создала все свои творения исключительно ради человека».³⁴

Шестнадцать веков спустя, Фома Аквинский тот же вопрос выразил с теологической точки зрения:

«Неправы те, кто говорит, что убивать диких животных - это грех. Животные созданы для использования человеком. Таков Божий промысел. Следовательно, человек использует животных, либо убивая их, либо эксплуатируя каким-либо другим способом. По этой причине Бог сказал Ною: «Как и все травы, даю тебе всю плоть».³⁵

Аристотель и Аквинский придерживались таких взглядов, потому что верили в то, что только люди (и, может, еще ангелы и боги) имеют моральный статус. Люди обладают моральным статусом, потому что обладают интеллектом (или душой), способным к мышлению и выбору. Поскольку у животных такой способности нет, они не могут считаться нравственно значимыми. Любые обязательства человека перед природой объяснимы в точки зрения нужд или интересов человека.

Кантовская деонтологическая теория чуть менее ограничена. Есть указания на то, что Кант с симпатией относился к нашим обязательствам перед будущими поколениями.³⁶ Несмотря на это, в своих «Лекциях по этике» Кант довольно ясно говорил о том, что наша ответственность перед природой лишь косвенная, но у нас есть ответственность перед другими людьми. По утверждению Канта, только самостоятельные существа, способные на свободные и рациональные действия, являются нравственными (моральными) существами. Животные и растения являлись хорошим примером простых (неморальных) объектов.

Другой взгляд, пользовавшийся популярностью в 17 веке, принадлежал философу Рене Декарту. Декарт утверждал, что всю реальность можно свести к двум фундаментальным типам веществ: «Умы» и «Тела». Все умственное включает мышление, чувства и сознание. Все телесное включает физические тела и пространство. Все телесное относится к физике, так как оно механическое и лишено сознания. И хотя он не отрицал, что животные и растения живые, Декарт относил их к машинам или «бездумным тварям». По его мнению, основным критерием морального статуса является сознание. Все то, что не имеет сознания, является физическим телом, и о его благополучии можно не думать.

Одним из немногих философов того времени, кто не исключал животных из нравственных характеристик, был Джереми Бентам. Его слова, приведенные ниже, замечательны тем, что полностью противоречат взглядам Западного течения философии:

«Может настать день, когда оставшиеся животные приобретут те права, которые нельзя было у них отбирать рукой тирана. Французы уже обнаружили, что черный цвет кожи – не причина, по которой человек может быть отвергнут. Однажды все поймут, что количество ног, волосистость кожи, наличие или отсутствие хвоста – недостаточные причины для плохого обращения с живым существом. Взрослая лошадь или собака вне всяких сомнений

более рациональна и общительна, чем младенец. Да, даже если бы и нет. Вопрос заключается не в том, «Могут ли они осознанно думать?» или «Могут ли они говорить?», а в том «Могут ли они страдать?»³⁷

Бентам расширил сферу морального и включил в нее всех существ, способных чувствовать удовольствие и боль.

Критики вышеуказанных теорий о том, что только люди обладают моральным статусом, выбрали две стратегии борьбы против этих теорий. Они отрицают философскую базу исключения животных, утверждая, что рациональность – неправильный критерий морального статуса. Они могут утверждать вслед за Бентамом, что чувства должны стать критериями морального статуса. С другой стороны, критики могут принимать философскую базу, но отрицать выводы, сделанные из нее. То есть они могут утверждать, что рациональность действительно является правильным критерием, но что животные, по крайней мере, высшие млекопитающие, в действительности обладают рациональностью.

Мы можем сделать вывод о том, что приверженцы Западного философского течения не поддерживали идею прямой этической ответственности перед миром природы. Более того, это течение создало все предпосылки эксплуатации мира природы и доминирования человека, и, следовательно, может быть отчасти ответственно за нынешнюю экологическую ситуацию.

Возможность того, что именно в Западных философских течениях кроются причины нынешнего экологического кризиса, описана в классическом эссе историка Линна Уайта «Исторические корни нашего экологического кризиса». Уайт утверждает, что многие из наших современных научных и технологических подходов уходят корнями в иудео-христианское учение. А это учение крайне антропоцентрично. В соответствии с ним, люди занимают привилегированное положение среди всех созданий Господа. Созданные «по образу и подобию Бога», люди обладают метафизической и нравственной уникальностью. Господь создал нравственную иерархию, в которой человек стоит выше природы, подчиняет ее и доминирует над ней. Большая часть современной науки и технологии развивалась во времена, когда антропоцентрический подход был главенствующим. И в этом, по утверждению Уайта, кроются причины современного экологического кризиса.

6.3. Истоки экологической этики

Итак, в соответствии с Западным философским и религиозным подходом, человек – выше природы, и поэтому он оправданно доминирует над ней. Эти подходы в свое время оказали существенное влияние на решение экологических проблем. Такое влияние создало огромную проблему для традиционных этических теорий. Может ли этический подход доминирования человека быть применен для решения экологических споров? Хорошим примером такой двусмысленности являются первые философские исследования экологических вопросов Джона Пассмора «Ответственность человека перед природой» (1974).

Используя образ, характеризующий большую часть прикладной этики, Пассмор понимает свою собственную философскую роль следующим образом. При выявлении проблем, разъяснении и анализе аргументов, этик работает «подсобным рабочим, расчищая землю и убирая кое какой мусор с пути к познанию». Первая задача философа – избавиться от ненужных, неразумных и опасных альтернатив. Пассмор предлагает всеми силами противиться взглядам, отвергающим Западный подход, избавляясь от них как от мусора.

В то же время Пассмор осознает парадоксальный характер своей приверженности Западному подходу. С одной стороны, он признает, что Западный подход доминирования человека делает человека деспотом, управляющим природой и относящимся к природе как к воску, который можно смоделировать в соответствии с любым человеческим желанием. С другой стороны, Пассмор считает, что Западный подход содержит основы этически правильного отношения к природе.

«Традиционное западное нравственное учение, будь то христианское или утилитаристское, всегда учило людей, что они своими действиями не должны причинять вред своему соседу. А сейчас мы обнаружили, что выбросы отходов в море и воздух, разрушение экосистем, создание слишком больших семей, истощение ресурсов представляют собой большую опасность именно в отношении наших соседей-сограждан, как настоящих, так и будущих. В этом смысле, наша обычная мораль без каких-либо добавлений является достаточным основанием для нашей озабоченности состоянием экологии».

Пассмор заключает, что этические проблемы, связанные с загрязнением окружающей среды, не всеобъемлющи, а заключаются в применении общепризнанного принципа: «никто не должен травить своего соседа». Он также утверждает, что первопричинами наших экологических бед явились «жадность и недальновидность».

По большей части, работы Пассмора соответствуют стандартной модели прикладной этики. Точный философский анализ может очень многое дать при разрешении экологических споров. Однако один аспект его анализа призывает к расширению современной Западной этики. Обличая жадность общества потребителей, Пассмор призывает к более чувственному отношению к окружающему миру. «Пуританская атака» на чувственность, идущая от Платона и Протестантской церкви к современному Западному миру, приведет нас к полному отрицанию красоты и любви к природе. В «новой этике», к которой нас призывает экологический кризис, главенствующую роль должны играть эстетические ценности. Отрицание чувственности вносит свою лепту во взрывной рост населения посредством «ограничения информирования населения о методах планирования беременности и порицая все сексуальные отношения, не имеющих своей целью продолжение рода».

«Более чувственное общество не потерпело бы существования заброшенных городов, грязных домов, уродливых церквей, загаженных рек, мусорных свалок, ставших частью «пейзажа» постиндустриального Запада... Только если человек научится чувственно смотреть на окружающий его мир, он научится заботиться о нем».

Таким образом, Пассмор критикует Западные философские и религиозные подходы, заставляющие человека думать, что он безраздельный хозяин природы. Но несмотря ни на что, его этика остается антропоцентрической. Мир природы не имеет ценности сам по себе. Он представляет собой ценность только потому, что люди заботятся о нем, любят его, но в основе всего этого лежат человеческие интересы.

Другой попыткой распространения стандартных этических теорий явились работы философа Уильяма Блэкстоуна.³⁸ Блэкстоун настаивает на признании еще одного человеческого права – «права на пригодную для жизни окружающую среду». С одной стороны, экологические проблемы можно рассматривать как проблемы, имеющие дело с конфликтующими интересами. Одна сторона интересов (например, Walt Disney Enterprises) предпочитает одно, а другая сторона (например, Sierra Club) – другое. Задача государственных политиков – разрешить конфликт наиболее справедливым и беспристрастным способом.

Экономическая модель разрешает конфликт, относясь к конкурирующим интересам как к достойным удовлетворения. Ее задача, соответственно, заключается в удовлетворении оптимального количества интересов. То есть разрешение конфликта происходит на количественной основе. Чем больше, тем лучше.

С другой стороны, Марк Сагофф утверждает, что экологические конфликты должны разрешаться на качественной основе. Мы должны выносить политическое и этическое суждение относительно того, какие предпочтения более значимые, а какие менее. Не все интересы равны, некоторые из них требуют особого внимания.

К сожалению, как признает Сагофф, выносить такие суждения крайне сложно. Релятивистская проблема все время стоит на заднем плане: «А кто ты такой, чтобы судить, что твои интересы более значимы, чем мои?»

6.4. Концепция морального права

Традиционно, целью концепции морального права является защита определенных важных интересов. Кантовская этическая теория говорит о том, что наша моральная обязанность – уважать достоинство людей – имеет силу, только когда мы защищаем главные человеческие интересы, в отличие от обычных желаний. Например, если ты хочешь выбросить токсичные отходы на своей собственности, которая примыкает к моей, имеет место не просто конфликт наших желаний. В данном случае, твоё *желание* противоречит моим *правам*. Права превалируют над желаниями и не должны быть принесены в жертву, даже если это приведет к максимизации всеобщего благоденствия.

Интерес к чистой воде или чистому воздуху или интерес к сохранению исчезающей дикой природы сегодня стали намного важнее, чем поколение назад. Они приобрели такую важность, потому что в настоящее время они заслуживают защиты, как моральные права.

Наши моральные обязательства, в свою очередь, ограничивают наши свободы и реализацию некоторых других прав. Используя избитый пример, мои свободы, проистекающие из того, что в моей собственности находится охотничий нож, ограничиваются моими обязанностями перед тобой, продиктованными твоим правом на жизнь. То есть я не могу заколоть тебя своим ножом.

Вопрос, возникающий в этой связи, - имеют ли люди право на пригодную для жизни окружающую среду? Блэкстоун утверждает, что да. Каждый человек обладает правами. Он далее утверждает, что мы не сможем реализовать ни одно из основных своих прав, а именно: право на равенство, свободу, счастье, жизнь и частную собственность, не имея безопасную, здоровую и жизнеспособную окружающую среду. Таким образом, право на пригодную для жизни окружающую среду необходимо защищать, как необходимое условие жизни человека. «Нет никаких значимых причин отказывать людям в возможности прожить эту жизнь».

Итак, у нас наметились довольно стандартные философские рамки. Права человека происходят из основных его интересов, которые в свою очередь происходят из его природы как свободного и рационального существа. Эти права надо защищать, так как они необходимы для реализации естественных человеческих способностей. Однако права изменились. Блэкстоун объясняет, что «изменившиеся экологические условия» требуют ограничения ранее традиционных прав и свобод, особенно прав на частную собственность, во имя общего благополучия и равенства. Поэтому «то, что раньше считалось неотъемлемыми правами и свободами (в условиях неограниченных природных ресурсов и

отсутствия серьезных проблем с загрязнением окружающей среды), больше не может ими считаться». При пересмотре традиционных этических и политических взглядов на права человека применительно к новой экологической реальности, многие традиционные права должны подвергнуться изменению, а также появиться новые права.

Однако критики могут придраться к теории Блэкстуона. Они могут сказать, что разговор о новых правах бесполезен, и имеет лишь тривиальный смысл. В лучшем случае, право на пригодную для жизни окружающую среду – не что иное, как пустой разговор об уже известных фундаментальных правах, таких как жизнь, свобода и частная собственность. Если я выбросил токсичные отходы в реку, я нарушил права людей, живущих внизу по течению. Обычное нарушение прав на собственность. Если я загрязнил подземные воды, которые вы пьете, или воздух, которым вы дышите, я нанес вам вред довольно стандартным способом. Общеизвестный принцип, что «никому не разрешено травить своего соседа», делает разговор о новом праве на пригодную для жизни окружающую среду бесполезным. Фактически, это новое право может даже оказаться вредным для экологии, так как оно повлечет за собой создание целого нового слоя прав, скрывающего действительный вред, наносимый загрязнением и разрушением природы. Расширение прав сделает более трудным выявление этического и правового вреда, наносимого загрязнением окружающей среды.

Другие критики утверждают, что при правильном понимании, права влекут за собой только два вида обязанностей: со знаком + и со знаком -. Моя обязанность, вытекающая из вашего права на жизнь, имеет знак (-) *-не убий*. Оно не влечет за собой мою обязанность со знаком «+» - например, обеспечивать вас всем, что вам необходимо для жизни. С этой точки зрения, если понимать право на пригодную для жизни окружающую среду как право со знаком (-) (например, право *не* подвергаться вреду от загрязнения воды и воздуха, или в более общем смысле, право на *неполучение* ущерба в результате ваших действий), то это новое право не вносит ничего нового в уже известные всем стандартные этические и правовые концепции. Если его понимать как право со знаком «+», (например, предполагающее обязанность других обеспечивать или производить чистую окружающую среду), тогда, как и в случае с образованием или здравоохранением, это лишь желаемое положение вещей, а не право. Серьезные проблемы могут возникнуть в связи с неограниченным размером обязанностей людей, вытекающих из права на пригодную для жизни окружающую среду со знаком «+». Получается, что мои права нарушаются любым человеком, проезжающим мимо меня на машине? Или когда кто-либо использует пестициды при выращивании овощей? Или когда кто-либо сбрасывает сточные воды в океан? Безусловно, это приведет к бесконечному умножению прав и обязанностей, которое просто парализует большую часть современного мира.

Обязанности, вытекающие из прав со знаком (-), лежат на всех, кто в принципе может иметь какие-либо обязанности (не убий, не укради и т.д.) Обязанности, вытекающие из прав со знаком +, лежат далеко не на всех (предоставить образование, медицинское лечение и т.д.); достаточно, чтобы кто-то или какое-то учреждение взяли на себя эту обязанность. Поэтому основная сложность с такими обязанностями заключается в том, что, поскольку эти обязательства не относятся ко всем без исключения, иногда люди предпочитают не взваливать их на свои плечи, а надеются на других. На кого надо их взваливать – предмет отдельного обсуждения.

Эти проблемы, присущие хорошо-сформулированной теории прав, игнорировать нельзя. В ожидании их окончательного решения мы пока рассмотрим, в какой степени правовой подход может помочь нам в вопросах экологии.

Если мы возьмем хотя бы самые распространенные права, которыми наделены люди, а затем попытаемся уважать эти права, наиболее очевидные экологические проблемы в различной степени исчезнут сами собой. Так как такие распространенные права могут включать, помимо прочего, права на чистый воздух и воду, на возможность жить без вредных веществ и есть безопасную пищу. Если предполагается, что люди обладают всеми этими правами, тогда, если эти права принимать серьезно, различные формы загрязнения окружающей среды должны прекратиться. А если мы пойдем дальше и возьмем такие права, как право на жилье, доступ к загородной природе, или права, относящиеся к состоянию мира, который мы оставим своим детям, пользы для экологии будет еще больше. А это лишь небольшой список прав со знаком (-). Суть не в том, что каждый должен иметь свой дом, а в том, что если у меня есть дом, его нельзя у меня просто отнять из-за строительства правительственной трассы или строительства плотины или полигона для испытания оружия. Даже такие основные права, как свобода слова, право на свободу и образование, считаются дружелюбными к окружающей среде хотя бы потому, что разумно предположить, что демократические процессы и открытое для диалога правительство, с которыми данные права связаны напрямую, сделают для экологии больше, чем их альтернативы.

Обращение к вопросу прав представляет собой в некоторых смыслах консервативную тенденцию. А поскольку большинство экологических проблем возникает по причине гиперстремления к прогрессу и инновациям, права выступают сдерживающей силой, не позволяющей происходить непроверенному развитию и переменам. Но это лишь одна сторона вопроса. С другой стороны, многие проблемы возникают оттого, что люди действуют по старинке, хотя изменившийся мир давно требует перемен. Рассмотрим, например, право иметь детей. Даже если мы представим это право как абсолютно негативное (т.е. со знаком (-)), т.е. у женщины нет права на помощь при родах, а у семьи нет права на получение финансирования, все равно это право будет противоречить долгосрочной экологической стабильности. Точно также утверждения о том, что люди имеют право на продолжение образа жизни, к которому они давно привыкли, т.е. заготовка леса, охота на лис, охота на китов или хотя бы продолжение старого порядка доступа в леса, может сдерживать принятие законодательства, необходимого для решения проблем изменившегося мира.

Проблемы начинают усложняться, когда дело доходит до будущих поколений. Предположив, что на земле будет еще множество и множество поколений, распределение ресурсов равными и справедливыми долями между всеми нами, будущими и нынешними, оставит нынешних землян лишь с маленькой толикой природных ресурсов. У сторонников социального контракта на это ответ простой: так как будущие поколения с нами ни о чем не договаривались, то и украсть у них мы ничего не можем. Но это придуманное решение, хотя проблема более чем реальна.

Несмотря на все сложности, общее заключение может все же быть, хоть и не очень радостное, но менее пессимистичное. Отложив на время все проблемы теории прав, кажется вполне разумным полагать, что если мы будем более активно реализовывать человеческие права, экология от этого выиграет по нескольким существенным аспектам, даже если по другим аспектам она и проиграет.

Конечно, на все вышесказанное у защитников нового права найдутся ответы. Защитники права на пригодную для жизни окружающую среду могут утверждать, что оно включает в себя лишь минимальные и базовые обязанности других. Параллель может быть проведена с образованием и здравоохранением. Право на здравоохранение не должно включать всеобъемлющее право на все без исключения медицинские процедуры, например, пластическую хирургию в косметических целях, но оно должно включать право на оказание

неотложной помощи. Право на образование не должно включать получение степени в частном университете, а должно включать получение среднего образования в государственной школе. Точно также, право на пригодную для жизни окружающую среду не подразумевает право на чистейшую, абсолютно без примесей воду или воздух, но оно призвано запретить государственную политику, потворствующую сбросу токсичных отходов, загрязнению океана городским мусором и канализационными стоками, сжиганию угля с высоким содержанием серы и т.д.

Более глубокая критика данного подхода содержится в работах философов, отвергающих само бессмысленное понятие права. Например, Джереми Бентам утверждал, что разговор о правах – это чушь, а разговор о естественных правах – чушь вдвойне. Современный философ Аласдер МакИнтайер говорит, что у нас столько же оснований верить в существование прав, сколько у нас есть причин верить в ведьм или единорогов.

Критики существования прав упускают одну из основных функций, выполняемых правами. Называя что-то правом, мы присваиваем ему статус важнейшего человеческого интереса. Права отличаются от просто желаемого положения вещей, так как они намного более фундаментальны и важны для людей. Права созданы самим человеком, и их функция – защищать определенные человеческие интересы от принесения в жертву ради чего-то менее важного. В этом смысле, призыв Блэкстоуна утвердить новое право человека на пригодную для жизни окружающую среду заставляет нас обратить внимание на то, насколько важна чистая окружающая среда для человеческого благополучия. Практики прошлого, приводящие к загрязнению, эксплуатации и деградации экологии, должны уйти навсегда во имя благополучия человека.

6.5. Моральный статус

Экологические проблемы заставили философов расширить этические концепции за пределы их традиционных границ. Философские подходы к энергетической политике или политике контроля над населением потребовали от философов считаться с моральным статусом не только человека. В этом разделе мы рассмотрим наши обязанности не только *по отношению* к окружающей нас среде, но и *перед* ней.

Возьмем загрязнение окружающей среды двуокисью углерода. С точки зрения стандартных этических подходов, такое загрязнение представляет опасность для людей, ставя под угрозу их здоровье или собственность. Но поскольку стандартные этические практики не обеспечивают должного внимания проблеме такого загрязнения, мы могли бы настаивать, как это делает Блэкстоун, на признании некоторых новых экологических прав. Когда мы узнаем, что некоторые вредные последствия загрязнения среды двуокисью углерода могут проявиться лишь в отдаленном будущем, мы должны включить в наши этические концепции, такие как обязанности и права, и будущие поколения. Такое включение наделяет будущие поколения моральным статусом.

Назовем такую практику распространения морального статуса на будущие поколения или на разработку новых прав человека *антропоцентрическим расширением*. Этика распространяется за пределы традиционных границ, но только люди продолжают иметь моральный статус. Наши обязанности, такие как «не загрязнять окружающую среду», представляют собой обязанности *относительно* экологии, а не *перед* экологией. Основная Западная философия и теология придерживаются антропоцентрического взгляда на моральный статус. Люди и только люди могут обладать таким статусом.

А теперь разберем *неантропоцентрическое расширение* этики. То есть мы рассмотрим попытки распространения этики и наделения моральным статусом не только людей. Кандидатами на приобретение морального статуса являются животные, растения и виды, природные объекты, такие как горы, реки, заповедники и даже сама земля. В процессе дебатов на эту тему появились две основные позиции: первой придерживаются те, кто наделяет моральным статусом животных и другие природные объекты; сторонники второй считают это нелепым и утверждают, что традиционных этических концепций вполне достаточно для разрешения экологических проблем.

Говоря о наших обязательствах перед окружающей средой, многие философы рассматривают проблему с позиции прав, но предпочтительнее все же думать с позиции морального статуса. Общие философские вопросы касаются того, перед кем у нас есть моральные обязательства. С кем и с чем надо считаться с моральной точки зрения? На каком основании мы признаем (или присваиваем) моральный статус?

Какими должны быть нормальные отношения между людьми и другими живыми существами? Пожалуй, одним из первых современных обсуждений морального статуса животных и других живых существ явилось эссе

Джоела Файнберга «Права животных и нерожденных поколений». Файнберг начинает свой труд с довольно распространенного понимания права, как претензии на какое-то добро против другого человека (который, следовательно, будет иметь обязанность). Стратегия Файнберга заключается в том, чтобы начинать с простых и беспроblemных случаев и выводить из них критерий морального статуса. Затем он применяет этот критерий к более сложным случаям.

«В распространенных случаях прав, их субъектом является взрослый человек... Нормальные взрослые люди – очевидно, и есть те существа, которые могут быть наделены правами. С другой стороны, абсурдно предполагать, что камни обладают правами, и не потому, что камни нравственно ниже человека и не достойны иметь права (это заключение тоже абсурдно), а потому что камни принадлежат к той категории объектов, которые не могут осмысленно быть наделены правами. Между такими простыми случаями, как камни и люди, лежит целый ряд сложных, менее очевидных и пограничных случаев. Имеет ли смысл и возможно ли наделять правами наших мертвых предков? Отдельных животных? Целые виды животных? Идиотов и сумасшедших? Эмбрионов? Еще неродившиеся поколения?

Обращаясь к случаю с отдельными животными, Файнберг признает, что многие люди осознают свою обязанность не обращаться с животными жестоко. Но некоторые могут парировать, что эта обязанность идет от нашей обязанностей перед нами самими – например, обязанности избегать ситуаций, которые способствовали бы развитию в нас таких черт характера как черствость и жестокость. Файнберг же отвергает все эти аргументы, говоря, что животные являются прямыми бенефициарами этой обязанности. Мы имеем обязанности перед животными, говорит Файнберг, потому что у животных есть интересы, которым может быть нанесен ущерб нашими действиями. Для того чтобы кто-то обладал правами, этот кто-то должен иметь свой интерес, защищаемый этими правами. Даже такая красота и ценность, как Тадж Махал или дикая природа, не могут иметь права, так как они не обладают собственными интересами.

Файнберг рассматривает права, а не моральный статус. Но заключение, сделанное им, очень значимо. Для того чтобы разумным образом предположить, что у нас есть обязанности *перед* чем-то, а не *относительно* чего-то, объект наших обязательств должен иметь свое благополучие или интерес. Если у меня есть обязательство перед каким-то объектом, то результат выполнения мной этого обязательства должен приносить пользу этому объекту. Говоря о том, что объект имеет пользу или вред, означает, что у него есть свои интересы.

Например, в интересах собаки не подвергаться мучениям. У меня может быть обязательство не мучить животных, если можно предположить, что для собаки хорошо, если ее не мучают. Но какие существа могут иметь собственные интересы? По мнению Файнберга, только существа с осознанной жизнью, с осознанными желаниями, надеждами, нуждами и побуждениями, или с неосознанными целями, задачами, или со скрытыми тенденциями, направлением роста и естественными потребностями, могут считаться теми, у кого есть интересы.

Далее Файнберг применяет этот критерий к различным природным объектам. Отдельные животные, по крайней мере, высшие виды, имеют права, в то время как низшие виды представляют собой просто паразитов. Растения не могут иметь прав, так как у них отсутствует «рудиментарное оборудование познания», необходимое для появления собственных интересов. Так, например, мы можем утверждать, что дельфин имеет интерес не быть утопленным в рыболовных сетях, и поэтому у него есть право не быть убитым в рыболовных сетях. Но у дельфинов, как у целого вида, нет права на выживание. У нас может быть обязательство не убивать отдельное животное, но у нас нет обязательства перед видом защищать его от вымирания. Наши обязательства могут распространяться лишь на отдельных животных.

И, наконец, если верить в то, что будущие поколения будут иметь свои интересы, равно как и в то, что они будут существовать вообще, разумно предположить, что у них есть права.

Труды Файнберга были принципиально новыми и прогрессивными. Они символизируют освобождение философской этики. Озабоченность состоянием экологии заставила философов значительно расширить количество природных объектов, с которыми необходимо считаться в моральном плане. Что особенно важно, философы в первый раз признали, что и другие существа достойны морального статуса ради себя же самих, а не только потому, что в них заинтересованы люди.

6.6. Обладают ли растения моральным статусом?

Большая часть нашей заботы о животных – это забота о существах, многие из которых, как и мы, могут чувствовать удовольствие и боль. Другие живые существа не могут чувствовать боль. Но даже если так, многое, что мы делаем по отношению к ним, неправильно. Многие люди возражают против вырубки деревьев, выращивания генетически-модифицированных культур.

В некоторых смыслах, такая забота о растениях на поверку оказывается заботой о нас самих. Большинство возражений против ГМ продуктов подразумевает их влияние на наше здоровье. Точно также, наша озабоченность вымиранием некоторых видов растений мотивирована тем, что они могут быть использованы в медицине. Наше волнение по поводу вырубки дождевых лесов отчасти связано с ухудшением атмосферы нашей планеты и долгосрочным поддержанием жизни на земле. Антропоцентризм, или озабоченность нашим собственным благосостоянием, оправдывает нашу озабоченность состоянием растительной жизни.

Эту озабоченность можно представить в более широком виде. Если мы уверены в том, что благосостояние животных важно само по себе, без привязки к людям, тогда необходимо заботиться и о растениях. Животным нужна пища, лекарства и убежище точно так же, как они нужны нам. Если нас волнуют панды, мы обязаны сохранять бамбук. Даже плотоядные тигры и волки косвенно нуждаются в растениях, так как без растений их жертвы погибнут от голода. И если мы предположим, что человеку нужны не только вещи материальные, тогда наша забота о растениях приобретает более широкое объяснение. Очень часто оправдание

нашей заботы о растениях имеет чисто эстетическое объяснение. Люди хотят сохранить красоту древних и великолепных растений. Многие утверждают, что растения имеют значение не только из-за своей полезности или из-за своей эстетической ценности для человеческого глаза. Мы должны сохранять растения ради них самих.

Другие утверждают, что прямая забота о растениях нерациональна. Они согласны с тем, что такие деревья, как секвойи, могут поражать нас во многих отношениях, и они разделяют грусть, злость и отвращение, которые испытывают многие при ничем не обоснованной вырубке этих деревьев. Но ничто из этого не говорит о том, что мы наносим им реальный и прямой вред. Деревья ничего не знают о том, что происходит. Они даже не знают, что они живы. Они не чувствуют боли. Да, уничтожая деревья, мы наносим вред, но мы наносим вред самим себе. Самим деревьям вред нанести невозможно. Животным, чувствующим боль и страдания, мы можем навредить, и поэтому мы просто обязаны учитывать их моральный статус. Растения же, напротив, не попадают в наш нравственный домен.

Некоторые считают, что растения могут чувствовать боль. Они утверждают, что раньше также считалось, что новорожденные дети и эмбрионы не чувствуют боли, но современная наука установила, что могут. Прошел не один год, пока все приняли это как данность. То же самое касается растений. Доказательства того, что они чувствуют боль, уже были обнаружены, и со временем активное сопротивление этим доказательствам будет сломано.

Однако это не так. Наука может установить, что определенные биохимические реакции происходят в ответ на какие-то воздействия, связывая микроскопические и макроскопические аспекты реакции, но она не может установить, что существо чувствует боль. Ученые обнаружили огромное количество информации о жизни растений и продемонстрировали существование целого ряда электрохимических процессов, происходящих внутри них, о которых ранее ничего не было известно, но ничего из этого не доказало, что растения чувствуют боль. Чувствовать боль – это означает чувствовать себя определенным образом, но ученые не могут доказать, что растения способны на чувства.

Люди чувствуют боль, равно как и животные. Наша уверенность в том, что животные чувствуют боль, покоится на двух основаниях. Во-первых, естественно считать, что боль действительно имеет место. Так как многие животные внешне похожи на нас, как по виду, так и по поведению, у нас есть все основания полагать, что они и внутренне похожи на нас. Во-вторых, это предположение имеет свое обоснование, так как другие люди внутренне такие же, как мы, а значит и, по крайней мере, высшие млекопитающие имеют такое же внутреннее устройство. Если мы предположим, что во вселенной все взаимосвязано, и что у психологических чувств есть физическая причина, то по законам гармонии определение боли вполне разумно. Но представьте, что факты, лежащие в основе наших представлений, претерпевают изменение. Представьте, что среди нас есть инопланетяне. Мы думаем, что наши соседи люди, и что кипятик обжигает их так же, как он обжигает нас. Но затем мы узнаем, что внутри у них только проводы и чипы. Хотя их симуляция боли не вызывает сомнений, у нас больше нет оснований полагать, что они чувствуют боль, и в свете этой информации наша естественная склонность к сочувствию начинает угасать.

Растения в каком-то смысле, ближе к нам, чем эти воображаемые существа, но в других отношениях они от нас более далеки. Растения, как и мы, сделаны из органического материала. Но они не проявляют никаких признаков ощущения боли. Даже самые большие деревья не сопротивляются, когда мы их срубаем. Их внутренняя структура значительно отличается от внутреннего строения людей и животных. Опять же, по законам гармонии между внутренними и внешними различиями, мы можем предположить, что существуют и невидимые различия, а, значит, у растений нет чувств. Отметим еще одну важную вещь.

Животные с достаточной готовностью приспосабливаются к изменению условий, и боль служит целям эволюции. Боль не дает нам засовывать руки в огонь, прыгать с утесов и совершать другие действия, которые могут нам навредить. Растения же не адаптивны в этом смысле. Только какой-нибудь бог-садист мог бы сделать так, что растения чувствовали бы боль, когда их срубают. Таким образом, хотя и можно предположить, что растения чисто теоретически чувствуют боль, нет никаких практических оснований думать, что так оно и есть на самом деле.

Есть ли у растений права? Некоторые настаивают, что да. Как люди и животные имеют право на жизнь, так же и растения, по крайней мере, некоторые из них, имеют такое же право. Когда говорят о правах растений, почти всегда имеют в виду деревья, особенно старые деревья, составляющие часть какого-либо природного пейзажа.

Высказывание Рональда Дворкина:

«Не все, что может быть уничтожено, заинтересовано в том, чтобы не быть уничтоженным... Не все, что живо, или находится в процессе созревания, имеет собственные интересы: это не противоречит интересам маленькой морковки быть сорванной до момента ее полного созревания и поданной к столу в качестве деликатеса. Бессмысленно полагать, что что-то имеет собственные интересы, если только это что-то не обладает или не обладало какой-то формой сознания: вело какую-либо умственную или физическую жизнь».³⁹

Уже отмечалось, что понятие «интерес», даже применительно к человеку, имеет многогранный смысл, допускающий целый ряд значений: у меня есть интересы, я интересуюсь определенными вещами, я нахожу это интересным. Все это зависит от наличия у меня умственной деятельности. Но также верно, что некоторые вещи происходят в моих интересах, а некоторые противоречат моим интересам, вне зависимости от моего желания или вообще моего представления об их существовании. Например, это будет противоречить моим интересам, если меня предадут, даже если я никогда об этом не узнаю, и, следовательно, с точки зрения удовольствия или боли, для меня этот факт предательства не будет иметь никакого значения.⁴⁰ То есть, хотя чувственность и может считаться достаточным условием наличия интересов у существа, не сразу понятно, почему она считается еще и необходимым условием. Что я хочу, и что хорошо для меня, не всегда совпадает. Растения ничем не интересуются, но все же определенные вещи происходят в их интересах. Но люди имеют интересы в буквальном смысле, в то время как деревья и растения имеют интересы, в лучшем случае, метафорически. Действительно, все термины, которые я могу употребить в защиту наличия интересов у растений – необходимость в воде, сопротивление уничтожению, борьба с болезнями, желание выжить – используются метафорически, так как в буквальном смысле растения и деревья не могут ни за что бороться, не могут ни в чем нуждаться и т.д. Но здесь можно возразить и сказать, что все вышеуказанные термины, даже применительно к растениям, используются в прямом, не метафорическом смысле. Или я могу пойти дальше, сказав, что само по себе различие между буквальным и метафоричным не совсем понятно.

Даже если мы забудем на время об утверждениях, что у растений есть интересы, и предположим, что интересами могут обладать только чувственные существа, все равно останутся основания считаться с растениями в моральном смысле. Мы с полной уверенностью можем утверждать, что что-то может быть плохо или хорошо, идти на пользу или во вред, к лучшему или к худшему, когда речь идет о живых существах. Дела дерева идут хорошо, если его окружающая среда полезна для его здоровья, и оно находится в достаточной близости от других деревьев для успешного процесса перекрестного опыления. Дела дерева идут плохо, если оно подвержено смогу или кислотным дождям, если грибок пожирает его изнутри, если его срубили и сделали из него мебель, карандаши или домик для

хомяков. Также как мы можем говорить о благополучии человека, мы можем говорить о благополучии растений. Также как мы можем приносить вред или пользу чувственным существам, мы можем приносить вред или пользу существам бесчувственным.

6.7. Что еще обладает моральным статусом?

Река, при условии, что она не сильно загрязнена, является средой обитания множества живых существ. Она, в основном, состоит из воды, которая в свою очередь, хоть и поддерживает жизнь, сама не является живой. Река, в определенном смысле, это как гора, пустыня или озеро. Они все неживые, и их связь с жизнью, хотя иногда очень близкая, все же носит условный характер. Горы могут быть и на Луне, а реки, и даже каналы, - на Марсе. Им не нужна жизнь ни в них, ни вокруг них. Этим они отличаются, например, от лесов. Даже если лес сам по себе и не живое существо, его связь с жизнью далеко не условна. Нет лесов без деревьев. Реки, горы и озера – это природные объекты, которые представляют интерес с точки зрения их морального статуса как просто природа. Они отличаются от каналов и водохранилищ, так как последние – творение рук человеческих, а не природных. Это отличие будет сохраняться, даже если предположить, что и реки, и даже горы могут быть сотворены людьми. Разграничение искусственный/природный очень важно.

Требуют ли реки, горы и т.п. нашего прямого морального участия? Конечно, они имеют намного меньше шансов, нежели животные и растения, и не только потому, что у них нет чувств. Не будучи живыми, они ни в какой более или менее информативной манере не могут доказать, что у них есть свои требования в отношении того, что для них хорошо, а что плохо. По крайней мере, многие могут так утверждать. Но другие будут настаивать на том, что реки, водопады, пустыни и каньоны могут быть в лучшем или худшем состоянии точно так же, как лиса или дуб, что что-то может быть хорошо или плохо для реки, и что различие в данном случае между живым и неживым имеет малое значение с точки зрения их морального статуса. Эти же другие будут настаивать и на том, что если что-то может быть хорошо или плохо для реки, наша обязанность заключается в том, чтобы усилить это добро и устранить вред. Кто же прав? Позиция теоретиков жизни может оказаться слабой. Им будет трудно указать на значимые факты, доказывающие, что граница морального статуса проходит по жизни, т.е. без жизни существа не могут иметь свою «правду». Не имеет никакого смысла приписывать неживым объектам какую-либо нацеленную деятельность или предполагать, что у горы есть какая-то своя жизнь, или говорить, что ручей хочет найти кратчайший путь вниз по горе. Использование такой терминологии, как я уже предлагал, может носить исключительно метафорический характер, когда речь идет о растениях, например. У ручья нет выбора, он не принимает решения, куда ему течь, равно как и у подсолнуха не может быть другого выбора, кроме как расти и поворачиваться к солнцу. Итак, позволив нечувственным существам войти в наш нравственный домен, мы полностью исключили из него неживые объекты.

Думаю, что более доказуемое утверждение заключается в том, что реки и им подобные объекты не подвержены процессам развития, происходящим в живых существах. И хотя реки и горы когда-то образовались, претерпевали изменения и, в конце концов, перестанут существовать, и такие изменения, помимо тех, причиной которых является человек, часто происходят под воздействием естественных сил, все равно не характерно для реки, как не характерно для дуба, выбирать свой путь развития. На живое существо оказывают воздействие как внутренние, так и внешние силы. Вот такие внутренние силы или механизмы или принципы управления отсутствуют в неживых объектах. Говоря другими словами, такие объекты не могут развивать себя сами.

Против этого утверждения выступает достаточно упрямая мысль, что неживые объекты могут быть разрушены или уничтожены, могут существовать в лучшем или худшем состоянии, им может быть нанесен вред или принесена польза тем, что происходит вокруг. Скала может быть повреждена взрывом или землетрясением, озеро может исчезнуть, реки могут быть безвозвратно загрязнены отравляющими веществами. Хотя загрязнение реки может быть фактом, причинение вреда очень трудно доказать. Всегда ли хорошо для реки, когда уровень загрязнения снижается? Например, попытки очистить реку Трент в Англии были слишком «успешными». Теперь там намного меньше рыбы, так как очищенная вода не содержит планктона и подводных растений, что привело к уменьшению количества пищи и уровня защиты от хищных рыб. Вода может быть кристальной, но в ней не будет жизни. Даже предположив, что отношение между загрязнением реки и ее содержимым абсолютно прямолинейное, а именно: чем больше загрязнение, тем больший уровень болезни и смертности, не факт, что надо ее очищать и делать вообще непригодной для жизни. И хотя, конечно, верно, что реки надо делать более безопасными, более красивыми, более пригодными для рыбы и т.д., не понятно, пойдут ли эти изменения на пользу самой реке, или только морякам, эстетам и уткам.

Чистая или грязная, извилистая или забранная в канал, река продолжит свое течение. Другие изменения могут более пагубно сказаться на реке. Когда речь идет о прекращении существования объекта, тогда возникает вопрос вреда. Вот засуха действительно вредна для реки. Угроза гибели также вредна для реки, как она вредна для любого растения, и эта угроза станет реальностью, если вода больше не сможет течь.

После всех наших изысканий может показаться, что нет критической разницы между живыми и неживыми существами. Для растения плохо все то, что угрожает его существованию. То же самое можно сказать и о реке, горе или озере. Но есть еще и разница между естественным и искусственным. Если для реки плохо, когда ее потоки отворачиваются в другую сторону или запруживаются дамбой, точно также плохо для сада, когда его покрывают цементом, плохо для стола, когда его съедает червь или гниль, и плохо для трактора, когда его оставляют под открытым небом на ветру и дожде. Не важно, как начала свое существование вещь, для нее плохо, если ее существование прекращается. Конечно, это может быть и очень спорное утверждение, распространяющее понятие нравственной ценности слишком далеко, но, как ни странно, его можно с успехом защищать. Мы не открываем Америку, не говорим что-то очень важное или новое, когда настаиваем на том, что прекращение существования плохо для чего бы то ни было. Это верно. Но рассмотрим пару возражений. Одно строится на путанице между двумя понятиями вреда (или «плохости»). Другое основывается на желании четко отграничить зону, имеющую непосредственное отношение к экологии. Два эти возражения взаимосвязаны, но я начну с последнего.

«Трактор может развалиться от ржавчины. Существенное отличие между живым существом со своей собственной ценностью и трактором заключается в том, что у трактора нет самоидентификации (тождественности самому себе). У трактора есть функция, идентификация в качестве трактора только в той степени, в какой кто-то считает его трактором, приписывая ему функцию трактора. У него есть нужды, относящиеся только к его внешне-приписанной идентификации. Сам по себе он представляет собой грудку металла без нужд. Живое существо, напротив, имеет самоидентификацию, которая рождает требования. В то время как рак плох для всего организма, ржавчина на тракторе плоха только для фермера, который на нем работает. Если бы данный трактор никто не использовал, его ржавчина представляла бы собой лишь измененное состояние трактора. Но

даже если бы никому не было дело до червяка, которого поразил рак, рак для самого червяка был бы плохим фактором».⁴¹

В представленном отрывке есть несколько любопытных моментов. Во-первых, используемый контраст экстремален (доведен до крайности). Большинство из того, что Джонсон говорит о тракторе, он мог бы говорить и о искусственной реке или камне. И хотя червь – представитель низших видов, он все равно животное, которое вполне вероятно чувствует боль. Жаль, что проигнорированы растительная и неживая природа, которые вызывают основные трудности с точки зрения ценности и морали. Во-вторых, не совсем понятно, что подразумевается под самоидентификацией.

Джонсон согласен с тем, что трактор может быть поврежден или уничтожен. Он также согласен, что в той степени, в какой что-то вообще может быть плохо для трактора, в такой степени повреждение, уничтожение и медленное разложение от ржавчины для трактора плохи. Вот это его «в той степени, в какой» - не достаточно. Он, вероятно, полагает, что мы будем неправы, если скажем, что ржавчина вредна для самого трактора, а не для его владельца. Я не согласен. Даже если владелец купит новый трактор и перестанет ухаживать за этим, даже если он продаст свой трактор за бешеные деньги ученому, изучающему проблему коррозии, трактор все равно останется поврежденным, а не просто измененным; он уже в меньшей степени трактор по причине ржавчины. Почему просто не сказать, что ржавчина вредна для него? И почему не допустить, что нет разницы между живым и неживым, естественным и искусственным? Для любого объекта плохо прекращать свое существование, не важно, что это за объект, и каким образом он уходит в небытие.

По крайней мере, одна из причин нежелания Джонсона принять то, что я считаю неоспоримым, понятна: попытка избежать жизни с постоянной мыслью о том, что мы причинили или можем причинить вред чему-то. Но здесь нет ничего неизбежного. Фермер не делает ничего плохого, позволяя своему трактору заржаветь, а, продав его ученому, он еще и совершает добро. Он не заслуживает даже толики порицания за то, что позволил плохому случиться с трактором. Заметьте, что я не сказал ничего о том, что в целом плохо, что трактор развалится от ржавчины. Может быть, и нет причины, по которой прекращение существования с нейтральной или объективной точки зрения плохо для мира, даже если это плохо для самой вещи. Нет оснований проводить какие-либо различия между трактором и рекой, или между рекой и деревом. Ни в одном из этих случаев мы не можем сделать вывод о том, что из того, что быть уничтоженным плохо для вещи или существа, о котором идет речь, следует, что в целом для мира плохо, что такая вещь или такое существо было уничтожено. Далее следует провести различия между тем, какие способы уничтожения следует считать неправильными. Если по какой-либо причине для вещи плохо быть уничтоженной, тогда мы поступаем неправильно, *намеренно* уничтожая ее.

6.8. Нестандартный взгляд на права природных объектов

Профессор права Кристофер Стоун предлагает наделить юридическими (если не моральными) правами «леса, океаны, реки и другие, так называемые природные объекты, и всю природу в целом».⁴² В отличие от защитников прав животных, Стоун основывает свою точку зрения не на характеристиках человека, а на характеристиках юридических прав. Стоун начинает свой анализ с исследования природы юридических прав. Особый акцент Стоун делает на эволюционном развитии прав. Права существуют, если они признаются каким-то органом государственной власти, который готов рассматривать нарушение этого права. Цитируя утверждение Дарвина о том, что «история нравственного развития человека представляет собой постоянное расширение объектов его социальных симпатий», Стоун

демонстрирует, как признание юридических прав свидетельствует о параллельном развитии. Функция прав заключается в защите правообладателя от ущерба, а список таких правообладателей постоянно расширяется. Он напоминает нам, что когда-то давно только белые взрослые мужчины, владевшие землей, имели юридические права. Сейчас правомочность распространяется на людей, у которых нет земли в собственности, женщин, чернокожих, индейцев и такие объединения как корпорации, тресты, города и нации. Пришла пора распространить действие юридических прав и на природные объекты.

Стоун утверждает, что только признание каким-либо государственным органом не достаточно для установления существования прав.

«Для того чтобы использовать термин «обладатель юридических прав», необходимо, чтобы три дополнительных критерия были удовлетворены. Во-первых, правообладатель должен иметь возможность инициировать судебный иск; во-вторых, при удовлетворении иска суд должен учитывать ущерб, нанесенный правообладателю; и, в-третьих, такое удовлетворение должно идти на пользу правообладателю».

Предложение наделить правами деревья и другие природные объекты удовлетворяет всем трем критериям. Как могут природные объекты инициировать судебный иск от собственного имени? Учитывая, что корпорации и умственно-отсталые индивидуумы имеют юридические права, Стоун утверждает, что необходимо назначать опекуна или доверенное лицо для представления интересов природных объектов в суде. Также как человек в глубокой коме может иметь юридического опекуна, или корпорация может иметь совет доверенных лиц, леса, горы, реки могут быть представлены в суде человеком, защищающим их интересы.

Но есть ли у природных объектов интересы, по которым мы можем (1) прийти к согласию и которым (2) может быть нанесен ущерб юридически значимым образом? Стоун думает, что да. Снова проводя параллель с корпорациями, он утверждает, что мы можем «знать» интересы и признавать ущерб, наносимый природным объектам, по крайней мере, с той же уверенностью, что и в случаях с корпоративными объединениями.

«Адвокат-опекун соснового леса, покрытого густым смогом, мог бы утверждать, что его клиент хочет освободиться от смога, с намного большей уверенностью, чем директора корпорации утверждали бы, что «корпорация» хочет объявления дивидендов».

Таким же возможным Стоун считает удовлетворение «иска» поврежденного природного объекта. В качестве направляющего принципа мы могли бы воспользоваться общепринятым юридическим стандартом, применяемым в случае нанесения физического ущерба, и нацеленным на излечение, в данном случае, экологии. Если человек получил травмы, попав под автомобиль, он получает компенсацию на медицинское лечение, призванное вернуть ему здоровье. Точно также, в случае с лесом, виновная сторона должна компенсировать вред, нанесенный природному объекту, вернув его в здоровое состояние. «Здоровое состояние» - это то состояние, в котором пребывала экология до нанесения ущерба.

Как работает данное предложение? Летом 1991 года поезд сошел с рельс и опрокинул 20 000 галлонов пестицидов в реку Сакраменто, Калифорния. Это повлекло за собой гибель практически всех живых существ на протяжении 40 км реки. Однако река вскоре смогла восстановиться и возродить в себе жизнь.

По существующему законодательству люди, понесшие ущерб в результате инцидента, могут спокойно подавать иски против Южно-тихоокеанской железной дороги. Землевладельцы или компании, работающие в сфере туризма и рыбной ловли, имеют полное право просить

компенсацию своего ущерба. По предложению Стоуна, представители реки и рыбы, убитой пестицидами, могут также подать в суд на возмещение ущерба. Таким образом, не только люди должны получить компенсацию за нанесенный им ущерб, но и сама река должна иметь возможность снова быть здоровой, т.е. вернуться к своему прежнему состоянию.

Несмотря на предложения Стоуна, остается неясным, как определить точные интересы реки. Например, некоторые полагают, что реку надо немедленно искусственно заселить рыбой, другие утверждают, что надо дать возможность реке самой восстановить свою рыбу из притоков. Оба мнения имеют одинаково хорошие обоснования. Но чего хочет сама река?

Кто же выступит опекуном реки? Общество защиты дикой природы будет иметь одно мнение относительно интересов реки. Местный рыболовный клуб – другое. Выбор опекуна явится выбором теории интересов?

То есть в принципе подход Стоуна может сработать. Но для этого предстоит провести много работы с целью выявления и защиты интересов природных объектов. Предложение Стоуна основывается на достижении общественного консенсуса относительно распространения прав на представление в суде на природные объекты.

6.9. Питер Сингер и движение за освобождение животных

Можно найти множество антропоцентрических причин, почему у нас есть этические обязанности по отношению к животным. В конце концов, многие люди имеют домашних питомцев и, следовательно, имеют на них права собственности. Более того, плохое обращение с животными отрицательно отражается на самом человеке, мучающем животных. Оно делает нас черствыми и неспособными к состраданию.

Короче говоря, люди ценят животных по целому ряду причин. Но можем ли мы сказать, что несем прямую моральную ответственность перед ними? Есть ли у животных моральный статус?

Наверно, Питер Сингер – это именно тот человек, который занимается расширением философской этики на проблемы животных. С 1970-х годов Сингер утверждает, что исключение животных из нашего нравственного учета, сродни подобному же исключению женщин и чернокожих. Сингер популяризирует термин *специесизм* (*Специесизм - предрассудок, оправдывающий дискриминацию по признаку биологического вида, аналогичный таким предрассудкам, как расизм, сексизм, нацизм, национализм и т.п. Специесизм не обязательно проявляется в безжалостности к животным. Человек может жалеть кошек и собак, и в то же время оправдывать научные эксперименты на них. Употребление в пищу мяса, ношение мехов и изделий из натуральной кожи являются проявлениями специесизма. Противоположностью специесизма является признание за животными других биологических видов права на равное уважение их интересов*) для проведения параллели с сексизмом и расизмом.⁴³

Сингер отстаивает свою точку зрения при помощи «фундаментальной исходной предпосылки» теории нравственности, «основного морального принципа», что все интересы заслуживают равного внимания. Далее Сингер говорит об основном критерии присвоения морального статуса. Какие характеристики дают существу право на равный с другими моральный статус? Здесь Сингер цитирует ранее приводимые слова Бентама: вопрос не в том, могут ли они мыслить или говорить, а в том, могут ли они страдать? Сингер идет дальше и говорит:

«Способность радоваться и страдать – предпосылка наличия интересов. Было бы глупым говорить, что камень не хочет, чтобы его пинали вдоль дороги. У камня нет интересов, потому что он не может страдать. Что бы мы с ним не сделали, его благополучие не изменится. Способность радоваться и страдать – не только необходимое, но и достаточное условие для того, чтобы иметь собственные интересы, как минимум, заключающиеся в отсутствии страданий. Например, мышь заинтересована в том, чтобы ее не пинали вдоль дороги, потому что от этого она будет страдать».⁴⁴

Как Джоел Файнберг и Кристофер Стоун, Сингер при определении морального статуса основывается на концепции интересов. Однако в отличие от предыдущих авторов, Сингер не озабочен наделением животных правами. По его мнению, способность страдать (и радоваться) – все, что необходимо для того, чтобы утверждать, что что-то имеет свои интересы. Сингер использует термин «чувствительность» для описания возможности радоваться и страдать. Предмет нечувствительный – например, камень – не может иметь интересов. Чувствительное существо имеет, по крайней мере, минимальный интерес, заключающийся в отсутствии страданий.

Подход Сингера можно отнести к утилитаристскому. Он учитывает внутреннее хорошее состояние (радость и отсутствие страданий) и говорит о нашей этической обязанности минимизировать количество страдания. Теперь давайте рассмотрим другой, альтернативный, неутилитаристский взгляд на защиту прав животных.

6.10. Том Реган и права животных

Том Реган разработал защиту животных, основанную на их правах. Реган утверждает, что некоторые животные обладают правами, и эти права предполагают серьезную моральную ответственность людей. Как и Сингер, Реган обличает целый ряд видов человеческой деятельности, которые наносят вред животным: использование животных в коммерческих и научных исследованиях, использование животных в пищу, использование животных для развлечений во время охоты, в зоопарках и в качестве домашних питомцев. Реган считает, что все эти практики пользования животными неправильны, но не потому, что причиняют боль и страдания. Они нарушают права животных.

«Одиночество теленка душераздирающе! Но главное зло не в боли, не в страданиях, не в лишениях. Это лишь составляющие зла. Главное зло заложено в системе, которая позволяет рассматривать животных как наши ресурсы, которые могут быть съедены нами, или на которые могут быть направлены наши оптические прицелы для развлечения или извлечения выгоды».⁴⁵

Давайте рассмотрим пример, когда с людьми обращались бы так же, как мы с животными. Например, кто-то последовал бы совету Джонатана Свифта, описанному в его сатирической повести «Скромное предложение», и относился бы к неблагополучным маленьким детям как к пище. Эти дети выращивались бы в благополучии и отсутствии страданий. Однако в определенный момент своей жизни (Свифт предлагает в 1 год) детей бы убивали, совершенно безболезненно, «жарили бы их, тушили, варили или запекали». Очевидно, что мы бы сразу признали моральное зло в таких действиях, даже если бы общий баланс радости и страданий был на стороне радости. Почему?

Реган утверждает, что ответ в том, что мы все верим в то, что люди обладают особой ценностью, так называемой присущей или внутренней ценностью. В сущности, обладать

внутренней ценностью значит иметь ценность в себе, вне зависимости от интересов, нужд. Такая ценность отличается от инструментальной или прикладной ценности, то есть того, как какую-то вещь можно использовать, ее функционального предназначения. Объекты с внутренней ценностью представляют собой готовый результат, а не средства достижения каких-то целей.

Пока подход Регана очень похож на Кантовский подход к этике. Но Реган отрицает, что основой внутренней ценности является способность к автономным действиям. Чтобы увидеть почему, разграничим два таких понятия: *моральные агенты* и *моральные пациенты*.⁴⁶

При обсуждении морального статуса, мы рассматривали здорового взрослого человека в качестве наиболее очевидного примера субъектов, обладающих моральным статусом. И хотя философы не согласились с таким критерием для определения морального статуса объекта или субъекта, они не могут отрицать, что взрослый человек обладает моральным статусом. Такие взрослые люди – явные *моральные агенты*, потому что они свободны и рациональны. Как таковые, они понимают свои обязанности, могут выбирать свои действия и могут нести ответственность за свой выбор.

Однако опять встает вопрос об умственно-неполноценных людях, детях. Младенцы, слабоумные люди или люди, пребывающие в глубокой коме, не имеют возможности понимать или выбирать. Значит, их нельзя назвать моральными агентами. У них нет обязанностей и их нельзя призвать к ответу за то, что они делают или не делают. В действительности, они – *моральные пациенты*. Это означает, что они обладают моральным статусом – мы не можем сделать с ними все, что захотим – хотя и не являются полноправными моральными агентами. Они не могут действовать с нравственной точки зрения или иначе, зато по отношению к ним мы можем действовать нравственно или безнравственно.

При выявлении критерия наличия морального статуса слишком многие философы концентрировали свое внимание лишь на моральных агентах. Но класс вещей с моральным статусом включает как агентов, так и пациентов. Нам надо спросить себя, что же такого есть в моральных агентах и пациентах, что определяет их внутреннюю присущую ценность. Почему плохо использовать их в качестве пищи, развлечений или рабов?

Реган отвечает, что все они «субъекты жизни». Проживать жизнь и быть живым – не одно и то же.

«Быть субъектом жизни – не просто быть живым или находиться в сознании. Быть субъектом жизни – значит, иметь желания, верования, память, эмоциональную жизнь, чувства радости и страдания, предпочтения, способность инициировать действия во исполнение своих желаний и целей, психологическую синхронизацию со временем, личное благополучие».

Регану остается сделать заключение том, что животные тоже могут быть «субъектами жизни». По крайней мере, некоторые млекопитающие обладают характеристиками, необходимыми для того, чтобы быть субъектом жизни. Поэтому эти животные обладают и внутренней ценностью, так что мы должны относиться к ним с уважением.

6.11. Критические проблемы

Давайте прервемся и рассмотрим некоторые критические замечания относительно освобождения животных/наделения животных правами. Работы Сингера и Регана вызвали широкий резонанс среди философов, причем, по большей части, критический. Некоторые философы развернули дебаты о наделении правами животных и растения. Некоторые утверждают, что понятие *интереса* настолько размыто, что в конечном итоге позволит наделять тракторы и здания моральным статусом.

Один блок критических замечаний в адрес Сингера напоминает нам о проблемах с измерениями, обсуждавшимися во введении в утилитаризм. Принцип «равного учета интересов», провозглашенный Сингером, не ведет нас к успешному решению проблем. Он лишь заставляет нас ориентироваться на количество страданий при выборе между альтернативными политиками. Но любая попытка применить это на практике наталкивается на огромную проблему. Как утверждает Сингер, люди отличаются от животных, а значит, равный учет интересов не подразумевает равного (или одинакового) отношения. Далее, интересы и страдания не похожи друг на друга. Не все интересы заслуживают одинакового внимания, и не все страдания равны. Например, некоторые философы различают базовые и периферийные интересы. Жизнь, пища, вода, одежда, свобода от интенсивной боли считаются базовыми интересами. Сантехника, автомобили, шубы, кондиционеры и гурманская еда могут считаться периферийными интересами.

Но как нам примирить все эти разные и конфликтующие между собой интересы? Будет ли превалировать человеческий интерес в строительстве забора вокруг природного объекта для нужд сельского хозяйства (это нам понадобится, если мы по совету Сингера и Регана станем вегетарианцами) над интересами животных в беспрепятственном доступе к месту обитания? Мы, как моральные агенты, имеем ли обязательство вмешиваться в жизнь животных? Кого нам защищать: хищников или их жертв? Равны ли интересы голодного волка интересам отдельного представителя большого стада оленей? Равны ли интересы домашних животных интересам животных, живущих на ферме? Или интересам диких животных? Действительно ли мы станем учитывать интересы крысы, если они противоречат интересам ребенка, которого эта крыса может укусить? Проблемы возникают при каждой попытке наделить отдельных животных серьезным моральным весом.

Другая критика, в основном, направленная на Регана, говорит о том, что очерченная им граница учета моральных интересов слишком узка, т.е. в эту границу не вошли очень многие животные (подобной же критике подвергся и Сингер, лишь с той разницей, что его граница слишком широка). И хотя Реган всегда использует общий термин «животные», под его критерий «субъект жизни» подходят лишь умственно нормальные млекопитающие от 1 года и выше. А такая интерпретация, по мнению экологов, не учитывает важных членов экологического сообщества.

Реган признает, что его этика, основанная на правах, как и большинство традиционных этических теорий, является индивидуалистической. То есть его этика занимается защитой отдельных личностей и повышением их благосостояния, вместо того, чтобы заботиться о сообществах или обществах с целью повышения «всеобщего благосостояния». Многие экологи оперируют понятиями «биотические сообщества» или «экосистемы», а не рассматривают отдельных представителей (включая людей) этих сообществ. Реган предупреждает нас об «экологическом фашизме», при котором личные права намеренно приносятся в жертву ради всеобщего блага. «Экологический фашизм и права – это как масло и вода: не смешиваются».

Как было указано ранее, Реган не наделяет правами виды. Он признает индивидуалистическую направленность своих взглядов. Только отдельные животные могут

иметь моральный статус или более точно – права. Это противоречивое утверждение. Корпорации и нации – вот два примера объединения отдельных личностей в одно целое, у которых есть права, неделимые на права их отдельных членов.

По мнению Регана, животное, как часть вымирающего вида, не имеет особого морального статуса. Последняя оставшаяся пара белоголовых орланов или пятнистых сов имеет меньшее моральное значение для нас, нежели один отдельно взятый белохвостый олень. Сохранение вымирающих голубых китов не важнее, с этической точки зрения, чем сохранение коров. И у нас нет прямых этических обязательств перед миллионами видов растений и животных, которые не являются субъектами жизни. Таким образом, по мнению критиков, движение за защиту прав животных не является форпостом экологического движения.

Акцент на индивидуумах приводит к противоречивым предложениям по управлению дикой природой. Сингер, например, признает, что вмешательство человека может улучшить условия проживания диких животных. Несмотря на это, отчасти из-за прошлых неудач, он рекомендует оставить диких животных в покое, насколько это возможно. Мы сделаем достаточно, «если исключим неоправданные убийства животных и жестокость по отношению к ним». А это соответствует стандартному утилитаристскому мнению о том, что мы больше отвечаем за уменьшение страданий, нежели чем за увеличение счастья. Такой же политики невмешательства придерживается Реган. Если мы будем защищать права животных (или, по крайней мере, млекопитающих), другие экологические проблемы решатся сами собой.

Но такой принцип невмешательства влечет за собой немало проблем. Во-первых, нам необходимо повернуть вспять всю долгую историю разрушения и потери сред обитания, прежде чем мы сможем начать охранять биотические сообщества. Далее, полное невмешательство в окружающую среду невозможно. Идея существования «нетронутой и необузданной дикой природы» - это мираж. Ни одно место на земле, ни одно животное на земле и ни один период истории земли не избежал человеческого влияния. Загрязняя воздух и воду, человек может добраться до любого уголка земли. Вопрос состоит не в том, надо ли нам оказывать влияние на дикую природу, а в том, каким образом мы должны это делать.

Во-вторых, проявляя должное уважение к правам оленя, например, мы можем получить разрушительные последствия для его экологического сообщества. Численность данного вида оленя может выйти за рамки вместимости его среды обитания. Имея обильную пищу, ограничения на охоту, потерю естественных хищников, численность оленей «взорвет» свой ареал обитания со всеми другими видами его населяющими. Это приведет к разрушению многих форм жизни в этом экологическом сообществе.

С похожими последствиями столкнулись экологи в некоторых частях Африки. В некоторых заповедных зонах Восточной Африки численность слонов стала так высока, что грозила перерасти количество пищи, которую слоны могли бы потреблять. Многие слоны просто умерли бы медленной голодной смертью, уничтожив сначала большую часть окружающих их растений. Альтернатива состоит в выборочном отстреле слонов (или, выражаясь мягче, в «прореживании стада» или «выбраковке стада»).

Цель этих примеров – продемонстрировать, что животные, как и люди, являются частью сложного экологического сообщества. И хотя оно постоянно изменяется, это сообщество строится на хрупком балансе взаимозависимых факторов. Для многих экологов именно достижение баланса природных экосистем является целью экологической этики. Обеспечение особой этической защиты отдельным животным ведет к нарушению баланса и

угрозе другим частям экосистемы. Принцип невмешательства в сочетании с защитой прав животных может привести к серьезным экологическим бедам.

Вернемся к философским подходам Файнберга, Сингера и Регана. Они все начинают с того, что принимают людей за определенную парадигму морального статуса. Затем они все задают вопрос: что есть такого в людях, что дает им моральный статус? Файнберг говорит, что интересы; Сингер – что способность страдать; Реган – что человек является субъектом жизни на земле. Но все они по сути утверждают, что лишь люди могут быть обладателями морального статуса. Поэтому только животные, очень похожие на нас, могут иметь такой же моральный статус.

Разберем пример с беспозвоночными, или «маленькими существами, управляющими миром», как назвал их биолог Эдвард Уилсон.⁴⁷ По мнению многих экологов, сохранение беспозвоночных (насекомых, медуз, моллюсков) должно быть в центре этических проблем. Хотя, с точки зрения Регана и Сингера, эти живые существа не отвечают критериям морального статуса. Сингер утверждает, что способность чувствовать является и необходимым, и достаточным критерием морального статуса. Достаточным – да, но почему необходимым? Почему мы должны ограничивать внутреннюю ценность кого бы то ни было способностью радоваться/страдать или являться объектом жизни?

Вот как рассуждает философ Кеннет Гудпастер:

«Ни рациональность, ни способность чувствовать удовольствие и боль не кажутся мне необходимыми условиями морального значения. Само по себе то, что объект жив, является для меня непререкаемым критерием».⁴⁸

Гудпастер объясняет, что чувствительность – это адаптивная характеристика, помогающая живому организму выживать. Намного более важен другой критерий – само состояние жизни. Ограничивая обладателей морального статуса лишь теми, у кого есть чувствительность и сознание, мы, фактически, наделяем моральным статусом только существа, похожие на нас.

Ввиду всего вышесказанного, многие критики пришли к выводу, что движение за благополучие животных не является адекватной экологической философией. В лучшем случае, оно применимо лишь к некоторым экологическим вопросам. По мнению этих критиков, адекватная экологическая этика должна отвергать как индивидуализм, так и слишком узкие взгляды таких философов как Сингер и Реган.

Нам осталось изучить еще один вопрос. Представьте, что существуют обязательства перед чувственными существами, причем исполнены они или нет, не имеет никакого значения для этого существа. Если таковые существуют, значит, есть и похожие обязательства перед нечувственной природой (которой тоже все равно).

Даже безболезненная, внезапная и непредвиденная смерть – это плохо для человека. Такую смерть человек не ожидает с ужасом, во время ее наступления ничего не чувствует, не сожалеет о ее наступлении. И если такая смерть все равно плоха для человека, следовательно, неправильно (при других равных условиях) убивать кого бы то ни было другого даже таким способом. Итак, если мой отход в мир иной, даже когда я об этом ничего не подозреваю, является для меня плохим фактом биографии, почему же тогда такое же безболезненное прекращение существования не может быть плохим фактом для растений? В обоих случаях моральные обязательства не имеют никакого отношения к чувствам (ощущениям боли).

Однако здесь есть путаница. Даже если внезапная смерть человека и не является частью его опыта и ощущений (т.е. человек ее не претерпевает), она все равно оказывает существенное влияние на его жизненный опыт и ощущения: она их прекращает. Мы можем подумать, что именно здесь кроется объяснение «вредности» такой смерти для человека. Но это не так. Я предлагаю такое объяснение: смерть человека – это плохо, потому что она уничтожает будущее, которым он планировал наслаждаться. Получается, что ни смерть животного, ни смерть растения не является плохим фактом, так как они ничего не планировали. Вообще, обсуждение вреда смерти можно связать с похожим обсуждением предательства. Нагель утверждал, что человеку наносится вред даже тем предательством, о котором он ничего не знает и никогда не узнает.⁴⁹ И этот вред объясняется не тем, что человек может случайно обнаружить факт предательства, и не тем, что в целом предательства порождают в человеке плохие чувства. Даже если невиновный человек находится на борту космического корабля, следующего только в одну сторону на планету Юпитер, и даже если в результате произошедшей на корабле поломки этому человеку суждено погибнуть в считанные часы, все равно ему может быть нанесен вред действиями кого-либо у него дома на планете Земля. И даже если такие действия в большинстве случаев причиняют боль, наиболее вероятно, что предательство причиняет боль, потому что оно неправильно с моральной точки зрения, а не наоборот (т.е. оно неправильно, потому что причиняет боль). Нераскрытое предательство имеет важное отличие от смерти, поскольку никак не меняет человеческий опыт или ход его жизни. Человек остается в полном неведении о факте предательства, он продолжает жить с теми же надеждами, верованиями, чувствами и состоянием рассудка. Но это не снимает вреда с предательства. Предательство противоречит интересам человека, даже если оно не имеет никакого значения для его убеждений и чувств в отношении таких интересов.

Можем ли мы поддержать точку зрения, что растениям тоже может быть нанесен вред каким-либо нашим действием, идущим вразрез с его интересами? Ответ может показаться простым. Если мы срезаем растение, мы причиняем ему вред. Вопрос заключается в том, поступаем ли мы неправильно по отношению к растению, или делаем ли мы что-то, чего обязаны не делать. Сначала можно подумать, что да, мы делаем неправильно, но потом мы вспоминаем, что «неправильно» всегда связано с влиянием на чувства существа, но, вспомнив про пример с предательством (когда мы делаем плохо, не влияя на чувства), мы окончательно запутываемся. Поскольку нанесение вреда не должно обязательно влиять на чувства, значит, ничто нам не мешает согласиться с тем, что мы сделали растению плохо, т.е. поступили с ним так, как не должны были.

Но это слишком быстрое заключение, так как остается еще один важный аспект, в соответствии с которым нераскрытое предательство все же оказывает определенное влияние на психическую жизнь жертвы. Убеждения, которые в отсутствие предательства были бы верными относительно того, кому можно доверять, что делает партнер по бизнесу и т.д., посредством факта предательства становятся неверными. Характер, если не содержание, таких убеждений меняется.

Но если вред предательства основывается на таком влиянии на чьи-то убеждения, тогда, предположив, что убеждения относительно мира вокруг нас зависят от нашего знания мира, получается, что вред все-таки зависит от чувств, которые он вызывает у жертвы, и, следовательно, не может выступить в защиту утверждения о том, что растениям можно нанести вред.

Как я уже сказал, мы, конечно, вредим (в смысле травмируем) растениям, срезая их, даже если остается нерешенным вопрос о том, делаем ли мы им при этом плохо. На первый взгляд, кажется, что вредить (в смысле травмировать) всегда означает делать плохо. Даже

если мы согласимся с тем, что бывают случаи, когда травмирование кого-то оправдано, например, когда доктор ломает пациенту ногу, чтобы она правильно срасталась в гипсе, все равно необходимо привести обоснования. Вред – это не то, что мы можем свободно причинять другим существам. Поэтому признание того, что мы можем вредить растениям, означает, что они включены в сферу нашего морального учета (домена).

На это можно ответить несколькими способами. Мы можем передумать, и чтобы не вдаваться в дальнейшие детали, просто сказать, что мы не можем причинить вред растениям. А можем настаивать на том, что разница между «вредить» и «делать плохо» не такая уж большая, как может показаться на первый взгляд. Я склоняюсь в пользу третьего ответа: признать существование связи между двумя понятиями, а затем дать другое толкование неправильного (плохого) действия. Все три ответа необходимо разъяснить.

Отрицание вреда неубедительно. Конечно, растения могут умереть, и мы можем явиться тому причиной. Их состояние может ухудшиться, и именно мы будем тому виной. Например, мы можем так сильно обрезать кустарник, что он не будет ни цвести, ни плодоносить в течение нескольких лет. Нет никаких оснований, говоря о растениях, пользоваться сокращенным словарным запасом и избегать высказываний на счет травм, болезней, плохого здоровья, слабости растений и т.п. Слово «вред» также относится к таким высказываниям, и мы, безусловно, можем применять его к растениям.

Может быть, нам рассматривать вред как полностью нейтральный термин, свободный от моральной подоплеки, чтобы всегда оставался вопрос, а делаем ли мы плохо, причиняя вред растениям или рана их? Такой вопрос не будет вставать в случаях с животными, потому что вред, причиненный животным, почти всегда оказывает влияние на их ощущения, и связь между болью и вредом неоспорима. Но в случаях с растениями, где вопрос боли не стоит вообще, может показаться нужным провести разделительную черту и признать, что неправильность действия не идет по пятам причиняемого вреда. Но я думаю, что это мнение ошибочно. Есть некая концептуальная связь между двумя понятиями. Даже если мы согласимся с тем, что зачастую вред оправдан, и, следовательно, ни о какой неправильности действия и речи не идет, все же это нужно обосновать.

Является ли это доказательством существования этики жизни? Учитывая, что наши обязательства перед растениями могут быть отодвинуты на второй план (в пользу других обязательств) и очень мало чего от нас требуют, сторонник биоцентризма может предположить, что его требование о том, что весь вред, наносимый нами растениям, должен быть обоснован, легко выполнимо. Все, что от нас требуется, это воздерживаться от причинения вреда, если только мы не можем привести достаточное обоснование в пользу такого причинения. Действительно, это не много. То есть неправильно рубить деревья, если только на это нет причины. В более широком смысле, обоснование может основываться на собственных интересах – мы рубим деревья на спор или чтобы кого-то впечатлить. Более осторожное мнение потребует обоснования в виде полезных последствий. Мы рубим деревья, чтобы иметь дрова, или чтобы улучшить вид. Но даже притом, что обоснования достаточно легко предоставить, бездумное и намеренное разрушение будет неправильным. Разве этого не достаточно, чтобы включить деревья в наш моральный домен и относиться к ним с уважением? По-моему какое-то обоснование этики жизни здесь присутствует, но следует сделать два важных добавления.

Во-первых, не до конца ясно, почему есть что-то особенное в самой жизни. Только живых существ можно убить, но не только живых существ можно уничтожить. Только живых можно ранить, но неживых можно с легкостью сломать. И, конечно, бездумное причинение вреда и намеренное разрушение – это плохо, и не важно в отношении кого: животных,

растений, скульптур или парников. Можно, конечно, выделить животных в отдельную группу, как существ, которые чувствуют боль. Но как классифицировать остальных? Одинаковый ли вред мы наносим, когда с корнем вырываем из земли молодое деревце или отламываем сосульку зимой? Очень трудно разобраться в разнице между различными формами жизни. Конечно, можно решить все разом, просто сказав, что все неживые объекты, будь то природные – ручьи, дюны, горы – или изготовленные – тракторы, стулья, парковки, не имеют ни своих интересов, ни собственного благополучия, достаточных для того, чтобы идти в расчет. Но такое утверждение не поставит деревья выше сосулук. Не поможет оно и установить, что другим во всех этих случаях наносится вред. Я поступаю плохо, разрушая статуи, даже если никому до этого нет дела.

Во-вторых, не понятно, почему основной акцент ставится на том, что мы делаем, а не на том, что происходит. Вопросы морали, безусловно, связаны с тем, что мы делаем, но есть и другие вопросы, связанные с подоплекой событий, положением дел, на которые тоже стоит обращать внимание. Неправильность убийства зависит от наших интуитивных представлений о неправильности смерти, а неправильность нанесения телесных повреждений предполагает неправильность боли. Встает вопрос: случается ли что-то плохое, когда вне зависимости от человека происходит падение стены, эрозия горы или гибель дерева? Ответ не очевиден. Происходит ли что-то плохое, если животное по естественным причинам чувствует боль? Я склонен думать, что да. Даже предполагая, что мы поступаем неправильно, уничтожая дерево, и если этот вред не имеет значения для этого дерева напрямую, значит, такой вред можно объяснить через что-то другое. То, каким образом растения включаются в зону нашего морального внимания, может, в конце концов, оказаться сродни моральному статусу камней и стульев, нежели животных.

Глава 7.

Биоцентрическая этика и внутренняя ценность жизни.

Разнообразие жизни на земле удивительно сложно. По современным оценкам, научно категорировано более 1,4 миллиона видов. Но эти категорированные виды составляют лишь маленький процент всех видов, живущих на земле. На основании исследований, проведенных в тропических лесах Бразилии и Перу, некоторые оценивают это количество в 30 или 40 миллионов видов. Биолог Э.Уилсон считает, что только беспозвоночных видов можно насчитать 30 миллионов. Каждый вид состоит как из нескольких (например, калифорнийский кондор), так и из миллиардов представителей (например, бактерии).

Каждый организм должен получать питание из окружающей его среды для поддержания жизни и производства потомства. Такая способность хранится в генетическом коде каждого организма. Каждый организм содержит от 1 миллиона до 10 миллиардов битов информации в своем генетическом коде. Это огромная генетическая библиотека, хранящая информацию, накапливаемую за миллиарды лет. Такое разнообразие жизни всегда вдохновляло ученых, философов и поэтов. Но в то же время это разнообразие подвергается постоянной угрозе. Некоторые ученые, включая Э.Уилсона, считают, что всего за один год вымирают почти 50 000 видов животных и растений. Причем темпы вымирания, не зависящие от человека, так называемое естественное вымирание, значительно ниже темпов, которые мы наблюдаем сейчас. Например, млекопитающие вымирают в 100 раз быстрее естественных темпов. По некоторым оценкам, восстановление всех видов, существовавших до начала вмешательства человека в природу, займет не менее 10 миллионов лет.

Ну, и что в этом такого? Ну, и что случится, если вымрет маленький клещ, живущий на мандибуле боевого муравья? Какова ценность жизни? Есть ли смысл говорить об ориентирующей на жизнь биоцентрической этике?

7.1. Вступление

Начиная с данной главы, мы несколько изменим фокус рассмотрения общих экологических философских подходов. Эти подходы ставят под сомнение разумность простого расширения традиционной этики. Они призывают к более драматичным и радикальным сдвигам в нашем этическом понимании мира. Проблемы с простым расширением традиционной этики вращаются вокруг трех вопросов.

Первое. Несмотря на работы таких философов как Реган и Сингер, принципы и концепции, используемые при применении традиционной этики, слишком узки. Критериям моральной значимости, выведенным многими философами, соответствуют только люди. В результате, затруднено наделение моральным статусом других живых существ. Такое упущение считается многими экологами этической и логической ошибкой.

Второе. Все течения, вышедшие из традиционной этики, являются абсолютно индивидуалистическими. Отдельные животные имеют моральную ценность, в то время как растения, виды, среды обитания – нет. Экология рассматривает такие объединенные понятия как виды, биологическое разнообразие, экологические сообщества, экосистемы, а также биологические, химические и геологические циклы. Отношения, сообщества, системы и процессы играют важнейшую роль в экологии. К сожалению, стандартные этические теории не оставляют места для таких понятий. Вспомним отрицание Реганом этического фокуса на сообществах, как «экологического фашизма». Для некоторых экологов это прекрасный пример того, как определенное суждение, попав в лапы философской теории, начинает полностью игнорировать научные факты.

Третье. Философы придумывали решения для отдельных проблем по мере их возникновения. Они не делали попыток построить на будущее связную и всеобъемлющую теорию экологической этики. Такой узкий фокус привел к двум плачевным результатам. Во-первых, расширение традиционной этики с целью защиты прав животных не содержит никакой ценности для решения многих других экологических проблем, например, глобального потепления и загрязнения окружающей среды. Во-вторых, экстенционизм имеет тенденцию к тому, чтобы оставаться критическим и негативным. Он часто говорит нам о том, что не так с различными политиками и действиями, но редко предлагает альтернативы.

В данной главе мы рассмотрим попытки создания более систематической экологической этики. Большая часть философских трудов последнего времени отходит от стандартной этической теории и пытается переосмыслить отношения между человеком и природой. Некоторые из этих возникающих школ можно скорее назвать экологическими философскими школами, нежели этическими. Поскольку философы стараются правильно определить место человека в его естественном окружении, должны рассматриваться не только этические вопросы. Вопросы метафизики (природа и природное; онтологический статус систем, отношения, виды и т.д.), теории познания (логические отношения между описательным и нормативным); эстетики (красота и внутренняя ценность) и политической философии (гражданское неповиновение и экологическая справедливость) приобретают важнейшее значение.

Давайте примем сторону эколога (или, скорее, простого заинтересованного гражданина), желающего построить, развить и защитить связную, всеобъемлющую экологическую философию. Для того чтобы понять, что это за задача, давайте снова процитируем параграф, приведенный во введении в главу 1.

В начале двадцать первого столетия со всей уверенностью можно говорить о том, что человечество столкнулось с экологическими проблемами, не знавшими аналогов за всю историю планеты. Именно в результате человеческой деятельности жизни на Земле угрожает самое массовое вымирание за последние 65 миллионов лет, т.е. со времен эпохи динозавров. По некоторым оценкам, каждый день на Земле вымирает более 100 видов представителей флоры и фауны, и эти темпы могут удвоиться или даже утроиться в течение нескольких последующих десятилетий. Природные ресурсы, поддерживающие жизнь на нашей планете, а именно воздух, вода и почва, загрязняются или обедняются со скоростью, вызывающей тревогу. Население земного шара росло в геометрической прогрессии, достигнув в 1999 году 6 миллиардов человек, хотя только в 1804 году мировое население впервые перевалило отметку в 1 миллиард, причем самый недавний прирост населения в 1 миллиард человек произошел всего за 12 лет. В настоящее время темпы роста населения несколько замедлились. По приблизительным оценкам, потребуется не менее 15 лет, чтобы людей на планете стало еще на миллиард больше. К сожалению, замедлению темпов роста способствуют такие печальные факторы как болезни, голод, нищета и войны.

Продолжающиеся деградация и обеднение природных ресурсов ускоряются с ростом населения. Токсичные отходы, грозящие бедрами будущим поколениям, продолжают наращаться в мировых масштабах. Некоторые виды ядерных отходов будут оставаться смертоносными на протяжении десятков тысяч лет. Природные заповедники планеты – леса, заболоченные земли, грунтовые слои почвы, горы и пастбища – разрабатываются, асфальтируются, осушаются, сжигаются, перетравливаются до полного исчезновения. Разрушение больших участков озонового слоя и значительное увеличение количества парниковых газов, приводящие к глобальному потеплению, отлично демонстрируют, как человеческая деятельность может угрожать самой атмосфере и климату на планете Земля.

Каждый здравомыслящий человек, прочитав эти строки, почувствует тревогу и озабоченность. Но для того, чтобы понять главную цель экологической философии, нам надо пойти дальше, чем просто осознать реакции своей психики. Нам надо изучить источник тревоги. Почему нас волнуют приведенные факты? Почему нам *следует* обеспокоиться?

На эти вопросы нет однозначного ответа. В некоторых случаях, наша тревога вырастает из осознания того, что подобное разрушение экологии представляет прямую опасность человечеству. В других случаях, то, как мы обращаемся с экологией, оскорбляет духовные, эстетические или культурные ценности. Целью многих философов-экологов является разработка единственного систематичного принципа или теории, принимающих во внимание различные виды озабоченности. Другие философы утверждают, что такой системный подход невозможен. Они выступают за подход, называемый *моральный плюрализм*.⁵⁰ Более подробно об этом речь пойдет в Главе 12.

7.2. Полезная (инструментальная) ценность и внутренняя (скрытая) ценность.

Для того чтобы в полной мере понять сдвиг в убеждениях, который происходит в настоящее время среди философов-экологов, надо сравнить вопросы морали с более общими вопросами ценностей. Мораль, в узком понимании, всегда имела дело с благополучием человека и отношениями между людьми. Мораль стремится понять права и обязанности людей, благополучие людей. Поэтому неудивительно, что философы не давали экологическим проблемам моральную оценку. Экологические проблемы просто не соответствуют традиционным рамкам понимания морали.

Но в более широком понимании, философская этика имеет дело с большим числом общих вопросов о хорошей жизни и процветании человечества. В этих вопросах понятие *ценности* приобретает более широкое применение. С этой точки зрения, экологические проблемы совпадают с этическими, так как они поднимают целый ряд ценностных вопросов, которые в свою очередь устанавливают нормы того, как нам следует жить. Не все ценностные вопросы касаются нравственной или моральной ценности (в их узком понимании). Мы также признаем эстетические, духовные, научные и культурные ценности, как ценности, заслуживающие нашего внимания и уважения.

Таким образом, центральным аспектом всесторонней экологической философии является природа и спектр ценностей. Всестороннее понимание ценностей помогает нам определить, какие объекты наделены моральной значимостью и заслуживают нашего внимания. Рассмотрим следующий пример.

Бесчисленное множество насекомых вымирает в результате уничтожения дождевых тропических лесов. Многие люди противятся такому намеренному уничтожению живых существ. Но что такого в гибели миллионов насекомых? Насекомые не чувствуют боль, у них нет сознания, они не субъекты жизни. Другими словами, они не моральные существа. Но что-то из ценностей все-таки теряется, намеренно уничтожается в результате человеческой деятельности. Слишком часто мы теряем ценности ради наживы или из-за простого невежества. Такое же объяснение может быть дано уничтожению дождевого тропического леса, природных заповедников, болот, деревьев, озер, океанов, рыб и растений. Зачем ценить насекомых? Зачем охранять природные заповедники? Кому нужны эти растения? Как уже было сказано, некоторые религиозные теории пытаются ответить на эти вопросы с точки зрения теологии, но как ответить с точки зрения философии? Переход от этики благополучия животных к более целостной экологической философии может быть интерпретирован как сдвиг от узкого понимания морали и моральной ценности к более широкому пониманию самой ценности.

Очень часто философы рассматривали вопрос моральной ценности с точки зрения интересов. Джел Файнберг, Кристофер Стоун, Питер Сингер, Том Реган пользуются концепцией интересов при определении вещей, имеющих моральную значимость. По их утверждению, некоторые объекты имеют ценность или значение, которые существуют независимо от той ценности или значения, которыми их наделил человек. Это подразумевает, что мы поступаем неправильно, когда обращаемся с объектом, имеющим свою независимую ценность, так, как будто эта его ценность существует только для нас или в связи с нами. Разница обычно основывается на разграничении понятий внутренней и полезной ценности. Полезная ценность – это функция полезности, применимости на практике. Карандаш для меня ценен, потому что я могу им писать. Долларовая банкнота ценна для меня, потому что я могу на нее что-нибудь купить. Полезная ценность объекта лежит не в самом объекте, а в способах его использования. Когда такой объект теряет свою применимость, или когда его заменяет другой, более эффективный объект, первый объект теряет свою ценность, и про него можно забыть либо его можно выбросить.

Смотреть на природные объекты только как на ресурсы, означает приписывать им лишь полезную ценность. Например, Гиффорд Пиншо, возглавивший движение за сохранение природы для человека, особо выделял полезную ценность лесов и дикой природы. Мы должны защищать и сохранять дикую природу, потому что она представляет собой хранилище большого количества ресурсов, полезных человеку. Вообще многие решения в области экологии базируются на полезной ценности окружающей среды. Люди ценят чистый воздух и воду, потому что без них их здоровье и благополучие будут поставлены под угрозу. Сохранение видов животных и растений имеет ценность для многих, в связи с тем, что они содержат огромный потенциал использования в медицине и сельском хозяйстве. В принципе, любое утилитаристское или экономическое предложение основано на полезной ценности природы. Традиция управления природой, бытующая в религиозной этике, также имеет очень сильный уклон в полезность природы.

Обращение к полезной ценности окружающей среды может стать очень эффективной политической стратегией. Общественное мнение обычно очень чутко реагирует на проблемы утраченных возможностей, зря потраченных ресурсов и т.д. Но экологическая этика, основанная только на полезной ценности, может оказаться нестабильной. По мере изменения человеческих интересов и нужд будет меняться и использование человеком окружающей среды. Полезная ценность реки Колорадо, выражающаяся в мощном источнике воды и электроэнергии, очень быстро победит полезную ценность этой реки как источника замечательных видов и рекреационных возможностей. Обращение лишь к полезной ценности природы делает окружающую среду заложником интересов и нужд человека.

С другой стороны, объект обладает внутренней (присущей) ценностью, когда он ценен сам по себе, а не только тем, что его можно использовать. Внутренне-ценный объект творит добро вне зависимости от внешних факторов. То есть его ценность можно в нем обнаружить или признать, а не присвоить ему извне. Не все вещи, которые мы ценим, имеют полезную ценность. Некоторые вещи ценны для нас, потому что мы признаем в них нравственную, духовную, эстетическую или культурную важность. Мы ценим их за то, что они значат, что они собой олицетворяют.

Следующие примеры помогут лучше разобраться в данном вопросе. Возьмем дружбу. Если вы цените друга только за то, что он может быть вам полезен, вы неправильно понимаете, что такое дружба, и вы плохой друг. А такие объекты как исторические и культурные памятники? Лувр, Тадж Махал, «Давид» Микеланджело обладают ценностью, не имеющей ничего общего с их практической полезностью. Сама жизнь, по мнению многих, имеет внутреннюю ценность, вне зависимости от того, какую форму она принимает. Парки, пейзажи, природоохранные зоны ценятся очень многими, потому что они, как и Эрмитаж, часть мирового национального наследия и истории. Медведи гризли почти не имеют практической полезности, но многие люди ценят тот факт, что медведи все еще живут в Национальном Парке Yellowstone в США.

Когда мы говорим о том, что человек своей деятельностью разрушает окружающую среду, мы зачастую имеем в виду потерю внутренней ценности или неуважение к ней. Когда части Большого Каньона разрушаются под воздействием потоков воды из гидроэлектростанции, когда кислотные дожди «съедают» древнюю архитектуру в Греции и Риме, или когда береговые линии исчезают под зданиями казино, деятельность человека разрушает внутреннюю ценность природы.

Разработка более систематичной экологической философии часто подразумевают переход от узкого заикливания на моральном статусе, моральных правах и ответственности к более общему обсуждению ценности, особенно внутренней. К сожалению, упоминание внутренней

ценности зачастую наталкивается на скептицизм. Похоже, у людей не хватает языковых средств для выражения внутренней ценности. Многие думают, что такая ценность – понятие субъективное, зависящее от личного мнения человека. «Красота существует в глазах смотрящего». Поэтому, когда поддающаяся измерению полезная ценность (например, прибыль) вступает в противоборство с внутренней ценностью (красота дикой природы), полезная ценность почти всегда побеждает по умолчанию.

7.3. Биоцентрическая этика и почитание жизни

Термин *биоцентрическая этика* относится к любой теории, рассматривающей жизнь с точки зрения ее внутренней ценности.

Самая ранняя версия биоцентрической этики изложена в работах Альберта Швейцера. Швейцер очень много писал о религии, музыке, этике, истории и философии. Он также посвятил большую часть своей жизни обеспечению медицинской помощью отдаленных и изолированных от внешнего мира африканских племен. Его этика, которую можно передать одной фразой «почитание жизни», представляет собой очень интересную предпосылку развития современной биоцентрической этики.

Жизнь Швейцера была посвящена заботе о других людях. Он также был плодотворным писателем, написавшим многочисленные работы, в которых диагностировал этические болезни современного общества и предлагал методы их лечения. Далее рассмотрим вкратце диагнозы и лекарства, предлагаемые Швейцером.⁵¹

Современное индустриальное общество отошло от мировоззрения, объединявшего ранее благополучность жизни с благополучностью природы. Подъем науки и технологий разорвал связь между этикой и природой, относясь к последней как к безразличной, обесцененной, механической силе. Современная наука рассматривает природу как некую машину, управляемую физическими и механическими законами. Самой природе не присущи ни добро, ни зло. Отпущенная в неконтролируемое плавание, человеческая этика осталась без фундамента. Этическая ценность превратилась просто в личное мнение. Современное индустриальное общество с его войнами, бюрократическими машинами, бесполезной работой и культурным упадком – результат разрыва связей между этикой и природой.

Этическое мышление Швейцера было направлено на восстановление связи между природой и этикой. Проведя много лет в самых отдаленных уголках Африки, у Швейцера не осталось иллюзий на счет мягкости и нежности природы. Он не раз убеждался в разрушительной и непредсказуемой ее силе. Но все равно он верил в существование внутреннего добра природы, ее благостности, которые послужили бы хорошей базой для человеческой этики. Швейцеровское решение заключается в одной единственной фразе: «почитание жизни».

Швейцер почти мистически описал момент, когда к нему пришла эта идея. Путешествуя на барже по африканской реке, «как раз в тот момент, когда на закате мы пробирались сквозь стадо гиппопотамов, мне вдруг совершенно неожиданно пришла в голову фраза «почитание жизни».

А что это означает? Оригинальная немецкая фраза Швейцера звучала так: *ehrfurcht vor dem leben*. *Ehrfurcht* означает и благоговение, и трепет. Этимология слова *ehrfurcht* подразумевает отношение, совмещающее в себе благоговение и страх. И действительно, одновременно подумайте о чудесных видах, открывающихся перед вами с горных вершин, и о том, какие чувства вселяет в вас шторм разрушительной силы.

Швейцер считал, что самым базовым фактором человеческого сознания является понимание того, что «Я – жизнь, которая хочет жить в окружении жизни, которая тоже хочет жить». Этика начинается тогда, когда мы полностью осознаем этот факт.

Швейцер утверждает, что все живущее на земле имеет свою внутреннюю ценность, ценность, вызывающую у других почитание. Жизнь - не нейтральный, обесцененный «факт» во вселенной. Жизнь хороша сама по себе. Она заслуживает уважения.

Критики очень быстро отреагировали на утверждения Швейцера. Так что же получается, жизнь вируса или бактерии сравнима с жизнью человека? Должны ли мы уважать жизнь муравья точно так же, как мы уважаем жизнь человека? Если нет, то какова формула разрешения конфликтов между человеческой жизнью и жизнью, например, вируса СПИДа?

Швейцер прожил аскетичную жизнь. Он не мог убить даже комара. Даже борясь с комарами-переносчиками опасных болезней, он отказывался их убивать. Но, несмотря на это, Швейцер был не настолько наивен, чтобы не признавать необходимость убивать одни существа, чтобы дать жить другим существам. Для поддержания одной жизни другая должна быть принесена ей в жертву в виде пищи. Он также считал допустимым убийство животного с целью прекращения его страданий.⁵²

Но это не означает, что Швейцер разработал какую-либо формулу или правило, применимые в случае необходимости расстановки приоритетов. Построение любой иерархии подорвало бы сам принцип «почитания жизни». Почитание жизни – это скорее отношение, определяющее наше место, нежели правило, определяющее, что нам надо делать. Нравственно зрелый человек почитает внутреннюю ценность каждой жизни.

Но что он говорит об обстоятельствах, при которых хороший и нравственный человек должен отнять жизнь? Как быть с врачом, который убивает вирус? Мясником, который убивает свинью? Фермером, срубающим дерево? Швейцер отрицает, что мы можем избежать ответственности за подобного рода решения. Такие решения принимать надо, но с полной ответственностью и по совести. Мы должны учитывать все последствия наших решений. Тогда люди не будут убивать наугад, без зазрения совести.

Взгляды Швейцера не снискали особой популярности среди общественности или философов. Его наивность и простота препятствовали этому. Он так и не разработал научной защиты своих взглядов. Может быть, современные биоцентрические теории окажутся более убедительными.

7.4. Этика и характер

В начале этой главы мы уже говорили о том, что современные философские подходы представляют собой отход от старых традиционных теорий.

Как обсуждалось в главе 2, многие защитники традиционных этических теорий, таких как утилитаризм, деонтология и теория законов природы, имеют дело с одним фундаментальным вопросом этики: «Что мне следует делать?» Цель этики – определение и защита правил или принципов, направляющих наше поведение. А работа философов, следовательно, заключается в доказательстве правильности этих правил путем демонстрации того, почему все рациональные люди должны им следовать. Для многих философов, придерживающихся таких принципов, выполнение этой задачи подразумевает демонстрацию того, что

подчинение человека этим правилам ведет к удовлетворению его личных рациональных интересов.⁵³

Познакомившись с таким подходом к этике, мы теперь можем понять, почему для многих людей было так сложно принять взгляды Швейцера о почитании жизни. Но Швейцер не предлагал почитание жизни как этическое *правило*. Почитание жизни – основополагающее мировоззрение. В этом смысле, этика Швейцера заключалась не в том, что мне следует делать, а в том, каким человеком мне следует быть. Его этика не была этикой правил, а была этикой *характера*, пытающейся, в первую очередь, описать нравственных людей скорее с точки зрения их характера, предпочтений и ценностей, а не действий.

Такой подход знаменует собой возвращение к *этике добродетелей*. Этика добродетелей делает акцент на нравственном характере человека и его добродетелях, а не на правилах или принципах поведения. *Этика добродетели* строит философские критерии нравственного человека, описывая черты характера, присущие хорошему человеку. Как говорил Аристотель, добродетели – это такие черты характера и склонности человека, которые позволяют ему жить осмысленной и полноценной жизнью.

Многие современные философские теории не просто предлагают альтернативу правилам и принципам, содержащимся в утилитаризме, деонтологии и теории законов природы; они предлагают вообще отойти от правил поведения и обратиться к нравственности характера человека.

Такой существенный сдвиг в мировоззрении требует не просто другого взгляда на экологию, а другого взгляда на нас самих. Вспомните, что говорил по этому поводу Марк Сагофф: хорошая экологическая этика должна рассматривать не только те ценности, которые определяют, чего мы хотим, а те ценности, которые определяют, что мы из себя представляем. Характер человека – это его склонности, отношения, мировоззрения, ценности и верования, которые принято называть «личность». Характер – это не костюм, который можно снять или надеть по собственному желанию. Личность идентична пристрастиям человека, его мировоззрению, ценностям и убеждениям. Поэтому, когда экологическая философия требует от нас поменять в корне наше воззрение на природу, она требует от нас в буквальном смысле поменять себя самих.

7.5. Биоцентрическая этика Тэйлора.

Книга Пола Тэйлора «Уважение к природе» (1986) – одна из наиболее зрелых и сложных с философской точки зрения работ, написанных в защиту биоцентрической этики. И хотя Швейцер тоже пытался объяснить, что такое почитание жизни, ему так и не удалось достаточно полно обосновать свою точку зрения.

Как теоретик биоцентризма, Тэйлор концентрирует внимание на нравственных отношениях, существующих между людьми и другими живыми существами. По мнению Тэйлора, такие отношения основываются на внутренней ценности любой формы жизни.

Прежде всего, Тэйлор утверждает, что всё, живущее на земле, имеет свою сущность, так как все живые существа представляют собой «телеологические центры жизни». Факт наличия у какого-либо из живых сообществ своей собственной сущности является необходимой, но не достаточной предпосылкой для того, чтобы человек нес ответственность перед этим сообществом.⁵⁴ Наличие у сообщества внутренней ценности подразумевает нечто большее, нежели просто сущность, и требует того, чтобы с этим сообществом считались в моральном

плане и имели по отношению к нему определенные обязательства. То есть мы переходим от описательного утверждения о том, что у существа есть собственная сущность, к нормативному утверждению о том, что у него есть внутренняя ценность или достоинство. Теперь понятно, что Тэйлор назвал «биоцентрическим взглядом на природу». Согласиться с этим взглядом и признать внутреннюю ценность всего живого, означает принять постулат об уважении к природе как наше «нравственное мировоззрение». Приняв такое мировоззрение, мы должны действовать нравственно-ответственным образом по отношению к окружающей нас среде.

Для того чтобы понять, о чем говорит Тэйлор, нам необходимо научиться различать вещи, имеющие собственную сущность, и не имеющие таковую. Тэйлор приводит в пример ребенка, у которого есть сущность, и кучу песка, приписывать которой сущность не имеет смысла. Родительские решения направлены на развитие сущности ребенка.

Тэйлор далее приводит традиционное философское различие между *реальной* и *видимой* сущностью или тем, что он называет *объективной* и *субъективной* ценностью. Сущность не всегда идентична тому, что обладатель этой сущности считает добром. Что мне кажется будет хорошо для меня (субъективно), в действительности (объективно) может быть для меня плохо.

Какие природные сообщества имеют свою объективную сущность? Для того чтобы это понять, необходимо провести параллель с этикой почитания жизни Швейцера и теорией законов природы Аристотеля. Давайте начнем с цитирования Тэйлора:

«Что касается бабочки, например, мы не можем с полной уверенностью говорить о ее интересах или предпочтениях, равно как и том, что она ценит что-либо, считая это хорошим или желанным для себя. Но когда мы познакомимся с ее жизненным циклом и узнаем о природных условиях, которые ей необходимы, чтобы оставаться здоровой, нам не составит труда определить, что ей может быть полезно, а что может ей навредить. Даже говоря о таких простейших организмах как протозоа, любой разбирающийся в биологии человек сможет сказать, что идет на пользу этому одноклеточному организму, а что может принести ему вред, какие экологические изменения будут для него предпочтительными, какие физические условия для него благоприятны. Чем больше мы узнаем об этих организмах, тем более разумные суждения мы можем делать относительно того, что соответствует их интересам, а что противоречит».⁵⁵

Действительно, имеет смысл говорить о том, что хорошо, а что плохо для любого живого существа. Такое «хорошо» объективно в том смысле, что оно не зависит от чьих-либо суждений или мнений. Это то, что мы можем узнать. Если мы узнаем, что хорошо для какого-либо природного сообщества, мы будем знать интересы этого сообщества, даже если оно, будучи, например, растением, своих осознанных интересов не имеет. Даже дачник-садовод может с полной уверенностью говорить о том, что компост полезен для помидоров, обрезка ветвей полезна для яблонь, тля вредна для бобовых, а божьи коровки вредны для тли.

Как показывает пример с тлей и божьей коровкой, что хорошо для одного вида, может оказаться вредным для другого. Каждый вид имеет свою особенную задачу (цель), и все виды имеют свои задачи. В целом, задача состоит в росте, развитии, питании и размножении. Сама жизнь имеет свой вектор в том смысле, что стремится к выполнению этих задач. Каждое живое существо является звеном такого нацеленного действия. Каждое живое существо – телеологическое звено жизни.

Размышления Швейцера очень похожи на размышления Тэйлора. Каждое живое существо имеет направление жизни, цель, телос. И это утверждение остается истинным, даже если само существо не осознает этого. Его желание жить выражается в биологических процессах роста, развития, питания и размножения.

Это утверждение можно сравнить с защитой прав животных Тома Регана. Реган утверждал, что все существа, являющиеся субъектами жизни, имеют внутреннюю ценность, наделяющую их моральным статусом. Быть субъектом жизни – отвечать целому комплексу характеристик, заключающихся не только в том, чтобы объект был жив и в сознании. Таким образом, Реган отстаивает наличие морального статуса только у «умственно нормальных млекопитающих старше одного года». Концепция Тэйлора о телеологическом звене жизни включает в себя больше живых существ и организмов:

«Сказать, что кто-то является телеологическим звеном жизни, значит, сказать, что его внутреннее функционирование, равно как и внешняя деятельность, направлены на определенную цель и имеют постоянную тенденцию поддерживать существование организма на протяжении долгого времени, а также позволяют ему успешно выполнять биологические операции, связанные с его репродукцией и адаптацией к окружающей среде. Именно связность и единение этих функций организма, направленных на реализацию задачи, делают организм телеологическим звеном деятельности».

Как и Реган, но в отличие от Аристотеля и Швейцера, Тэйлор особенно острожен, переходя от *описательной* концепции существования «хорошего» внутри живого существа к *нормативной* концепции этических обязательств перед этим существом.

Наличие задачи внутри живого существа может сделать его объектом обязательств перед ним со стороны человека. Такое существование внутренней задачи или цели необходимо, для того чтобы иметь внутреннюю ценность. Необходимо, но не достаточно. Нормативное утверждение о том, что у всего живущего есть внутренняя ценность, должно быть объяснено и доказано с применением того, что Тэйлор называет биоцентрическим взглядом на природу. Биоцентрический взгляд на природу – это система убеждений, определяющая наше отношение к другим живым существам. Когда мы примем такое мировоззрение, мы убедимся в том, что относиться ко всему живому на земле нужно таким образом, как будто все существа имеют собственную внутреннюю ценность.

Биоцентрический взгляд на природу вертится вокруг четырех основных убеждений. Первое. Люди являются членами сообщества жизни на планете Земля в той же мере, что и другие живые существа. Второе. Все виды, включая человека, являются частью взаимозависимой системы. Третье. Все живые существа преследуют собственные цели различными способами (вера в телеологическое звено жизни). И, наконец, люди внутренне не доминируют над другими представителями живой природы.

Относиться к живым существам, как к существам, наделенным внутренней ценностью, значит, принять мировоззрение уважения к природе. Тэйлоровская биоцентрическая этика рассматривает ряд философских вопросов, которые отсутствовали в Швейцеровской этике «почитания жизни». Теперь Тэйлору остается объяснить нормативную этику и предложить практические советы.

7.6. Практическая подоплека

Нормативная этика Тэйлора сконцентрирована на двух базовых вопросах: общие правила или обязанности, вытекающие из нового мировоззрения уважения к природе, и приоритетные правила разрешения конфликта между этическими притязаниями человека и этическими притязаниями других живых существ. Давайте вкратце разберем нормативную подоплеку Тэйлоровского учения, чтобы лучше понять, как более современное этическое учение может найти свое применение в экологической практике.

Тэйлор выделяет четыре основных обязательства, вытекающих из уважения к природе: *непричинение вреда, невмешательство, лояльность и справедливое возмещение убытков*. Как следует из первого обязательства, мы не должны причинять вред никакому живому организму. Тэйлор понимает это обязательство как обязательство со знаком «-», т.е. побуждающее нас *не* делать чего-то. Однако у нас нет обязательства со знаком «+» - предотвращать любой вред, который мы причиняем. Нет у нас и обязательства уменьшать страдания или помогать организму выполнять свои задачи хорошо. Как и все обязательства, данное требование применимо лишь к моральным агентам. Например, от хищных животных нельзя требовать не наносить вред своим жертвам.

Правило невмешательства также рождает лишь обязательства со знаком «-». В соответствии с ним мы не должны вмешиваться в свободу действия, как индивидуальных организмов, так и экосистем. Поскольку люди могут вмешиваться в деятельность отдельных организмов различными способами, из этого общего правила вытекают различные обязательства. Мы не должны активно препятствовать организмам свободно выполнять свои задачи или лишать их необходимого для выполнения этих задач. Поэтому мы не должны захватывать или поработать организмы или действовать таким образом, который будет способствовать лишению их здоровья или питания.

Обязательство невмешательства требует, чтобы мы «не пытались манипулировать, контролировать, управлять экосистемами или иным способом вмешиваться в их обычное функционирование». И опять, поскольку Тэйлор дает этому обязательству знак «-», мы не имеем позитивной обязанности помогать этим организмам выполнять свои задачи, кроме тех случаев, когда наши действия являются источником вреда.

Тэйлор применяет правило лояльности только к животным, живущим на воле. Уважение к природе требует, чтобы мы не обманывали и не предавали диких животных. Охота, рыболовство, ловля в капканы основаны на попытках обмануть и предать диких животных. Как в любом случае с обманом, тот, кто обманывает, получает превосходство над обманутым. И хотя охота, рыболовство и ловля зверей одновременно нарушают и такие обязательства, как непричинение вреда и невмешательство, нарушение закона лояльности – еще один способ демонстрации своего неуважения к природе.

Четвертое правило требует от людей, причинивших вред живым организмам, возместить ущерб этим организмам. Справедливость требует, что если нанесен ущерб моральному субъекту, моральный агент, ответственный за такой ущерб, обязан его возместить или компенсировать. Говоря в целом, первые три правила устанавливают основные моральные отношения между людьми и другими живыми существами. Если одно из трех правил нарушается, вступает в силу четвертое правило, в соответствии с которым моральный баланс должен быть восстановлен. Если мы разрушили место обитания животного, справедливость требует, чтобы мы восстановили его. Если мы поймали или захватили какое-либо животное или растение, справедливость требует вернуть его в естественную среду обитания.

Далее Тэйлор расставляет эти четыре правила по их приоритетности. Он считает, что обязательство непричинения вреда является нашим первостепенным долгом перед природой.

Он верит в то, что, уделяя вопросу пристальное внимание, мы сможем минимизировать конфликты, вытекающие из нарушения и остальных трех правил.

Еще одно утверждение Тэйлора:

«...наше реальное отношение к другим формам жизни, даже к тем, которые для нас вредны, должно быть отношением между равными по внутренней ценности существами, а не отношением между высшими и низшими существами. Мы тогда не сможем смотреть на животных и растения сверху вниз и утверждать, что люди имеют большее право на существование, нежели «какие-то там» животные и растения. Мы увидим себя и наше положение в этом мире в новом свете. Наша этическая ориентация претерпит глубокую трансформацию, в результате чего мы пересмотрим свои позиции в отношении нашей планеты и ее биотических сообществ. Произойдет перестройка нашей нравственности. Наши обязанности перед «миром» природы будут рассматриваться в рамках наших обязанностей перед «миром» человеческой культуры и цивилизации. Мы больше не сможем действовать на основании лишь человеческой точки зрения и оценивать результаты нашей деятельности только с точки зрения нашего собственного благополучия».

В высказывании Тэйлора – два утверждения. Первое, негативное, о том, что мы не выше остальных обитателей природы. Второе, позитивное, что все живые существа (по крайней мере, в своем нормальном виде) равны по своей внутренней ценности.

Стратегия Тэйлора вполне прямолинейна: отвергать любые притязания на предполагаемое главенство человека. Такие притязания обычно базируются на том, что человек обладает определенными умениями. Но это утверждение не выдерживает критики, так как хотя человек, безусловно, лучше разбирается в математике, чем обезьяны, и склонен к творчеству в отличие от птиц, он не так хорошо лазает по деревьям и совсем не умеет летать. Только если мы заранее разложим такие умения по приоритетности, и умения человека займут первые строчки, можно будет судить о верховенстве человека над животными. Но на все эти утверждения сторонник взгляда о главенствующем положении человека может ответить двумя способами.

Первый напоминает утилитарное различие между высшими и низшими удовольствиями. Милл утверждал, что поэзия лучше чем кнопка, так как те, кто попробовал и то, и другое, предпочли первое.⁵⁶ Чем меньше круг удовольствий, тем меньше значат эти удовольствия. Интеллектуал Милл, который, как говорят, попробовал жить и жизнью тела, и жизнью разума, ставит библиотеки выше ресторанов, оперу выше футбола, а музей Пола Гетти выше Диснейленда. Получается, что те, кто любят и оперу, и футбол, выше тех, кто получает удовольствие только от чего-то одного. И тогда люди главенствуют над другими существами не потому, что их умения более ценны, а потому, что таких умений больше. Мы немного лазаем по деревьям, едим бананы, катаемся на велосипеде, плаваем под водой, играем на скрипке и т.д. Но это не ставит нас автоматически на первое место, иначе это позволило бы инопланетянам из других галактик, обладающим более обширным спектром умений, командовать нами.

Второй способ. Предположим, что все согласны с тем, что только человек имеет чувство правильного и неправильного, что только он способен отличать то, что он хочет, от того, что надо, и только он готов жертвовать собой ради всеобщего блага. Можно ли сказать, что с моральной точки зрения мы выше остальной природы? Тэйлор говорит, что нет, ставя под сомнение правомерность сравнения нас с существами, не являющимися моральными агентами.⁵⁷ Это странно: то есть обезьяны выше людей, если смотреть с точки зрения лазания по деревьям, а птицы не становятся выше людей, оттого что они умеют летать, поскольку человек немного умеет лазить по деревьям, а летать не умеет совсем.

Более того, смысл совсем не в этом. Притязание на наше превосходство в отношении морали наилучшим образом можно объяснить не с точки зрения того, что в морали мы лучше других живых существ, а с той точки зрения, что у нас просто есть мораль, поэтому мы лучше.

Неверно утверждать святость жизни. Данное утверждение обычно имеет в виду только человеческую жизнь и опять же обычно настаивает на том, что человеческие жизни имеют значимую ценность, даже когда все признаки рациональности и даже сознания отсутствуют. Некоторые утверждают, что такие жизни нужно сохранять как можно дольше, а некоторые говорят, что даже такие жизни более ценны, нежели любая жизнь животного или нескольких жизней животных. Трудно найти обоснование такому мнению, если только, конечно, не обратиться к религии, которая сама-то с трудом подвергается рациональному анализу, и апеллировать к существованию и ценности нематериальной души. Пожалуй, все, что можно сказать в защиту утверждения о святости жизни, так это то, что такие люди (без признаков рациональности или сознания по причине, например, болезни) – тоже люди, как любой из нас. Но этому безнадежному утверждению есть альтернативное мнение, которое трактует человеческую природу с точки зрения целого комплекса качеств, в особенности моральных и интеллектуальных, по которым, по крайней мере, нормальные члены нашего вида отличаются от других. Наша ценность покоится на этом. То есть существует два аспекта внутренней ценности. По одному из них наша ценность просто не имеет объяснения (конечно, разговоры о душе могут несколько прояснить ситуацию), а по другому ценность можно объяснить, обратившись не к качествам, обусловленным обстоятельствами (трусость, смелость, злость и т.д.), а к качествам, относящимся к внутреннему миру, существенным при объяснении, кто мы такие. То есть наша ценность либо находится в свободном плавании, так никем и не понятая, либо она зависит от определенных черт, составляющих нашу человеческую натуру. Второй аспект, по моему мнению, имеет намного больше обоснований и более тесно связан с этическими теориями, против которых выступает Тэйлор.

Обстоятельства начинают складываться не в пользу Тэйлора. Ему срочно нужны надежные и обоснованные доказательства внутренней ценности. Как Реган, в соответствии с нео-Кантовским течением, Тэйлор защищает понятие неинструментальной (не утилитарной) ценности и разбивает в пух и прах идею о том, что существа, отличные от людей, имеют ценность только в том случае, если удовлетворяют желания людей, служат их интересам и способствуют повышению их благополучия. С точки зрения наличия чувств, не сложно говорить о внутренней ценности животных. Если у животных есть некое количество внутренней ценности, у нас есть некоторые обязательства учитывать и улучшать их благополучие. Но биоцентрическая этика требует, чтобы мы принимали во внимание и других живых существ. А с этим уже сложнее. И как утверждает Тэйлор, мнение о том, что у растений тоже может быть благополучие или собственная «правда», не достаточно для возникновения у людей такого же обязательства. Здесь надо поразмыслить, и цель наших размышлений ясна: показать, что мы в равной степени обязаны принимать во внимание благополучие так сказать «бесчувственных существ».

Пока все сказанное вполне совместимо с утверждением о том, что, во-первых, ценность зависит от качеств, заложенных в существе, и, во-вторых, что поскольку качества отличаются от одного существа к другому, отличается и их ценность. Все сказанное совместимо и с утверждением о том, что у нас есть определенные обязательства перед растениями, и что мы всегда может поставить человека на первое место. То есть, короче говоря, биоцентризм и антропоцентризм друг другу не противоречат. Но это не то, чего хочет Тэйлор. Более того, он утверждает, что все живые существа не только имеют внутреннюю ценность, но и имеют ее в *равной* степени. Здесь опять пахнет

безнадежным утверждением, поскольку, как могут абсолютно разные вещи – люди, зяблики, морковки – быть равными по своей ценности? Их ценность зависит от определенных качеств или не имеет объяснения. Последнее в корне не верно, а единственное общее качество у них – то, что они живы. Нам надо узнать, как простое живое состояние дает нам одинаковую внутреннюю ценность. Некоторые могут возразить, что если мы возьмем за основу утверждение, что все перечисленные выше существа живы в равной степени, а любая жизнь рождает ценность, то можно сделать абсолютно прямой вывод о равной ценности перечисленных существ. Но это не так. Нам придется продемонстрировать, что никакие дополнительные качества нельзя ни прибавить, ни отнять у такой ценности. И если некоторые возражают против качеств, говоря, что они не имеют значения, если есть внутренняя ценность, это снова возвращает нас к необъяснимости и «свободном плавании» внутренней ценности. А это неправильно. Пока не найдены все ответы и доказательства, данная доктрина о равной ценности всех живых существ не может быть рекомендована.

У Тэйлора, однако, нет времени на поиски ответов и доказательств. Он спешит сделать следующий вывод:

«Отрицание понятия человеческого превосходства над природой влечет за собой положительную теорию – доктрину о беспристрастности видов. Тот, кто принимает эту доктрину, относится ко всему живому как к обладающему внутренней ценностью – *одинаковой* внутренней ценностью, поскольку никем не было доказано, что один вид «выше» или «ниже», чем другой».⁵⁸

Некоторые виды точно имеют превосходство: львы за свою царственность, муравьи за свою работоспособность. Или с большим основанием я могу утверждать, что понятие превосходства видов вообще не имеет никакого смысла. Но в любом из случаев, и речи не идет о равенстве видов.

Можно сделать предположение об одном из источников Тэйлоровской ошибки. В различных контекстах он указывает на то, что придерживается мнения Сингера о равном отношении. Я подозреваю, что Тэйлор объединяет, причем совершенно необоснованно, данный аспект позиции Сингера со своей собственной позицией. В одной из статей он ссылается на отрицание Сингером **специесизма**, как на еще один аргумент против доктрины человеческого превосходства. Немного позже он объединяет Сингеровское утверждение о том, что все биологические виды заслуживают равного уважения своих интересов, со своим собственным утверждением о равенстве внутренней ценности. Но Тэйлор неправильно понял Сингера. Специесизм заключается в неоправданной дискриминации представителей разных видов, и равный учет их интересов абсолютно совместим с утверждением о том, что *разные существа, в конце концов, неравны*. (Сингер придерживался именно этого мнения, иначе он не назвал бы способность чувствовать основным критерием моральной значимости. Это не предрассудок и не предвзятое отношение с его стороны, исключающее растения из прямого морального учета, а справедливая оценка того, что из себя представляют растения). Переход от равного учета интересов к равной внутренней ценности происходит довольно просто, но это не делает последнее правомочным.

Тэйлор посвятил массу времени и энергии отрицанию человеческого превосходства. Но остается неясным, зачем это нужно биоцентрической этике. По крайней мере, в двух смыслах наше ранжирование, с одной стороны, и наши обязательства, с другой, абсолютно понятны. Мы могли бы поставить людей на первое место, даже если бы мы не были выше других существ; и мы могли бы быть выше других существ, но нести серьезные моральные обязательства и принимать во внимание интересы других существ.

Постановка людей *людьми* на первое место вполне объяснима в моральном отношении, даже притом, что люди и не считаются выше других форм жизни. Во-первых, могло бы оказаться

так, что представители другого вида поставили бы своих представителей на первое место, даже если с абсолютно нейтральной точки зрения данный вид не проявляет никаких видимых достоинств. Каждый из нас знает и понимает намного больше о существах своего вида, чем о представителях видов, чуждых для нас. Мы намного лучше можем судить о наших нуждах, нежели о нуждах других, и будет более эффективно, если нашу энергию мы будем тратить на себя самих. Данное утверждение справедливо и для кошек, и для дельфинов, и для марсиан. Все намного лучше разбираются в своих собственных делах.

Вернемся к понятию чувственности или чувствительности. Разумно предположить, что мы больше обязаны помочь козлу, нежели платану, если оба погибают от жажды, поскольку жажда козла сопровождается еще и страданием. Я не утверждаю, что козел главнее платана, но внутренне человек ставит его перед платаном в данной конкретной ситуации из-за наличия у него чувств. И наоборот, некоторые могут подумать, что наличие чувств, предполагающее боль, является скорее недостатком с моральной точки зрения, предъявляя к нам целый ряд неудобных требований. Точно так же, как в данной ситуации животное было поставлено выше дерева, человек в определенных обстоятельствах может оказаться главнее животных. Чувствительность людей к боли может быть не только несравнимо больше, чем у животных, но и намного многограннее из-за их сложной психологической организации. Я не отвергаю понятие равного учета интересов. Мы можем одинаково считаться с интересами зяблика и интересами ребенка, но все же почувствуем свое обязательство спасти именно ребенка при возникновении определенной ситуации.

Даже если мы главнее, у нас все равно есть обязательства перед остальными существами. Например, мы должны считаться с болью животных. И это обязательство сохраняется даже в том случае, если мы знаем, что являемся самыми главными существами. Конечно, это обязательство отойдет на второй план в ситуациях, когда мы должны исполнить такое же обязательство перед людьми, но оно не исчезнет совсем. И если мы имеем обязательства перед благополучием растений, они также сохранятся, несмотря на более низкий статус растений. Нет причин полагать, что существам необходимо быть равной значимости, чтобы вообще чего-то значить. И нет причин полагать, что при наличии иерархии значимости, те, кто находятся на верхних строчках иерархии, могут поступать, как им заблагорассудится с теми, кто находится под ними.

Этика, ориентированная на жизнь, которая приписывает всем живым существам определенную степень внутренней ценности (учитывая, как я предлагал, что такая ценность не существует отдельно от характера и способностей живого существа), не требует равенства ценностей и не требует отрицания превосходства человека. Все, что ей нужно – это не радикализм Тэйлора с его равенством ценностей, а какой-то механизм возложения на нас прямых обязательств принимать во внимание благополучие нечувственных форм жизни. При нерадикальном подходе, при котором такие обязательства были бы «облегченными» и, в случае необходимости, легко заменяемыми другими обязательствами перед чувственными формами жизни, выработать такой механизм было бы несложно. Но это как раз и было бы ошибкой.

Я уже высказался скептически в отношении некоторых утверждений Тэйлора о превосходстве и равенстве внутренней ценности. Но есть ли эта внутренняя ценность в живых существах, хотя бы в самой малой степени? Я пытался доказать, что мы с полной уверенностью можем говорить о благополучии растений, и согласился, более или менее, с Тэйлором, что растения тоже преследуют свои собственные интересы. Но, и в этом мы с Тэйлором едины, это автоматически не накладывает на нас обязательства способствовать такому благополучию. Тогда возникает вопрос: при каких условиях появляются наши обязательства перед нечувственной природой? И второй вопрос: Каковы пределы таких

обязательств? Ведь биоцентризм хочет, чтобы наша ответственность распространялась за пределы животных, но не включала такие неживые предметы как камни, так как именно жизнь и живые объекты природы требуют от нас уважения и почитания. Но такое объяснение не будет достаточным, если мы не разясним, почему нам не надо чувствовать озабоченность проблемами неживых объектов природы. Я предлагаю, что хотя, наверняка, есть причины, по которым мы должны распространить нашу заботу за пределы чувственной природы, нет никаких причин прекращать свои обязательства на тех неодушевленных объектах природы, в которых не теплится жизнь.

Наверно, самой большой проблемой биоцентрической этики является ситуация, при которой интересы человека сталкиваются с интересами других живых существ. Во многих смыслах, это главное испытание любой экологической философии, и обычно это главная мотивация создания экологической философии. Что делать, когда важные человеческие интересы сталкиваются с интересами благополучия нечеловекообразных организмов?

Нужно помнить, что если мы хотим оставаться верными основополагающему принципу биоцентрической этики, любое решение такого конфликта не должно ставить человека выше животных. Поэтому для нас будет неприемлемым любое решение, дающее людям принципиальное преимущество. Любое решение должно уважать внутреннее достоинство нечеловекообразных существ.

Надо признать, что в рамках антропоцентрической этики возникает намного меньше конфликтов и дилемм подобного рода. Конфликты начинают возникать, когда мы признаем внутреннюю ценность всех живых существ. Тэйлор упоминает несколько примеров: наводнение заболоченных земель для строительства яхт-клуба, снос бульдозером цветочного луга под строительство торгового центра, распаивание прерий для посадки пшеницы или кукурузы, строительство шахт в горах.

Такая человеческая деятельность поднимает моральные проблемы, только когда мы начинаем осознавать, что своими действиями наносим значительный вред другим живым организмам. Но как нам разрешить такие ситуации?

На основе своего большого опыта работы в либеральной политической философии, Тэйлор определяет несколько формальных или процедурных правил справедливого и беспристрастного разрешения подобных споров. Правила таковы: (1) самозащита, (2) пропорциональность, (3) минимальный вред, (4) справедливость распределения, (5) возмещение вреда. Самозащита оправдывает действия людей, если интересы животных угрожают их жизни и здоровью. То есть поведение человека будет оправдано, если он убьет нападающего на него медведя гризли или уничтожит инфицированный организм или насекомое. Как и в случае человеческой самообороны, этот принцип является крайней мерой.

Другие четыре принципа применимы в тех случаях, когда человеку не угрожает никакой опасности. Они все покоятся на различии между *основными интересами* и *второстепенными интересами*. Принцип пропорциональности и минимального вреда применяются в тех случаях, когда основные интересы животных и растений противостоят второстепенным интересам человека. В этом случае, если второстепенные интересы человека несравнимы с основными интересами других живых организмов, принцип пропорциональности запрещает нам удовлетворять (второстепенные) интересы человека за счет (основных) интересов животных. Например, интерес человека в убийстве рептилий с целью изготовления из них модных туфель и сумочек должен быть запрещен по принципу пропорциональности.

Если второстепенные интересы человека сравнимы по важности с основными интересами животных, даже если интересы человека в этом случае ставят под угрозу или представляют опасность для животных и растений, вступает в действие принцип наименьшего вреда. То есть уважение к природе позволяет строить дамбу через реку для возведения гидроэлектростанции, даже если это отрицательно отразится на других живых существах.

Принцип распределительной справедливости устанавливает условия для разрешения конфликтов основных интересов человека и других живых существ. В целом, такая справедливость требует, чтобы отрицательные и положительные стороны какого-либо действия распределялись между людьми и нелюдьми равным образом. И, наконец, справедливость возмещения вреда требует, чтобы нанесенный вред был компенсирован в тех случаях, когда не удается выполнить условия принципа наименьшего вреда или принципа распределительной справедливости.

7.7. Проблемы и развития

Даже такая тщательная защита Тэйлором своей биоцентрической теории столкнулась с целым рядом препятствий. Во-первых, существует несколько практических проблем. Например, основной акцент на невмешательстве, как основополагающем нормативном принципе, предполагает такие отношения между человеком и природой, которые, в лучшем случае, вызывают сомнения. Разговор о том, что мы не должны вмешиваться в природу, подразумевает, что люди находятся где-то вне природы: Люди существуют отдельно от природы, поэтому мы не должны вмешиваться в естественные процессы. Тогда, можно утверждать, что любое экологическое изменение, или даже экологическое разрушение, вполне допустимо (хорошо), если оно явилось следствием естественных природных процессов. Изменение или разрушение недопустимы (плохо), если они явились результатом человеческого вмешательства. Но ведь человек совершенно очевидно является неотъемлемой частью природных процессов, как и любой другой организм. Соответственно, тот факт, что именно человек послужил причиной какого-либо экологического изменения, не имеет в себе никакой этической подоплеки.

Другие проблемы связаны с тем, что основную ставку в своем учении Тэйлор делает на отдельные организмы. Внутренняя ценность присуща лишь отдельным организмам. У нас нет прямых обязательств перед экосистемами, не имеющими в своем составе ни объектов, ни видов. Поэтому, хотя Тэйлоровский биоцентризм и является неантропоцентрическим, он все же остается индивидуалистическим. Из этого вытекает ряд проблем:

Во-первых, Тэйлоровская этика имеет дело лишь с *отрицательными* сторонами отношений между индивидуумами. Делая основной акцент на индивидуальных организмах, каждый из которых преследует собственную цель, Тэйлор предполагает, что конфликты и конкуренция между ними и является естественным состоянием жизни. Получается, что основная задача биоцентрической этики состоит в поиске процедуры беспристрастного разрешения этих конфликтов. Мы еще познакомимся с другим мнением философов о том, что этическая философия должна больше заниматься сотрудничеством и взаимозависимостью компонентов природы, нежели конфликтами.

Далее, акцент на индивидуумах рождает дилемму. Представьте себе, например, что я планирую раскопать небольшой участок моего двора и заменить там газон на бетонное покрытие. В процессе работы я уничтожу бесчисленное множество живых существ: от

отдельных травинок до миллионов мелких организмов. Послужат ли мои действия причиной серьезного нравственного конфликта?

Как мы уже видели, Тэйлор не склонен отдавать приоритет человеческим интересам. Поэтому нам придется сначала определить различие между основными и второстепенными интересами, применить принципы пропорциональности, наименьшего вреда и возмещения ущерба, и на основе всего этого разрешить конфликт. В результате, мне будет либо позволено построить площадку, либо нет.

Если мне все же *не будет* позволено построить площадку, значит, этика Тэйлора преувеличивает мои обязанности перед природой. Она слишком многого от нас хочет. Стандарты Тэйлора требуют такой степени внимания и заботы, которая выходит за пределы способностей многих людей. (Мне что, не ходить по моему газону, чтобы, не дай бог, не уничтожить травинки вдоль проложенной тропинки? Мне что, нужно сначала заручиться этическим оправданием своих действий, прежде чем съесть овощ?) Трудно себе представить нашу жизнь, если мы все будем считать, что все неживые формы природы заслуживают глубокого нравственного уважения.

С другой стороны, если мне *будет* позволено построить площадку, Тэйлор должен будет доказать, почему мой второстепенный интерес в данном случае оказался существеннее основных интересов травы и микроорганизмов. Очевидно, что мы никогда бы не оправдали массовое убийство людей ради строительства бетонной площадки. Тогда, чтобы следовать принципу неантропоцентризма, нам понадобится серьезное обоснование строительства площадки, так как оно повлечет за собой массовое уничтожение растений. Тэйлор считает, что в таких случаях главным руководящим принципом является принцип возмещения ущерба. «Я могу построить площадку, если я восстановлю баланс между нами и ими». Так как, к сожалению, я не могу восстановить уничтоженные отдельные растения и мелкие организмы, я имею обязательства перед видами этих организмов. Вероятно, я должен буду посадить траву в каком-то другом месте моего двора. Но таким образом мы отвергнем принцип индивидуализма, на котором покоится Тэйлоровская этика.

Проблема более общего характера возвращает нас к дискуссии о телеологии, биологических программах и целях, рассматривавшихся в главе 2. По мнению Тэйлора, телеологические звенья жизни каждый имеет свою «хорошую» задачу. Естественные науки обычно рассматривают цели объекта, его задачи или функции, и в этом смысле они применяют телеологические рамки. Но любая ли целенаправленная деятельность подразумевает, что цель, лежащая в ее основе, хороша?

Рассмотрим пример, взяв любое целенаправленное человеческое действие. Почему мы должны считать, что цель этого человека непременно праведна? Одно объяснение заключается в предположении, что любое намеренное действие сознательного и рационального агента предпринимается по той причине, что этот агент уверен в том, что такое его действие в каком-то смысле хорошо. Почти по определению, рациональный человек никогда не решит сделать что-то, если он или она не считает, что это правильно. Сам Аристотель утверждал, что все действия направлены на хорошее. Но если объект не имеет сознания и не может иметь намерений, можем ли мы продолжать утверждать, что его цель хороша?

Вернемся к примеру из 2 главы. «Задача почки – выводить отходы из крови». «Цель яркого оперенья самца – привлекать самку». «Функция хищников – контролировать количество животных, на которых они охотятся». «Функция заболоченных земель – контроль над наводнениями и системами фильтрации вод». Предположив, что почка, яркое оперенье, заболоченные низины не могут осознанно и намеренно выбирать цели, которым они служат,

становится менее очевидным, что достижение целей служит хотя бы даже предполагаемому добру. Только если в игру вступает какой-нибудь другой ценностный компонент (например, что очищенная кровь хорошая, что привлечение птиц-самок идет на пользу, что контролировать численность животных при помощи хищников полезно, что наводнения приносят вред), любой может сделать вывод о том, что достигнутые цели хороши.

В последние годы философ Джеймс Стерба попытался пересмотреть биоцентрическую этику. Стерба называет свой подход *биоцентрическим плюрализмом*, который имеет несколько преимуществ по сравнению с более ранними взглядами Тэйлора.⁵⁹ Стерба утверждает, что его практические принципы не требуют от людей ни слишком малого, ни слишком многого.

Взгляд Стербы можно резюмировать в пяти пунктах:

1. Некий объект X имеет внутреннюю задачу, если ему можно навредить или принести пользу.
2. Если у объекта имеется внутренняя задача, нельзя наносить ему вред, если только для этого у нас нет реальной причины.
3. Нет никаких неоспоримых причин полагать, что человеческие интересы всегда превалируют над интересами X.
4. Объекты X обладают моральным статусом. То есть на объекты X распространяются те же фундаментальные принципы справедливости, что и на людей.
5. Либеральная справедливость, баланс свободы и равенства – вот принцип социальной справедливости, лежащий в основе взаимоотношений человека с неживыми объектами природы.

Пункт 1 – определение внутренней задачи. Что относится к X, определяется наукой. Пункт 2 – вопрос морали. Пункт 3 – логическая аргументация. Пункт 4 – вытекает из двух предыдущих. Пункт 5 – устанавливается в ходе философских аргументаций.

Упрощая биоцентрический взгляд Тэйлора, Стерба полагает, что если у нас нет веской причины поступать иначе, любому объекту, преследующему свою собственную задачу, нельзя мешать это делать. Как и Тэйлор, он считает, что человеческое превосходство над природой не принимается просто по умолчанию.

Далее, не только «телеологические звенья жизни», а целые экосистемы и виды имеют свою моральную подоплеку, с которой надо считаться. Видам может быть нанесен вред и принесена польза вне зависимости от вреда и пользы, наносимых *отдельным* членам этих видов (например, для вида хорошо, если некоторые его члены будут время от времени уничтожаться хищниками). То есть у всего вида есть свои задачи.

Практические принципы Стербы несколько отличаются от принципов Тэйлора. Отвергая принцип строгого равенства, Стерба говорит о либеральной справедливости, обеспечивающей более адекватные рамки для всех нравственных отношений, включая и взаимоотношения людей и других живых существ. Такая справедливость разрешает агрессию против других в целях самозащиты и удовлетворения основных нужд сохранения вида. Однако от людей не требуется выполнения позитивных (со знаком «+») обязанностей по заботе об окружающей природе, так как такие обязанности потребовали бы неразумных

жертв со стороны людей и потери личной свободы. Вместо этого, у нас есть обязательство оставить в покое все объекты природы, имеющие свою внутреннюю цель.

Но все же одна проблема, вытекающая из биоцентрической этики, остается нерешенной. Надо ли наделять все объекты природы внутренней сущностью или ценностью? Очевидно, что некоторые вещи (пример Тэйлора о куче песка) не имеют собственной сущности. Отдельные люди, формирующие и преследующие свои собственные задачи и цели, имеют независимые от других сущности. Но у всего ли живущего на земле имеются такие индивидуальные сущности? Если только мы не прибегнем к телеологической теории Аристотеля, в соответствии с которой всё живое естественным образом движется к своим естественным целям, или не признаем теорию «божественного плана», в соответствии с которым всё живое действует по Плану Бога, не факт, что невмешательство в природу пойдет ей на пользу. Для каких-то форм жизни это справедливо, а для каких-то нет.

Глава 8

Виды, популяции, вымирание и сохранение

8.1. Созидание и смерть

Разрушение и прекращение существования всегда плохи для объекта, а акты разрушения всегда требуют обоснования. Однако я не утверждаю, что плохо, когда чего-то не существует вовсе, или что мы постоянно должны оправдывать отсутствие созидания чего-то нового. Следовательно, не так уж плохо, что драконов не существует, и они живут только в мифах, или что нет пирамид выше Египетских. Но нет и запрета на созидание. Пример с «последним человеком» будет здесь уместен. Земля после ядерной войны. Единственный выживший человек, который тоже скоро умрет, занимается уничтожением оставшихся кошек, колокольчиков, сосулков и произведений искусства при помощи огнемета, просто от нечего делать. По мнению многих и меня в том числе, выживший поступает неправильно и не только по отношению к кошкам, которые могут чувствовать, или к кошкам и цветам, потому что они живы, или к кошкам, цветам и сосулькам, потому что они творения природы. Вот если бы он начал созидать, пусть бесцельно и бессмысленно, (раскапывать бульдозером руины, укладывая их в подобие пирамиды, рассыпать горстки зерна на остатки плодородной почвы) он бы поступал правильнее. И созидание, и отсутствие созидания могут, конечно, быть опосредованно плохими, но они внутренне не так плохи как разрушение. И, в-третьих, простые изменения в существовании не должны включаться в общую категорию плохого. Вся растительность была смыта с горы во время шторма. Остался лишь тонкий слой почвы и голые камни. Это плохо для растительности, но не для горы. Изменение характера объекта не во всех случаях должно быть обосновано или оправдано. Последний выживший человек, опять же бездумно, поворачивает русло реки таким образом, что она начинает течь на север, а не на юг разрушенного города. Реке вред нанесен не был, в отношении реки человек не сделал ничего плохого.

Здесь нужно упомянуть еще один важный аспект. Смерть часто бывает преждевременной. Во всех таких случаях, смерть, в какой-то степени, плоха для того, кто умирает, поскольку смерть идет вразрез с интересами субъекта, она прекращает его благополучие, даже если субъект не чувствует смерти. Плохое случается с молодыми деревцами, когда мы их

срубает, даже если ни само дерево, ни птицы, ни защитники деревьев ничего не знают об этом или не думают о происходящем. И такая смерть плоха вне зависимости от того, причинена она естественно или посредством вмешательства человека. А плохо ли умереть от естественных причин в конце жизни? Касательно людей, есть мнение, что смерть плоха, когда бы она не произошла, предположительно потому, что мы строим планы, имеем интерес в будущем, которое смерть для нас прекращает. Касательно животных, смерть тоже плоха, когда бы она не произошла, если ей сопутствует боль. А как быть с деревьями? Плохо ли для них умирать? Многие подумают, что нет, так как единственной причиной учета интересов или благополучия деревьев является сама природа дерева, и, принимая во внимание тот факт, что смерть является частью природы точно также как рост и размножение, даже минимальное сожаление о гибели растения в конце его природной жизни может показаться сентиментальным и странным. Тогда есть значимое различие между живыми и неживыми объектами. Естественные или искусственные, неживые объекты, за исключением редких случаев, не имеют точки неизбежной гибели. Река может течь вечно, а скульптура, если за ней правильно ухаживать, никогда не рассыплется в пыль. Разрушение всегда плохо для неживых объектов, в то время как смерть не всегда плохо для живых.

Я говорил «плохо для» и «плохо, что» в отношении двух причин, по которым можно сожалеть о ситуации. Терминологическая разница существует и важна. «Плохо для» - локальный термин, «плохо, что» - глобальный. Например, говоря, что высыхание плохо для реки, мы ничего не говорим о мире в целом. Даже если прекращение существования всегда плохо, плохо само по себе, это «плохо» может быть незначительным, которое с легкостью перевесит польза, которую может принести это событие. Представьте далекую звезду. Нам ничего не стоит согласиться с тем, что будет плохо, если эта звезда взорвется, но даже если так, я не вижу никаких оснований соглашаться с этим. Если мы будем основываться на том, что прекращение существования плохо само по себе, мы предположительно будем думать, что это плохо, если вселенная станет немного меньше, немного пустее, чем она была до взрыва. А почему мы так будем думать?⁶⁰

8.2. Виды и вымирание

Расширение морального сообщества (требующего нашего морального участия) неизбежно простирается в сторону животных, но вот после них дорога расходится на две тропинки, обе из которых одинаково естественные и одинаково привлекательные. Первая, по которой я и следовал до настоящего момента, идет от чувственных к нечувственным живым объектам, затем к природным и к искусственным неживым объектам. Вторая, по которой мы пойдем сейчас, идет от частного к общему, от обсуждения отдельных животных к видам. Начнем с фактов.

Озабоченность экологическими вопросами часто вертится вокруг убыли видов. Вымирание видов в результате развития, индустриализации, высокотехнологичного сельского хозяйства и т.д. – вопрос бесспорной важности мирового масштаба.

Насколько это серьезно? Наряду с растущей тревогой о вымирании конкретных видов, людям становятся все более доступны данные по количественному составу животных и растений. Озвучим некоторые цифры. Конечно, надо учитывать, что в природе существует намного больше видов, чем нам известно. Количество описанных видов насчитывает 1,8 миллиона, более 50% из которых – насекомые, и более 75% - животные того или иного рода. Приблизительное общее количество всех видов, как известных, так и неизвестных, по разным оценкам составляет от 3 до 30 миллионов. Такое же значительное различие в оценках существует и в подсчете вымирающих видов. Некоторые утверждают, что за последние 20 лет прошлого века вымерло около половины всех видов, в то время как другие считают, что

вымерло чуть менее 4%. Но и даже последняя цифра довольно существенна. Взяв минимальные цифры общего количества видов и вымерших видов, это все равно составит 120 000 видов, вымерших за указанный период.

Люди, скептически относящиеся к экологическому кризису, утверждают, что такое массовое вымирание происходило и раньше. Например, 65 миллионов лет назад между меловым и третичным периодом исчезло около половины всех морских видов. Но жизнь на земле смогла восстановиться. Не понятно, какую цель преследуют такие высказывания. Конечно, если утверждать, что мы все находимся на грани полного вымирания, тогда в таких высказываниях можно найти успокоение в том смысле, что такое уже когда-то было. С другой стороны, такие высказывания ведут к неправильным выводам. Хотя, действительно, огромное количество видов уже вымирало в ту или иную эпоху, это никогда не происходило за такой короткий промежуток времени. Скорость изменения экологии в современном мире беспрецедентна, и что еще более важно, ответственность за это на этот раз лежит не на естественных причинах, а на нас, людях.

Но все же нет оснований паниковать. Во-первых, широкомасштабное вымирание происходит относительно редко, и, кстати, его темпы немного уменьшились. Во-вторых, большинство вымирающих видов есть и были редкими, и так или иначе всегда находились на грани жизни и смерти. Следует отметить, что даже небольших изменений окружающей среды достаточно для вымирания тех или иных редких видов. В-третьих, человеческая деятельность может приводить к увеличению биологического разнообразия. Это становится возможным в двух случаях. Первый заключается в сознательной попытке спасти некоторые виды от вымирания и увеличить их популяции до жизнеспособного уровня либо прямо в лесах, либо в подобию дикой природы, а именно в зоопарках и парках. Второй приносит довольно случайную пользу, когда в этических или экономических интересах некоторые виды искусственно населяются в чуждой для них среде обитания, где многие из них смогут размножиться. Но иногда польза смешивается с непоправимым вредом. Экзотические виды обычно начинают конкурировать с местными видами, причем зачастую не в пользу последних. Так случилось с серыми белками, гигантским борщевиком, хохлатыми оленями и так называемыми «пчелами-убийцами» в США. Когда такая конкуренция приводит к вымиранию менее сильного коренного вида, тогда такие чужеродные популяции могут оказаться пагубными.

Вернемся к количественным оценкам темпов вымирания. Удивительно, что они так сильно отличаются друг от друга. Но этому есть объяснение. Как при подсчете толп на политических демонстрациях; цифры могут быть выше или ниже в зависимости от того, чей топор вы желаете подточить. И потом существуют реальные технические сложности обнаружения мельчайших существ в недружелюбной для них окружающей среде. Но следует учесть еще несколько факторов, более абстрактных и философских. Не ясно, при каких условиях вид можно считать вымершим. Когда все его члены мертвы, или когда все его члены вымерли в естественных условиях, но сохранились в искусственно-созданных, когда не осталось ни одной пары, способной к воспроизводству, или когда нет жизнеспособной популяции, способной к размножению? Вполне естественно, что если каждый ученый на этот вопрос ответит по-своему, это приведет к огромной разнице в подсчетах. Даже если мы согласимся, что только последний пункт имеет значение при оценке вымирания видов, все равно понятие «жизнеспособный» будет понято по-разному. И вопрос вымирания, и вопрос существующих видов необходимо рассмотреть более подробно.

Начнем с утверждения, что каждое отдельное существо, живущее на земле, является представителем одного и только одного вида. Но такое утверждение не отражает реального положения дел, так как всем известно, что некоторые бесплодные продукты межвидовых скрещиваний сами по себе не являются членами ни какого-либо из, ни обоих родительских

видов, ни других видов. Это можно сказать об ишаках, мулах и многих разновидностях домашних и садовых растений. Изменим начальное утверждение следующим образом: *большинство* существ, живущих на земле, принадлежат к одному и только одному виду. Некоторые биологи придерживаются мнения, что возможна любая группировка существ в виды, другие настаивают, что границы между видами установлены теорией. То есть первая группа ученых утверждает, что мы можем сами решать, сколько видов существует на земле. Вторая группа говорит, что есть определенная цифра, и наша задача обнаружить все виды, включенные в эту цифру. Есть и компромиссная позиция: в соответствии с определенными фактами взаимоотношений между отдельными существами можно выделить группы – подвиды, виды, семьи и т.д., которые являются более устойчивыми сообществами, чем другие. Проведем аналогию с горами. По одному мнению, в мире существует определенное количество гор, по другому – мы сами можем решить, если захотим, что любая кочка это гора. Компромиссное мнение гласит, что мы не можем решать все, как захотим, но можем все же сами определять, например, следующее: соединяют ли хребты горы в системы или мы рассматриваем одиночные горы. Компромиссные позиции и в случае с видами, и в случае с горами предпочтительны. Действительно, существуют теоретические факты взаимоотношений между животными, и эти факты отчасти, но не полностью, определяют, один перед нами вид или несколько. Существует ряд предложений по способам классификации отдельных существ в виды.

Один способ копирует классификационные практики, принятые в химии, где вещество описывается как неон, бензин, кислота по определенным внутренним свойствам, имеющим значение. Биология – более беспорядочная наука, но вопрос в следующем: могут ли виды быть описаны при помощи более или менее единой терминологии? Можем ли мы, хотя бы в принципе, назвать качества, по которым животное можно было бы отнести к виду тигров? Некоторые утверждают, что нет.

«Биологи не думают, что виды можно описать с точки зрения фенотипических или генетических подобий. Тигры полосатые и хищные, но тигр-мутант, у которого отсутствуют эти свойства, все равно будет тигром. Потомки тигров всегда будут тиграми, вне зависимости от того, насколько они похожи на родителей. И наоборот, если бы мы обнаружили формы жизни на других планетах, мы бы создали для инопланетных организмов отдельные виды, и не важно, как сильно они напоминают земных существ. Марсианские тигры уже не будут для нас тиграми, даже если они будут полосатыми и хищными. Сходства и различия между организмами лишь указывают на их отношение/неотншение к тому или иному виду, но сами виды не определены каким-то набором качеств. Короче говоря, биологи рассматривают виды как исторические единицы, а не природные».⁶¹

Давайте разберем этот комментарий Собера. Часть комментария неэффективна. Также как мы понимаем, что марсианское золото не будет считаться настоящим золотом только лишь потому, что оно желтое и блестящее, - а мы все знаем, что эти качества не исчерпывают всех качества золота, - точно также и у тигров есть еще и другие черты помимо полосатости и плотоядности. По-настоящему реалистичное определение принадлежности к виду будет включать в себя более глубокие характеристики, имеющие большую объяснительную силу, чем просто те, которые относятся лишь к внешним проявлениям. Собер упоминает, но не использует генетические сходства. Тогда почему он считает реализм неправильным? Почему генетическая конституция не определяет принадлежность к виду, так же как молекулярный состав определяет принадлежность вещества химическому виду? Отчасти ответ состоит в том, что, в отличие от точной химии, в биологии существуют соперничающие мнения. Собер утверждает, что принадлежность к видам сложилась исторически через связь родитель-потомок. То есть получается, что вне зависимости от своего внутреннего строения, марсианский тигр никогда не станет для нас тигром, если у него нет или не было связи с

тиграми на земле. Быть потомком двух членов определенного вида может быть необходимым условием принадлежности к виду, но не достаточным условием, иначе в настоящее время существовала бы лишь жалкая горстка видов. Далее, могут происходить ситуации, когда есть все основания говорить, несмотря на нерушимые исторические связи, о формировании новых видов. Здесь есть сложности, и поэтому неудивительно, что Собер предпочитает не вдаваться в детали. Более удивительно другое: Собер не упоминает очень важный признак принадлежности одному виду – скрещивание особей внутри одного вида.

С биологической точки зрения, вид – единственная классификационная единица, которую признает природа... потому что это самая большая группа, объединяемая и определяемая биологическим процессом, а именно: скрещиванием между ее членами. То есть вид – это группа организмов, способных к скрещиванию в природе.

Здесь также важно отметить еще одно условие – чтобы сами потомки были способны к рождению своих потомков, иначе получалось бы, что мулы доказывают тот факт, что лошади и ослы относятся к одному виду. Смысл сказанного прост: способность скрещиваться означает, что два отдельных организма принадлежат одному виду. Похожие друг на друга существа, с такими же одинаковыми предками при условии достижения нужного возраста обычно способны скрещиваться. Выстроен ряд необходимых условий: похожесть, одинаковые предки, способность скрещиваться друг с другом. Казалось бы, вывод о принадлежности к виду сделан.

Представим, что на Марсе нам встретились тигроподобные существа. Они напоминают земных тигров не только внешне, но и по своему внутреннему строению. Среднестатистический биолог не может отличить марсианских тигров от земных. Однако мы знаем, что марсианские тигры развивались совершенно независимо от земных. Можно ли считать их тиграми? Собер настаивает, что нет. Их независимое развитие превалирует над внешней и внутренней похожестью. А теперь представим, что марсианские тигры могут спариваться с земными. Их потомки напоминают тигров и в свою очередь смогут спариваться с тигроподобными существами, все равно на какой из планет. У нас нет оснований отрицать, что на Марсе живут именно тигры. Теперь непонятно, как можно полагаться на историческое происхождение, на котором так настаивает Собер.

Проблемы есть не только у Собера. Проблемы появляются при любой попытке перехода от практического опыта к развитию безупречной теории. Теперь представим, что, несмотря на разное историческое происхождение и огромные различия между людьми и марсианами – начнем с того, что марсиане зеленые – мы вдруг обнаруживаем, что можем скрещиваться с ними и давать плодovitое потомство. Это, естественно, не будет означать, что мы принадлежим к одному виду. То есть способность к спариванию не является ни достаточным, ни необходимым условием принадлежности к одному виду. Теперь представим, что солнечная радиация сделала нас всех стерильными. Как я предлагал ранее, отсутствие жизнестойкой размножающейся популяции не означает автоматически, что вид можно считать вымершим. Предположим, что жизнь может продолжаться посредством клонирования, причем не хуже, чем раньше. Нет оснований сомневаться, что такие клонированные существа будут относиться к виду «гомо сапиенс». Или предположим, что земные женщины, по причине ядерной или биологической войны, начали рожать существ, которые ни внешне, ни внутренне не напоминают своих родителей, причем они не способны скрещиваться с представителями поколения своих родителей. Вот здесь не ясно, к одному ли виду мы с ними принадлежим.

Что показывают все эти примеры из области научной фантастики, так это то, что между тем, что мы считаем нормальным и достаточным в нашей ежедневной жизни для определения принадлежности к виду, и тем, что действительно необходимо и достаточно для этого, причем во всех существующих мирах, довольно значительная разница.

Озабоченность экологов видами вообще и вымиранием видов в частности требует разъяснения. Я предлагаю сформулировать озабоченность вымиранием, например, тигров, следующим образом: забота о том, чтобы существа особого рода, обладающие определенными внешними характеристиками и характерным для них поведением, не исчезли с лица земли. Всегда жалко, когда целая цепочка, долгое время остававшаяся нетронутой, разрывается, даже если ее можно потом возобновить. Это как факел Олимпийского огня. Озабоченность вымиранием видов была бы значительно ниже, если бы все природные процессы были возобновляемы.

Очень часто проводится различие между заботой об отдельных животных, с одной стороны, и целых видах, с другой. Часто можно услышать возражения против того, что то, что хорошо для отдельных организмов, хорошо и для целого вида. Попытки, обычно безрезультатные, счистить нефть с оперенья чаек, представляют собой попытки улучшить благополучие отдельных птиц, ничего не несущие для вида в целом. Охотники на лис часто утверждают, что целью охоты являются слабые животные, и поэтому, убивая отдельных лисиц, они сохраняют здоровье целого вида. То же самое относится к растениям. Подрезка, обрезка ветвей, подкормка, прополка и подпорка могут продлить жизнь старого дерева, но если ему было суждено умереть, его семена с готовностью упадут в почву на его месте. Бытует мнение, что экология должна уделять внимание видам в целом, а не их отдельным членам.

Но тут возникает трудность. Именно индивидуумы имеют значение. Возьмем дерево. Речь идет о выборе: сохранять жизнь отдельно-взятого дерева или способствовать улучшению благополучия десятка или более деревьев. Или лисы. По утверждению охотников, их деятельность приводит к росту числа здоровых лисиц. Что же такое благополучие всего вида? Проще понять, что такое благополучие отдельного индивидуума, будь то животное или растение. Но что это значит: вид находится в лучшем или худшем состоянии? Напрашивается ответ. Вид благополучен, если включает в себя большое количество здоровых индивидуумов по внутренним и внешним факторам (здоровье, возраст, репродуктивная способность и т.д.) и, следовательно, имеет надежду на будущее процветание. Довольно легко понять, как слишком сильная забота об отдельных членах может навредить виду, но совершенно не понятно, что, кроме пользы отдельным членам, может принести забота о виде в целом.

Но все же сравнивать надо не индивидуумы и виды, а, может быть, менее контрастные понятия одиночных индивидуумов, с одной стороны, и видовых популяций, с другой. Действительно, контраст между ними не так велик, как между индивидуумами и видами. Мы должны рассматривать нашу заботу о том или ином отдельном индивидууме (чья жизнь и значимые последствия чьей жизни будут в любом случае краткосрочными) в связи с целыми группами или популяциями, как настоящего, так и будущего.

Зависит ли существование видов от существования их представителей? Представьте, что в лабораториях мира хранится значительное количество замороженных тигриных эмбрионов, и есть джунгли, полные пропитания, ожидающие прихода тигров. В настоящее время живых тигров нет, но есть желание восстановить жизнеспособное тигриное сообщество, которое в последствии будет размножаться и поддерживать свою популяцию обычным способом. Как нам считать на данный момент – вид тигров вымер или нет? Есть два способа быстро ответить на этот вопрос, причем оба не полностью удовлетворительные. Первый способ

заключается, как всегда, в отрицании. Можно сказать, что у нас есть достаточно информации о том, как обстоял вопрос с тиграми раньше, как обстоит сейчас, и как будет обстоять в будущем, а проблему с вымиранием надо просто игнорировать, так как от нее ничего не зависит. Не совсем так. Всем известно, что сохранение видов и предотвращение их вымирания – это важный вопрос. Второй способ заключается в утверждении, что вопрос очень прост. Поскольку понятие «вымирание» подразумевает нечто окончательное и безвозвратное, тогда тот факт, что вскоре у нас будет много тигров, означает, что вымирание не произошло. Может быть, в настоящее время тигров нет, но вид «тигры», безусловно, сохранился. Второй способ основывается на двух исходных предположениях: что будущие существа родятся именно тиграми, и что вымирание окончательно и безвозвратно. На практике случается некий «перехлест» ситуаций, при которых отсутствуют ныне живущие представители какого-то определенного вида, и при которых отсутствуют будущие представители вида. Попробуем разобраться.

Различие между видом и популяцией вида, безусловно, очень полезно, и оно заставляет нас рассматривать вид как абстрактное понятие, обладающее только теми характеристиками, которыми может обладать любое абстрактное понятие. В отличие от тигров или популяций тигров, понятие «вид тигр» не полосато, не ест мяса, не имеет размеров, веса или привязки к пространству и времени. Следовательно, и это открытие поражает, вид, как и число π , не может ни начать существовать, ни прекратить существовать. Значит, вся эта суеда вокруг вымирания видов – чепуха? Но мы можем не туда зайти, если так сильно будем ограничивать характеристики абстрактного понятия. Рассмотрим другие примеры. Нация, правительство и команда – абстрактные понятия, равно как и мысль, обещание и желание. Ни одно из этих понятий не может иметь полосок или веса или, в неметафорическом смысле, формы, но все они обладают привязкой ко времени и пространству. Мысли существуют в головах людей, а правительства – где-то в стране проживания нации, которой они управляют. Следовательно, абстрактные понятия в своем существовании зависят от существования определенных и конкретных индивидуумов. Понятие «лошадь» – это еще не лошадь, так же как и виды, но если понятие «лошадь» будет продолжать существовать и после смерти всех лошадей, похоже, что с видами произойдет по-другому.

Учитывая разницу между видами и видовыми популяциями, мы имеем все основания полагать, что в случае с замороженными эмбрионами, вид не вымер. Существование вида зависит от существования будущего «материала», и этот материал может означать замороженных эмбрионов, а не полнокровных взрослых особей. Если нам достаточно эмбрионов, то будет достаточно и зигот или отдельных гамет, или любых других компонентов материала, из которых будут впоследствии клонированы индивидуумы. В своей книге «Экологическая философия» Кристофер Белшо дает следующее определение: вид считается выжившим, пока сохраняется материал, из которого могут быть получены будущие отдельные его члены. Значит, при наличии современных технологий, вымирание видов можно избежать.

То есть, необходим подходящий органический материал, как средство воспроизводства новых особей. А, может, надо еще меньше? Генетическая информация, необходимая для производства новых особей определенного вида, может храниться в цифровой или электронной форме. И пока живет эта информация, живут и виды. Что получается? Понятие «вид» – это подробный план, рецепт или схема создания индивидуумов того или иного рода. Инструкции по «строительству» новых особей закодированы в органической форме и в обычных условиях реализуются посредством природных репродуктивных механизмов, причем в этих природных механизмах нет ни логической, ни практической необходимости, поскольку мы уже согласились с тем, что вид не может прекратить существование, пока

хранится информация. Некоторые могут утверждать, что все эти планы, рецепты и формулы давно существуют на каком-то там небе, и не могут быть ни созданы, ни разрушены, следовательно, виды в таком понимании никогда не прекратят свое существование. Но более привлекательная картина заключается в том, что мы можем открывать новую информацию, чтобы могли появляться новые виды, а при потере информации, даже временной, виды будут считаться вымершими.

Остался еще один нерешенный вопрос. Те самые марсианские тигры, по мнению Собера, не являлись, несмотря на похожую внешность, настоящими тиграми, так как они не были связаны с земными тиграми родословными узлами. Я предположил, что такое мнение неубедительно. Если так, то стоит по-другому изложить ситуацию с готовыми рецептами природных механизмов. Новая информация основывается на старой. Как эмбрион в пробирке развивается из материала источника, точно также и цифровые данные берутся из информации, первоначально реализованной в своей нормальной, органической форме. Но должно ли так быть? Например. Простые и случайные манипуляции в постапокалиптической лаборатории приводят к появлению подобия обычной жабы, но жаба ли это? Если нас интересуют внутренние качества и способность к скрещиванию, то с этим все в порядке. Но что касается родословной и истории, чего-то не хватает. Может показаться, что последнее несколько надумано, но в каком-то смысле, стремление к преемственности имеет свое рациональное зерно. Пока у нас есть нужная информация, тогда, даже если в настоящее время нет представителей какого-то вида, у нас есть повод надеяться на то, что они будут.

Последующие вопросы, касающиеся метафизического статуса видов, мы отложим до 8 главы. Но наши промежуточные умозаключения о том, что вид – это абстракция, тесно связанная, но не идентичная существованию конкретных особей этого вида, могут претерпеть некоторые изменения, но не должны быть отвергнуты.

Вернемся к вопросу морального учета. Почему виды имеют моральное значение? Ведь многие из них уже исчезли, и многим предстоит исчезнуть в будущем. В большинстве случаев, вымирание видов произошло по вине человека. Но мы можем спросить, а что в этом такого?

Часто утверждается, что постоянное и непрерывное существование видов имеет серьезную практическую ценность. Некоторые виды имеют прямую и непосредственную ценность для человека: потеря дикого лосося – это потеря пищи, которую даже с натяжкой не сможет заменить искусственно-выращиваемый лосось. Виды могут иметь практическую ценность не только для человека, но и для других видов. Например, совы и ястребы намного больше, чем мы, нуждаются в мышах и полевках. Утверждается, что исчезновение многих видов нарушит равновесие в природе, приведет к непредсказуемым последствиям для людей. Тому есть хорошие примеры. Во время так называемой Культурной революции Мао Цзэдун приказал уничтожить всех воробьев на том основании, что они съедают запасы человеческой еды. Так и было сделано, но без воробьев китайцам стало еще хуже, чем с ними.

Примерно одна треть всех современных лекарств основывается на экстрактах плесеней и растений, и есть мнение, что каждый вымерший вид представляет собой потерю потенциальной пользы с точки зрения здоровья, пищи, красителей, текстильных материалов и т.д.

Нельзя поспорить с тем, что многие виды ценны тем или иным образом, но видов миллионы, и это относится, безусловно, не ко всем. Неверно полагать, что потеря каждого вида нарушает равновесие в природе. Некоторые популяции были и остаются очень

малочисленными, и последствия их вымирания очень ограничены и локальны. А о некоторых потерях, которые, без всякого сомнения, нарушают природное равновесие, сожалеть не приходится. Некоторые безвредные насекомые, бактерии и вирусы могут быть уничтожены со значительной пользой для людей и без вреда для кого бы то ни было. Аргумент о потенциальных возможностях видов не очень сильный. Предположение, что какой-то вид может нести в себе потенциальную пользу (неизвестно пока, какую), не основание для охраны этого вида. Может так случиться, что определенная польза, полученная в результате его уничтожения, перевесит возможную пользу от его выживания. Конечно, не исключены ошибки в отношении возможных последствий, но, во избежание таких ошибок, мы должны тщательно изучать любую доступную информацию.

Попробуем расширить сферу нашего прямого морального учета: равно как животные, растения, реки и т.д. неоспоримо имеют практическую ценность, виды тоже имеют такую ценность. Но сейчас нам предстоит узнать, есть ли причины сохранения видов ради их собственной же пользы, плохо ли для самих видов, что многие из них вымирают, или, как полагают многие, нет никакой прямой или внутренней ценности сохранения видов. Представьте остров в Тихом океане, что-то вроде Галапагоса, населенный представителями нескольких десятков видов, не встречающихся больше нигде в мире. Разлив нефти уничтожает всех представителей одного из видов жуков, т.е. этот вид теперь считается вымершим. Эти жуки не представляют никакой ценности для людей, и хотя птицы раньше ели этих жуков, они не особо страдают от их отсутствия. В результате произошедшего вымирания увеличивается численность других популяций жуков. «Природное равновесие» на острове немного покачнулось, но сохранилось. Имело ли последствия произошедшее вымирание вида?

Некоторые скажут, что да. Как обычно, сразу готов «божественный» ответ. Поскольку каждый вид создан Господом, каждый вид имеет свою ценность. Для агностика или атеиста это не поможет. Вот каков может быть их ответ. Непрерывное существование каждого вида ценно само по себе. Поэтому вымирание имеет значение. Но требуется более тщательный разбор ситуации. Предположим, что в этом случае вымирание окончательно. Жуки данного вида больше никогда не будут ползать по поверхности земли. Недостаточно сказать, что это просто плохо. Если мы и согласимся с тем, что это плохо для жуков, нам еще надо убедиться, что миру тоже будет плохо без них. Другой ответ содержит путаницу между понятиями «плохо» и «неправильно». Мы поступаем неправильно, когда столь небрежно обращаемся с такими опасными веществами, как нефть, результатом чего явилась полная гибель жуков. Наверно, мы действительно поступаем неправильно. Но вопрос не в том, правильно ли мы поступаем, причиняя непоправимый вред насекомым, а в том, плохо ли это, когда вымирают виды.

Разберем еще два ответа. Забота о вымирании видов обычно все же касается каких-то определенных видов. Нас беспокоит исчезновение панд, тигров, кроншнепов, полярных медведей и китов. Намного меньше нас заботят личинки и полевки. Еще меньше мы думаем о жуках. По нашему мнению, одни виды красивее и грациознее, чем другие. Такая забота, основанная на эстетических характеристиках животных или растений, неизбежно будет очень избирательна, и значительно сузит проблему вымирания видов. Но здесь надо разобраться в природе красоты. Если мы полагаем, что красота – это истинное качество объекта или субъекта, то те виды, представители которых являют пример таких эстетических качеств, будут ценны сами по себе. Если же, с другой стороны, мы считаем, что красота существует лишь в глазах смотрящего, то придем к противоположному выводу о том, что эти виды представляют собой не внутреннюю, собственную, а некую практическую ценность, удовлетворяя человеческую потребность в красоте. Следует отметить, что виды, в отличие от их представителей, не могут быть ни красивыми, ни грациозными, ни величавыми. Конечно,

это не просто этот или тот тигр, или этот или тот человек, которых мы называем красивыми; внутри своего вида они выглядят более или менее одинаковыми; с большой долей уверенности мы можем сказать, что красота все-таки в какой-то степени заложена в самом виде. Вид можно сравнить с рецептом, помогающим приготовить вкусную и здоровую пищу, ведь сам по себе рецепт не является ни вкусным, ни здоровым. Также и в смысле красоты, виды лучше всего рассматривать с точки зрения их практической ценности как шаблонов воспроизводства своих представителей, а не рассматривать красоту вида как предпосылку нашего прямого морального учета.

Следующий вопрос – разнообразие. Чем больше существует видов, тем шире биологическое разнообразие планеты. Предположим, что разнообразие – это хорошо. Тогда, поскольку каждый вымерший вид уменьшает разнообразие, каждый такой факт является плохим. Но почему мы думаем, что чем больше на земле видов, тем лучше? С одной стороны, можно придать разнообразию практическое значение, сказав, что такое многообразие жизни более устойчиво к экологическому воздействию и, следовательно, служит будущему добру. Можно сказать, что большое многообразие растений будет лучше служить нуждам популяций животных. Если мы говорим о пандах, то чем больше будет бамбука, тем лучше. С другой стороны, как и в случае с красотой, некоторые придерживаются мнения, что биологическое разнообразие ценно само по себе, что просто здорово и приятно оттого, что столько маленьких и больших существ живут на поверхности и над поверхностью нашей маленькой планеты. Хотя представитель вида может быть красивым, ни он, ни сам вид не могут обладать разнообразием. Должны ли мы считать тогда, что забота о разнообразии подразумевает, что вымирание определенных видов плохо не с точки зрения внутренней ценности, а с точки зрения инструментальной (практической) ценности этих видов? То есть опять мы не получили доказательства того, что виды не подпадают под наш прямой моральный учет? Не совсем так. Когда мы считаем что-то ценным с практической точки зрения, т.е. средством достижения нашей цели, то, если мы придумаем альтернативный способ получения желаемого результата, первоначальное средство теряет для нас свою ценность. Природное топливо, например, представляет для нас ценность до тех пор, пока не стали доступными более эффективные энергоресурсы. Но отношения между сохранением видов и биологическим многообразием немного не такие. У нас бы не было многообразия, если бы виды не существовали. И отношения эти скорее концептуальные, нежели причинно-следственные. Учитывая нашу озабоченность сохранением биологического многообразия, имеем ли мы основания полагать, что виды обладают моральной значимостью? Наверяд ли. Нам необходимо показать, что вполне разумно ценить само по себе многообразие.

Добиться преумножения красоты и многообразия мы можем не только охраняя живые существа, но и создавая новые. Не составит труда создать новые разновидности клематиса или розы или вывести особую породу свиней. Хотя свиньи особой красотой не отличаются, все равно это будет означать развитие и созидание. Намного сложнее, но все же возможно, создавать новые виды. А надо ли это делать? Новые виды могут быть созданы двумя путями: либо как случайный продукт человеческой деятельности, как например новые виды рыб в радиоактивных морях, либо, что наиболее вероятно, в результате намеренных манипуляций при помощи молекулярной или геномной инженерии. Красота и многообразие, полученные такими способами, редко получают достойную оценку, так как для многих людей всегда прекраснее творения самой природы без вмешательства человека. Предположим, что так оно и случилось, и природа сама создала новый вид в результате процессов эволюции. Должны ли мы радоваться этому? Если потеря видов не составляет моральной проблемы, значит, и прибавление видов в моральном плане нами не учитывается. Но почему-то наше расстройство по поводу исчезновения видов намного превосходит нашу радость от создания новых.

Схожая проблема связана с сохранением. Во многих случаях видам угрожает вымирание, вызванное результатами человеческой деятельности. В подобных случаях сразу возникает мысль о том, что мы должны, если можем, эти виды охранять. Но есть другие ситуации, при которых виды вымирают в результате природных явлений. А тогда мы спрашиваем себя, стоит ли сопротивляться таким природным явлениям, или надо позволить природе действовать по ее плану. Я не слышал ни одного веского аргумента ни за, ни против.

Разберем еще пример нашего отношения к потере видов, на сей раз касающийся восстановления видов. В настоящее время нет живых мамонтов. Казалось бы, уже давно всем известно, что мамонты вымерли, но сравнительно недавно на этот счет начали появляться сомнения в связи с призывами клонировать этих древних животных при помощи кусочков замороженных тел мамонтов, найденных в Сибири. Предположим, клонирование пройдет успешно. Но тогда как считать – а были ли мамонты когда-либо вымершими? Другой вопрос касается морали. Хотя многие проявили бы к этому опыту интерес, не так много людей положительно отнеслись бы к такому восстановлению древних животных на земле. Представим, что технология клонирования была бы доведена до совершенства, и больше не было бы никаких практических возражений против существования мамонтов, которые могли бы жить в зоопарках и привлекать туристов. Возражение было бы другого свойства – вмешательство в природу.

Глава 9

Дикая природа, Экология и Этика.

9.1. Вступление

Как уже было сказано, биоцентрическая этика представляет собой значительный сдвиг в сторону от традиционного этического мышления. Биоцентрическая этика существенно расширила моральный круг вещей, избегая при этом установления какой-либо моральной иерархии.

Но, по мнению многих экологов, биоцентрическая этика не далеко ушла от традиционных теорий. Все же, адекватная экологическая этика должна в более полном объеме учитывать неживую природу (например, реки и горы) и экологические системы. Экологическая этика должна считаться с экологическими целыми, такими как экосистемы и виды, как заслуживающими этического внимания. Такой подход получил название *экоцентризма*.

Экоцентристы утверждают, что биоцентристы в буквальном смысле из-за деревьев не видят леса. Они говорят, что экологическая забота об экосистемах и заповедниках не то же самое, что забота об отдельных деревьях, растениях и животных, которые в них живут. Природные заповедники, леса, прерии и озера ценны сами по себе и заслуживают морального внимания.

Экоцентрическая этика возникла во многом благодаря науке экологии, науке, изучающей взаимодействие живых организмов друг с другом и с их неживым окружением. Экосистемы – леса болота, озера, луга и пустыни – зоны взаимодействия разнообразных живых организмов с их средой обитания. Экологи пытаются понять и объяснить такие взаимодействия и взаимозависимости. В отличие от традиционных ботаников и зоологов,

экологи имеют дело с зависимостями и отношениями, нежели с индивидуальными организмами.

Таким же образом, философия эоцентризма делает основной акцент на экологических сообществах, а не на отдельных организмах. Ее нельзя обвинить в индивидуализме. В каждой из эоцентрических философий главную роль играет экология, и вы в этом убедитесь, прочитав последующие главы. К сожалению, зачастую возникают проблемы, когда кто-то пытается использовать науку экологию в философских и этических доказательствах. Во-первых, экологи не полностью согласны с применением нормальных научных методов, моделей и выводов. Экология так и не стала единой, унифицированной наукой. Во-вторых, неясно какие этические выводы могут быть сделаны на основе научных наблюдений. Из повторяющихся экологических фактов можно выводить различные нормативные (но не этические) заключения, и из различных экологических наблюдений выводить те же самые нормативные заключения. Таким образом, значение экологии для этики остается под вопросом.

В данной главе мы уделим особое внимание этическим и философским вопросам, возникающим в связи с акцентом на ценность природоохранных заповедников. Хорошей отправной точкой будет определение того, что же мы понимаем под «заповедником».

Природный заповедник – замечательный пример природной экосистемы, а охрана заповедников является основной темой многих экологических диспутов. Биоцентрический подход не учитывает напрямую природные заповедники. То, как мы понимаем дикую природу, как и почему ценим ее, как управляем заповедниками, является основной заботой эоцентрической этики.

9.2. Идея о дикой природе

Заповедник - это территории, где ни земля, ни биологическое сообщество, живущее на ней, не были тронуты человеком, и где сам человек является гостем, который не остается там, а убирается восвояси. Заповедник – природная зона, не испорченная и не потревоженная человеческой деятельностью. Например, Американский Закон о Дикой Природе 1964 года разрешил федеральному правительству выделять большие участки государственных земель и охранять их от возделывания или иной разработки. Эти участки предназначались «для использования ради удовольствия американского народа, причем такого использования, которое оставляло бы эти земли неиспорченными для будущего использования в качестве зон дикой природы». Обычно, это означает, что в заповедниках разрешены пешие прогулки, проживание в палатках, катание на немоторизованных плавсредствах, а также в небольшом объеме – охота и рыболовство. Коммерческая деятельность, такая как шахтерская или деревообрабатывающая, равно как и строительство стационарных зданий и дорог, находится под запретом.

Идея заповедников дикой природы намного сложнее, чем кажется. На первый взгляд, дикая природа – это что-то вроде реки или горного хребта. Это природные объекты, которые просто существуют, и за которыми можно наблюдать. Но все же идея дикой природы – концепция, намного более богатая, чем приведенные примеры. Зона дикой природы, соседствующая с территориями, населенными людьми, такими как города и другие поселения, предполагает применение концепций и ценностей, которые далеко не универсальны. Наверяд ли коренные народы дадут такое же определение дикой природы, как то, что дано в Законе о Дикой Природе. Люди, живущие в деревнях и занимающиеся сельским хозяйством, не увидят большой разницы между заселенными и незаселенными

людьми территориями, в то время как для городских жителей это различие огромно. Есть все основания полагать, что идея о дикой природе – относительно современное изобретение.

На планете Земля остается немного зон, не тронутых человеком, но в то же время существует немало территорий, где человек является лишь гостем. Люди живут на большей части земного шара, а человеческая деятельность оказывает воздействие на всю планету. Климатические и атмосферные последствия загрязнения окружающей среды человеком – один из примеров того, как деятельность человека распространяется на все уголки нашего мира. В действительности, большинство природных заповедников – творение рук человеческих, где человеческое управление и охрана просто необходимы. Таким образом, решение о выделении и охране природоохранных зон предполагает активное управление такими природоохранными зонами. Зоны дикой природы – не столько то, что мы открываем, как ранее непознанное, сколько то, что мы создаем своими руками. Следовательно, решение о создании, охране и управлении природных заповедников подразумевает этический вопрос о том, как нам следует управлять экосистемами дикой природы. Тушить ли лесные пожары, или давать им догорать? Надо ли искусственно возвращать виды в те зоны, где они когда-то жили? Делается ли это на благо человека или на благо природы?

Политические решения об управлении дикой природой в большой степени зависят от того, как мы ее понимаем или ценим. Частично, такое понимание может быть взято из науки экологии. Другая часть может быть взята из нашей собственной истории и культуры.

В данном разделе представлено несколько традиционных способов, в соответствии с которыми более или менее современные поколения европейцев и американцев понимали дикую природу. Как следует из самого словосочетания, термин *дикая природа* обычно означает дикую или необузданную зону. В данной модели дикая природа представляет собой угрозу выживанию человека. Она жестока, груба и опасна. Это древний взгляд на дикую природу, бытовавший у приверженцев иудео-христианской веры.

И Старый, и Новый Заветы описывают дикую природу, как необитаемое и дикое место. И действительно, пустыни, окружавшие древние поселения на Ближнем Востоке, были исключительно недружелюбны по отношению к человеку. Люди в пустыне были лишь гостями, так как выживать там на протяжении долгого времени они не могли. Но у дикой природы есть еще и более глубокое символическое значение.

Пуританская модель дала начало двусмысленному отношению к дикой природе. С одной стороны, дикая природа представляла собой территорию, которую нужно избегать и бояться. Это была покинутая Богом земля. Только в городах, больших и малых, люди могли жить и процветать. С другой стороны, дикая природа представляла собой хорошее убежище от угнетения и преследования, если не саму Землю Обетованную, где люди, скрывающиеся от преследования, могли найти хотя бы временное убежище и построить там впоследствии свою собственную Обетованную Землю. Пуритане верили, что в Новой Англии проверялась их верность Господу. Доказательство того, что пуритане в действительности являются «избранными», проявится в том, как они справились с жизнью в диких и покинутых всеми местах. В этом смысле, дикая природа представляла собой препятствие, которое надо преодолеть, врага, которого нужно победить, угрозу, с которой нужно совладать.

Пуританская модель поощряла агрессивное, и даже антагонистическое отношение к дикой природе. Дикую природу надо укротить. Новые земли надо завоевать и построить на них новый Райский сад. Людей призывали покорять дикую природу и властвовать над ней. Земли возделывались и обрабатывались. Цена земли увеличивалась, если на ней были вырублены леса, осушены болота, распаханы почвы, построены постоянные поселения. Как и коренные

обитатели этих земель, пуритане использовали огонь как инструмент контроля и завоевания дикой природы. Уничтожение «паразитов», «вредителей» и «хищников», таких как волки, койоты и медведи, являлось моральным императивом.

После того как европейцы успешно выполнили эту миссию, пуританская модель стала подразумевать другое понимание дикой природы. Теперь она рассматривалась как потенциальный источник материалов для строительства лучшей жизни. Как только человеческое господство установлено, дикая природа превращается из угрозы в обещание благ. Вспоминается пример, приведенный Джоном Локом, когда огромная, никому не принадлежащая граница продвижения переселенцев была превращена человеческим трудом в очень продуктивную и дорогую собственность. Такая *Локеанская модель* рассматривает дикую природу, как данную Богом всем людям, и только ожидающую инициативного и амбициозного индивидуума, который поработает над ней и превратит в частную собственность.

Таким образом, Локеанская модель рассматривает дикую природу как объект недвижимости, товар, которым можно владеть и использовать. Более не представляя угрозу, дикая природа содержит огромный потенциал для служения человеческим целям. Дикая природа относительно пассивна. Она просто есть и все. Никому не принадлежащая и, следовательно, неиспользуемая земля, - в буквальном смысле, пустырь. И пока она не поставлена на служение человеку, ее потенциал пропадает попусту.

Гиффорд Пиншо и другие консерваторы ценили дикую природу, в первую очередь, за товары, которые она производила. Конечно, у Локеанской модели были и те сторонники, которые выступали против консервации природы. Они соглашались с консерваторами в том, что дикая природа должна контролироваться и управляться в целях человека. Они не соглашались с ними лишь по вопросу, кто должен этими ресурсами пользоваться.

В отличие от Пуританской модели, Локеанская модель поддерживала политику борьбы с пожарами. И хотя пожары помогали расчищать территории, они все же уничтожали ресурсы и потенциал. Сторонники консервации использовали Локеанскую модель в оправдание уничтожения хищников, так как они составляли конкуренцию человеку в ловле дичи. Истребление хищников, таким образом, увеличило бы количество ресурсов, доступных человеку.

Третья модель отношения к дикой природе своими корнями уходит в Европу и Америку. *Романтическая модель* рассматривает дикую природу как символ невинности и чистоты. По данной модели, дикая природа – последнее прибежище неиспорченной и некоррумпированной природы. В отличие от Пуританской модели, романтическая модель сравнивает дикую природу с Раем, Эдемским садом. Это место, где человек может спрятаться от пагубного влияния цивилизации. Где пуритане видели угрозы и сатанинские соблазны, романтики видели святую чистоту. Тогда как пуритане рассматривали города, как места человеческого процветания, романтики считали города настоящими брошенными землями.

Философские корни данной модели можно распознать в работах Жан-Жака Руссо и американских писателей Ральфа Эмерсона и Генри Торо. Как и Лок, Руссо указывал на контраст природы и общества. Для Руссо природа составляла истинную, достоверную и добродетельную часть человеческого существования. Общество же насаждало искусственные желания, эгоизм и неравенство. Он предлагал модель жизни, строящуюся на гармонии с природой, характеризующуюся самодостаточностью, простотой желаний,

независимостью от культуры и технологий, прозрачностью. Руссо часто сравнивал дикую природу с непорочной красотой Швейцарских Альп.

Эмерсон находился под влиянием европейского романтического движения 18 и 19 веков. Это движение отвергало научный эмпиризм и рациональный анализ при понимании природы. Мир нельзя наблюдать и анализировать с точки зрения науки. В противном случае, он превращается в продукт человеческого творения. Мы видим лишь то, что нас научили видеть. В лучшем случае, такой мир будет отражать реальность, реальность, существующую вне зависимости от верований и ценностей человека. Истинное же понимание приходит только в том случае, если мы осознаем более глубокую, непознаваемую реальность.

Американское философское движение, сопоставимое с европейским романтизмом, получило название *трансцендентализм* Новой Англии. Трансценденталисты полагали, что мы можем осознать более глубокую реальность не посредством научного или технологического анализа, а посредством интуиции и воображения, через поэзию и литературу. Неиспорченная человеческой деятельностью, дикая природа является наиболее достоверным примером трансцендентальной (непознаваемой) реальности. Это наичистейший пример творения Господа.

Генри Торо переехал жить в свой домик на Вальден Понд. Пешие прогулки по лесу тонизировали его дух, именно там «мои нервы успокаиваются, мои чувства и мой разум работают с полной отдачей». Природа предоставляет нам возможность «успокоиться, проходить через грязь и слякоть сомнений, предрассудков, традиций и заблуждений пока мы не наткнемся на твердую почву и камни, которые мы называем реальностью».⁶²

9.3. «Миф» о дикой природе: современные споры

Такие различные модели понимания и оценки дикой природы оказали большое влияние на современную экологию. Очевидно, консерватизм (сохранение природы *для* человека) Пиншо и его мнение о дикой природе, как об огромном складе природных ресурсов, оказали большое влияние на экологическую политику 20 века. Но романтическая модель все же оказала еще большее влияние на современную экологию. Еще в середине 1800-х годов романтическое преклонение перед дикой природой и сожаление о ее разрушении привело к призывам охранять дикую природу. Такие трансцендентальные убеждения о том, что зоны дикой природы могут быть источником вдохновения, если не божественного откровения, разделял, пожалуй, самый известный борец за охранение природы от человека Джон Муир. Труды Муира и организаторская работа внесли большой вклад в создание национальных парков и заповедников. И хотя самые первые парки, как, например, Yellowstone, создавались не только для охраны природы, защита Муиром дикой природы легла в основу современного понимания значения парков и заповедников. В большой степени, такая защита основывается на романтической модели, описанной Эмерсоном и Торо.

В виду того, что романтическая модель легла в основу многих экологических ценностей, нам следует разобраться в ней более детально. Нам необходимо удостовериться, что данная модель основана на точном определении зон дикой природы. Нам также надо четко определить, в чем заключается ценность дикой природы. И, наконец, нам необходимо понять каким образом простое описание и созерцание дикой природы может привести к этическим и политическим рекомендациям.

Содержит ли романтическая модель точное описание зон дикой природы? Конечно, внешний вид многих диких территорий совпадает с красивыми, вызывающими восхищение образами, нарисованными романтическими наблюдателями. В последние годы многие наблюдатели поставили под сомнение такой взгляд на дикую природу.⁶³ Критики утверждают, что романтическое учение серьезно «хромает» по научным, историческим и этическим причинам. Ущербное понимание дикой природы, по их мнению, может привести к неправильным и даже опасным экологическим политическим ходам.

С первого взгляда, утверждение о том, что дикая природа – миф, может показаться странным. Дикая природа – это место, природный объект. Она просто существует, как часть природы. Как может природный объект быть мифом?

Критики общепринятого определения дикой природы утверждают, что «дикая природа» - термин, который можно лучше всего понять в культурном и историческом контексте. Историк Уильям Кронон в своей работе «Проблема с дикой природой, или, возвращаясь в неправильную природу» (1995) говорит о двух источниках появления подобной идеи. Кронон утверждает, что европейско-американское понятие возвышенного, бытовавшее в 18 и 19 веках, и в особенности американское понятие неосвоенных земель, внесли огромную лепту в современное понимание дикой природы. Для романтиков опыт встречи с возвышенным представлял собой редкую возможность «увидеть мельком лицо Господа». Возвышенное подразумевало святой, духовный и внеземной опыт. А где можно было пережить этот опыт? Только в местах, удаленных от механизмов и прочих материальных свидетельств деятельности человека, где к каждому человеку приходит понимание своей смертности и незначительности в этом мире.

Особый американский опыт освоения новых земель переселенцами внес свой вклад в создание мифа о дикой природе. Миф о независимом, творческом человеке с внутренним стержнем, испытывавшем свои силы в борьбе за укрощение природы, служил созданию идеального образа американца. Но, как писал историк Фредерик Тёрнер, к началу 20 века неосвоенных земель не осталось. Не случайно, по мнению Кронона, нация, нуждающаяся в подпитке такого образа, стала бороться за сохранение и охранение нескольких оставшихся неразработанных земель внутри своих границ.

И хотя исторические объяснения происхождения идеи о дикой природе могут с успехом поместить это понятие в исторический контекст, они не доказывают, что такое понятие ошибочно. Защитники идеи сохранения дикой природы признают существование исторического объяснения того, как возникла идея о дикой природе, но это не мешает им продолжать утверждать, что дикую природу необходимо защищать от технологического вмешательства человека. Но новые критики, в большинстве своем также являющиеся защитниками дикой природы, сомневаются, что традиционное понимание дикой природы может послужить достаточной основой для ее защиты. Их критика *идеи* о дикой природе делится на три общие категории. Критики утверждают, что общепринятое понимание дикой природы не имеет ни фактической, ни научной основы, что оно сомнительно с этической точки зрения, и что оно имеет неприемлемую политическую и практическую подоплеку.

Общепринятое понятие дикой природы фактически является далеко не точной моделью мира. Во-первых, оно склонно рассматривать нетронутые участки дикой природы как относительно умеренные и благодатные места. Романтики представляют их как зеленые леса с открытыми лугами, великолепными закатами, изобилием источников пищи и укрытия, смиренными животными и умеренным климатом. В действительности, места дикой природы могут быть очень недружелюбными по отношению к человеку. Пустыни, Арктическая тундра, джунгли – совсем не соответствуют романтизированному образу природы,

формирующемуся в голове у человека. Даже относительно дружелюбные местности, такие как национальные парки и леса, могут быть достаточно враждебны зимой при отсутствии каких либо современных удобств.

Общепринятое понимание дикой природы может породить так называемое пре-дарвинистское мышление. Данная модель рассматривает человека отдельно от природы, возможно, получающего от нее вдохновение, но все же радикально от нее отличающегося. Природа остается частью более низкой, по отношению к человеку, физической реальности. Многие приверженцы экоцентрической этики, напротив, берут за основу Дарвинистское понимание, заключающееся в том, что человек – часть природы, ни превосходящий ее, ни отличающийся от нее радикально. С этой точки зрения, принятие дуализма («человек и природа») может породить моральные иерархии («человек над природой») и противоречия («человек против природы»).

Общепринятое понимание дикой природы имеет тенденцию к сравнению ее с идеализированным образом, существовавшим в какое-то определенное время. Например, северо-американские и австралийские экологи иногда романтизируют свою землю, представляя, какой она была до прихода европейских переселенцев. Причем, ведь многие земли, «открытые» европейцами, уже были давно открыты коренными народами, проживавшими на них до прихода европейцев. Систематически игнорируя или искажая этот факт, данный взгляд демонстрирует определенный культурный предрассудок, если не сказать расизм.⁶⁴

И последнее, общепризнанное понимание дикой природы склонно рассматривать ее как нечто статичное, неменяющееся. Предполагается, что если мы просто оставим ее в покое, дикая природа сохранится в своем первозданном, неиспорченном виде. Но это не так. На земле очень мало мест, не затронутых человеческой деятельностью. Даже решение человека о создании природоохранного заповедника ставит дикую природу внутри такого заповедника в зависимость от человека. Образ «постоянной и неизменной» дикой природы не совместим с экологической реальностью природных процессов.

Многие современные экологи выступают против понятия неиспорченной и неизменной природы. Природа должна пониматься как динамическая структура, а не статичная. Изменения и эволюция – это норма, а вот единообразие и застой – исключения.

Перед экоцентристами стоит задача разработать связную философскую этику, которая, с одной стороны, будет основываться на биотических единствах (целых), но, с другой стороны, будет признавать, что изменения также нормальны, как и постоянство. Поэтому нам потребуется объяснение взаимоотношений между частями этого единства и самим единством, а также объяснение динамики изменений, которая управляет этим единством.

Критики также полагают, что общепризнанный взгляд на дикую природу может породить *этноцентрическое мировоззрение*, сомнительное с этической точки зрения. Как мы уже заметили, общепризнанное понимание дикой природы зачастую игнорирует коренные народы, населявшие эти места до прихода поселенцев и колонистов. Как только дикая природа будет обособлена для последующего сохранения, все исконные виды деятельности, такие как охота и собирательство пищи, будут запрещены. Такой взгляд на вещи не только сталкивает коренные народы за черту какого-то внимания к ним, но и уже породил политические мероприятия, приведшие к лишению этих людей их собственности, уничтожению таких народов и их культур.

Общепринятое понимание дикой природы может иметь нежелательные политические последствия. Если экологи основывают свою защиту дикой природы на ошибочном понимании этой дикой природы, возникает опасность того, что их теории перестанут быть

убедительными, как только такие ошибки будут обнаружены. Если считать, что зоны дикой природы «не тронуты человеком», и если учесть, что таких зон почти не осталось, получится, что движение за сохранение дикой природы гоняется за несбыточной, хотя и благородной, мечтой.

Конечно, у защитников идеи о дикой природе на все вопросы найдутся ответы. Например, Холмс Ролстон утверждает, что критика подобного рода не учитывает важное различие между дикой природой и заселенными территориями, между природой и культурой. И хотя люди – это часть мира природы, степень и темпы изменений, происходящих в ней в связи с деятельностью человека, значительно отличаются от степени и темпов изменений, происходящих по естественным причинам. Это особенно заметно в современных, технологических обществах со своими бульдозерами, пилами и оборудованием. Даже если естественные изменения природы драматичны по своим масштабам, как, например, ураган, все равно они существенно отличаются от творений рук человеческих. Изменения, которые привносят в природу люди, всегда намеренные и целенаправленные. А у природных изменений есть своя история и свои причины. Ураган отличается, с научной, исторической, биологической и эстетической точек зрения, от даже сравнительно небольшой полной вырубке леса. И хотя коренные народы населяли большую часть Америки и Австралии до прибытия европейских поселенцев, масштаб и тип их проживания значительно изменились с приходом европейской культуры. И хотя у коренных народов были свои культуры, у них не было технологий и механизмов, способных разрушать и нарушать целые экосистемы. Сказать, что люди – часть природы, не значит, что вся человеческая деятельность в равной степени сравнима с природными процессами. Защитники утверждают, что в идее о дикой природе содержится достаточно оснований, которые оправдывали бы охранение дикой природы от дальнейшей манипуляции человеком.

Одна альтернатива снимает акцент с человеческих аспектов. Ранее основная мысль общепринятого понимания дикой природы была связана с человеческими ценностями, т.е. дикая природа имеет ценность как резерв огромных ресурсов; она ценится по эстетическим, духовным и рекреационным соображениям. Вместо этого, авторы предлагают сделать акцент на нечеловеческих ценностях зон дикой природы, как зон обитания других, зачастую редких и исчезающих форм жизни. Такое альтернативное понимание сняло бы сразу все проблемы, связанные с общепризнанным взглядом. Оно поддается научному доказательству, потому что наука консервативная биология может предоставить твердую научную основу для управления дикой природой как средой обитания животных и растений. Такая альтернатива расширила бы наше понимание дикой природы, сфокусировав внимание на биологическом разнообразии и средах обитания, а не на пейзажах и рекреационных зонах.

В соответствии с другим альтернативным решением, мы должны переосмыслить свой подход к дикой природе и относиться к ней как к возможности жить в естественных, ответственных и симбиотических условиях. Сохранение природных зон предоставляет человеку единственную, и, возможно, последнюю, возможность жить, учиться или переучиваться жить в гармонии с миром природы.

9.4. От экологии к философии

Поскольку многие защитники окружающей среды и все сторонники эоцентризма обращаются к науке экологии за объяснением или доказательством своих выводов, мы должны познакомиться с некоторыми моделями экологических исследований. Не только философы никак не могут прийти к согласию о том, что из науки экологии можно извлечь полезные уроки, но и сами экологические модели разительно отличаются друг от друга.

Как отдельной научной дисциплине, экологии чуть более ста лет. Первое использование слова экология приписывают немецкому биологу Эрнсту Гекелю. Гекель соединил два греческих слова - *oikos*, означающее «дом» или «домашнее хозяйство», и *logos*, означающее «изучение чего-либо». Экология – наука, изучающая живые организмы в их домашнем окружении.

Одной из первых моделей экологической науки явилась *органическая модель*. В соответствии с этой моделью, индивидуальные виды так относятся к окружающей их среде, как органы относятся к телу. Как организм растет, проходя разные стадии развития, так и экологические «дома» растут, развиваются и зреют. Таким образом, экологические среды могут быть здоровыми, больными, молодыми, зрелыми и т.д.

Данная модель служит привлекательной почвой для многих экологических рекомендаций и этических выводов. Если мир проходит нормальный и естественный процесс развития, существующий более миллиона лет, мы, по крайней мере, должны действовать очень осторожно, когда вмешиваемся в него. Мы даже могли бы утверждать, что поскольку у экологических систем имеется природный *телос*, мы можем определить научно-объективным способом, что хорошо и правильно для этих систем. Точно так же, как мы говорим о здоровье и благополучии отдельных организмов, мы можем говорить о здоровье и благополучии экосистем.

Органическая модель проявляется в работах двух американских экологов конца 19 века Генри Коулса и Фредерика Клементса. Эти ученые построили свои исследования на процессе изучения последовательности растительного слоя в пределах определенной географической области. Коулс изучал смену растительного покрова вдоль песчаных дюн озера Мичиган. Он обнаружил, что чем дальше он удалялся от береговой линии, одни растения сменялись другими в соответствии с определенной, хорошо-определяемой прогрессией. Фредерик Клементс проводил похожее исследование в прериях и пастбищах западных равнин. Клементс также сделал удивительные открытия о динамике процессов биологической смены видов, которая происходит внутри заданного ареала. Он понял, что с течением времени различные виды укореняются на определенной территории и быстро начинают там превалировать, потом они медленно исчезают. Но Клементс отрицал, что такая смена происходит случайно. Он был убежден, что в любом заданном районе или климате, смена растений стремится к более или менее стабильному постоянному превалярованию одного вида, известного под названием «устойчивое сообщество». Поэтому для любого района или ареала экологи могут определить, какое устойчивое сообщество будет там наиболее стабильно. Такое сообщество может быть названо «суперорганизмом», представляющим собой цель, или телос, любого заданного ареала.

В органической модели эколог сравнивается с терапевтом. Как терапевт изучает анатомию и физиологию с целью определения нормальной и правильной функции тела, так и эколог изучает ареал (разброс температур, количество осадков, почвенные условия и т.д.) для определения нормальной и правильной функции ареала. Эколог может диагностировать проблемы и назначить лечение, чтобы добиться здорового и сбалансированного состояния организма.

В соответствии с органической моделью экосистемы стремятся к природному равновесию, стабильному и единообразному состоянию баланса и гармонии. Органическая модель может оказаться чрезвычайно полезной для экологов, радеющих за предотвращение разрушения дикой природы, так как она предоставляет, на первый взгляд, вполне научную основу для выявления и диагностирования проблем и выдает рекомендации по их решению. Не

удивительно, что подобные рекомендации обличают интервенцию человека и защищают политику сохранения природы.

К началу 20 века органическая модель стала терять свою популярность среди экологов, многие из которых убедились в том, что она ошибочна, как с научной, так и с философской точек зрения. Экологи увидели, что взаимодействие между видами, растениями и животными, между живыми и неживыми элементами (почва, питательные вещества, климат) намного более сложные, чем предполагает органическая модель. Тип единообразия и устойчивости, который наблюдали Клементс и Коулс, может существовать лишь в отдельных районах и короткое время. Органическая модель рассматривает неживые объекты среды обитания как какую-то пассивную окружающую среду, в которой растет и живет суперорганизм. Критики данной модели, напротив, хотели подчеркнуть активную роль неживой среды в функционировании экологических процессов.

В середине 30-х годов прошлого века британский эколог Артур Тэнсли предложил концепцию, которой было суждено сменить органическую модель. В своей статье 1935 года Тэнсли защищает концепцию экосистемы, как более адекватной модели экологического исследования.

«Более фундаментальной концепцией мне представляется концепция *целой* системы (с точки зрения физики), включающей не только комплекс организмов, но и целый комплекс физических факторов, составляющих то, что мы называем биомом в самом широком смысле».

«Экосистемы бывают различных видов и размеров. Они составляют одну категорию многочисленных физических систем вселенной - от самой вселенной до атома».⁶⁵

Концепция экосистемы остается главенствующей научной теорией по сей день. Тэнсли пытался сделать экологию полноправной научной дисциплиной. Разговор о биотических сообществах как суперорганизмах со своей собственной жизнью поражал своей ненаучностью и метафоричностью. Тэнсли хотел связать экологию с более признанными точными науками, заменив термин *комплексные организмы* термином *физические системы*. Теперь экосистемы выглядят не более загадочно, чем любая другая физическая система.

Концепция экосистем имела ряд преимуществ по сравнению с органической моделью. Во-первых, она уничтожила любое упоминание о суперорганизмах или комплексных организмах, подразумевающих самостоятельное живое существо. Во-вторых, концепция системы находит свое отражение в основных науках и имеет аналоги в физике, химии и математике. В-третьих, концепция экосистемы должным образом учитывает важную роль неживых элементов в экологических процессах. Данная концепция объединяет физико-химические процессы неживых элементов с биологическими процессами живых организмов. И, наконец, концепция экосистемы несет в себе главную идею экологии – что экологические целые являются основной частью природы. Индивидуалистический подход, характерный для зоологии и ботаники, не полностью раскрывает суть всех естественных наук. Только экология может дать объяснение интеграции, связей и взаимозависимостей внутри экологического целого. Концепция экосистемы может использоваться в доказательство того, что природу нельзя назвать просто набором независимых друг от друга, изолированных частей. Но и само экологическое целое не является существом или организмом, живущим отдельной жизнью, а представляет собой сочетание живых и неживых элементов, организованных в соответствии с определенным порядком.

Экологи начали уделять особое внимание структуре и функции экосистем. Ключевое понятие, введенное в связи с концепцией экосистемы, - «цикл обратной связи». Элементы внутри экосистемы соотносятся друг с другом не только линейными и случайными способами, но и более сложными способами, которые можно охарактеризовать как циклы обратной связи. По сути, это означает, что элементы внутри системы не только подвергаются влиянию других элементов, но и сами оказывают влияние на другие элементы в динамической сети взаимосвязей. Такая обратная связь не случайна. Она стремится к достижению баланса, или равновесия, внутри всей системы. Типичным примером цикла обратной связи является термостат домашней отопительной системы.

Падающая температура в комнате запускает реакцию термостата, который в свою очередь повышает комнатную температуру посредством включения отопительной системы. Такое изменение комнатной температуры оказывает влияние на термостат, который выключает отопительную систему до тех пор, пока температура в комнате не упадет, и цикл не начнется снова.

Природа, организованная в экосистемы, такие как пастбища, озера, прерии и леса, устроена таким образом, что посредством нормального функционирования отдельных ее членов достигается относительно устойчивое равновесие внутри каждой системы.

Более подробно структуру экосистем можно понять с точки зрения пищевых отношений среди видов внутри экосистемы. Сеть отношений внутри экосистемы представляет собой сеть пищевых цепочек. Виды располагаются на различных «трофических уровнях» (от греческого слова *trophikos*, означающего «питание») вдоль сети взаимодействий. Уровни отражают, что едят эти виды, и что ест их.

К середине 20-ого века экосистема превратилась в стандартную модель экологической науки. Из данной модели позже выделилось два течения, отражающих различные философские и этические взгляды, а именно: «модель сообществ» и «энергетическая модель».

В соответствии с моделью сообществ, природа понимается как сообщество или общество, части которого связаны с целым так, как граждане связаны с сообществом, в котором они живут, или как отдельные индивидуумы связаны со своими семьями. Члены сообщества играют разные роли, т.е. имеют различные «профессии», и вносят свой вклад в функционирование сообщества как единого целого. В данной модели экология изучает «домашнее хозяйство» природы.

Первыми защитниками модели сообществ двигало желание опровергнуть Дарвинистский (а значит, антирелигиозный) упор на конкуренции и конфликтах между видами. Природа создана как дом, каждый житель которого сотрудничает с другими и вносит свой вклад в общее дело. Эти защитники утверждали, что изучать «домашнее хозяйство» природы, значит изучать «экономику природы».

Одним из самых влиятельных и уважаемых ученых, занимающихся моделью сообществ, был английский зоолог Чарльз Элтон. Элтон говорил о своей зоологии как о «социологии и экономике животных». Он видел свою цель в описании природы как цельной и взаимозависимой экономики. Некоторые члены системы функционируют как производители, а некоторые как потребители. Товаром является пища, и экологические сообщества могут быть названы «пищевыми цепочками», в которых отдельные члены выполняют разные роли. Поэтому законы экологии описывают процессы производства, распределения и потребления пищи. Соответственно, по мнению Элтона, функция отдельного вида или его роль внутри

пищевой цепочки, т.е. его экологическая ниша, определяется тем, что он ест, и тем, что ест его.

Идея о пищевых цепочках – самый известный концепт модели сообществ. Некоторые организмы, называемые производителями, производят свою пищу, выделяя органические компоненты (сахара, крахмал, целлюлозу) из неорганических молекул (двуокись углерода и вода). Фотосинтез – первостепенный процесс, посредством которого производители производят пищу. Другие организмы, называемые потребителями, зависят от производителей напрямую или косвенно. Травоядные, или первичные потребители, питаются напрямую и исключительно растениями (производителями). Плотоядные питаются либо травоядными животными (в этом случае, их называют вторичными потребителями), либо другими плотоядными животными (в этом случае, их называют потребителями третьего порядка). Всеядные, такие как свиньи, крысы и люди, питаются и растениями, и животными.

На конце пищевой цепочки микроорганизмы разложения (в основном, грибки и бактерии) питаются мертвым органическим материалом, разлагая его на более простые неорганические молекулы. Эти неорганические молекулы могут вновь использоваться производителями, в то время как микроорганизмами разложения питаются черви, насекомые и другие организмы.

Продолжая попытки Тэнсли узаконить экологию, связав ее с физическими науками, некоторые экологи отказываются от таких качественных понятий, как *пища, производители, потребители, сообщества*, заменяя их более объективными терминами экосистем и энергии.

В соответствии с энергетической моделью, в центре внимания экологического исследования находится экосистема, как энергетическая система или замкнутая цепь. Как физик изучает поток энергии, проходящий через физическую систему, так эколог изучает поток энергии, проходящий через экосистему. Термин пищевая цепь заменяется математически более точной терминологией химии и физики. Экосистема – просто физическая, механическая система.

Далее, энергетическая модель содержит четкое разграничение между живыми и неживыми компонентами системы. Неживые компоненты (такие как солнечная энергия, температура, вода, химические молекулы и т.д.) – важные элементы экосистемы. Мы можем проследить за потоком энергии через экосистему таким же образом, как за потоком пищи через пищевую цепочку, но не прибегая к экономическим метафорам. Фотосинтез – процесс, в ходе которого солнечная энергия разрывает химические связи молекул двуокиси углерода и воды, образуя новые молекулы углеводов и кислорода. Дыхание превращает углеводороды и кислород обратно в двуокись углерода, воду и энергию. Энергия, высвобождаемая в ходе данного процесса, активирует химические и физические процессы жизни, роста, размножения и т.д. Фотосинтез и дыхание – принципы циркуляции углерода и кислорода в экосистемах.

По большей части, все перечисленные экологические исследования имеют одинаковую исходную информацию. Все природные экосистемы стремятся к относительной стабильности и равновесию. Если система потревожена, природные силы делают все возможное, чтобы вернуть ее в состояние равновесия. Однако некоторые экологи все же сомневаются в данном подходе, утверждая, что природные системы намного более хаотичные, чем кажется. Они полагают, что экосистемы постоянно меняются, и, что более важно, перемены происходят без какого-либо направления или какой-либо цели развития. Под влиянием теории хаоса, принятой в математике и других науках, по их мнению, даже незначительные, случайные изменения внутри экосистемы могут иметь непредсказуемые

результаты. Модель хаоса отрицает тот факт, что в природных системах существует какой-либо баланс или долгосрочное равновесие.

9.5. От экологии к этике

Органическая модель предполагает, что экосистемы понимаются, или, по крайней мере, могут быть поняты, как автономные живые организмы. Поэтому мы можем выносить решения, касающиеся экосистем, с той же научной уверенностью, с которой мы, например, делаем медицинские заключения. Такие заключения, а именно: здоровый, больной, незрелый, развитый, особенно полезны, если мы хотим восстановить экосистему, сохранить ее в природной форме или управлять ею. Органическая модель может быть полезна и для тех, кто выступает за наделение экосистем моральным статусом.

Не так давно некоторые ученые во главе с британским ученым Джеймсом Лавлоком и американским биологом Линном Маргулисом предположили, что сама планета Земля является живым организмом. В большинстве своих трудов Лавлок использует термины «цикл обратной связи» и «равновесие» и дает всей экосистеме имя Гея (греческая богиня земли). Сторонники гипотезы Геи критикуют человеческую деятельность, которая ведет к деградации и загрязнению живой планеты.⁶⁶

Однако основной проблемой любой попытки искать этические ценности в фактах природы является утверждение критиков о том, что между фактами природы и ценностными суждениями лежит такая же непреодолимая пропасть, как между тем, что *есть* и что *должно быть*. Критики пользуются трудами философа 18 века Дэвида Хьюма,⁶⁷ обозначившего различие между *есть* и *следует*. Центральной мыслью подобной критики является то, что основания для доказательства того, что «вот как оно есть на самом деле», логически рознятся с основаниями для доказательства того, что «вот как оно должно быть». Даже после того, как что-то определено как естественное, остается открытым вопрос, хорошо ли это что-то.

В главе 2, в которой говорилось о телеологическом этическом подходе, основанном на законах природы, предпринимались попытки установить связи между природной деятельностью и добром. Из описания нормальной и естественной деятельности сердца, например, мы можем сделать вывод о том, что такое здоровое или хорошее сердце. Из описания нормального хода человеческого роста от рождения до смерти мы можем сделать вывод о том, что такое хорошая и здоровая жизнь. Живые системы могут быть описаны с точки зрения телеологии, и они могут оцениваться на основании вышеуказанного натуралистического описания.

Но один вопрос остается открытым. Почему нам *следует* ценить общее здоровье самой системы? Если организм, о котором идет речь, является организмом отдельного человека, в нашем распоряжении будут вполне стандартные способы объяснения ценности здорового сердца. Но почему мы должны ценить целостность и стабильность, скажем, болота или пустыни или прерии? Телеологическая модель ценности чего-то привлекательна, когда мы имеем дело с отношением отдельных частей к целому (сердце) либо с ростом и развитием отдельного организма. А если эколог еще и отрицает органическую модель, перед нами появляется еще более широкая пропасть между фактами природы и экологическими ценностями.

Наверно, различие между фактами природы и экологическими ценностями станет понятнее, если мы рассмотрим его в свете более современных экологических моделей. Например, в соответствии с моделью экосистем, экосистемы обладают природным равновесием и

стабильностью. Для многих экологов это означает политику сохранения и защиты. Если ее оставить в покое, природа сама найдет наилучший путь к стабильности, балансу и гармонии. Природная гармония в сочетании с экосистемами ведут нас к политике уважения природного хода вещей и защиты природных систем.

Но давайте рассмотрим альтернативный аргумент. Именно потому, что природа стремится к достижению равновесия, мы, люди, должны больше взаимодействовать с природой. Поскольку мы знаем механизмы, посредством которых достигается такое желаемое равновесие, особенно физико-химические циклы энергии и питательных веществ, мы можем с еще большим успехом управлять экосистемой и контролировать ее. Мы можем научиться создавать и контролировать гармонию природных процессов, возможно, посредством добавления питательных веществ и удобрений в почву, населения некоторых районов новыми хищниками, если это необходимо.

Такая же двусмысленность характеризует выводы, сделанные из подхода к экосистемам, который основывается на теории хаоса. Представьте себе, что мы пришли к выводу о том, что руководящим принципом экологии является изменение, а не стабильность, что естественным положением вещей в природе является хаос, а не гармония и равновесие. Что из этого следует? С одной стороны, мы можем утверждать, что нет никакого смысла в сохранении дикой природы или ее восстановлении, так как не существует никакого природного порядка, который необходимо сохранять или восстанавливать. Теоретики хаоса могут сказать, что поскольку все виды борются друг с другом за выживание в мире хаоса, люди также обладают природной склонностью к управлению окружающей средой в соответствии с собственными интересами, ради собственного выживания. С другой стороны, можно утверждать, что такая сложность и хаотичность природного мира заставляет нас быть более осторожными в отношении наших действий. Сложность природы – причина уважать окружающий нас мир и быть более умеренными в наших желаниях управлять природой.

Все вышеперечисленное – хорошая демонстрация того, что из самых неоспоримых научных фактов мы можем сделать совершенно не похожие друг на друга выводы. Поэтому, несмотря на важность экологии в решении проблем защиты окружающей среды, выводы, сделанные исключительно на базе этой науки, не достаточны для выбора правильной экологической политики.

9.6. Разнообразие холизма (философии целостности)

Как говорилось в начале этой главы, холизм является объединяющей идеей всех эоцентрических теорий. Но данный концепт, как и многие философские абстрактные идеи, представляется трудным для понимания. На каком-то одном уровне мы достаточно легко можем понять, о чем идет речь. Общеизвестное выражение, что «целое – это нечто большее, чем сумма входящих в него компонентов» и составляет квинтэссенцию холизма. Однако под поверхностью распространенного взгляда кроется глубокая философская сложность.

Что это значит - «целое есть нечто большее, чем сумма входящих в него компонентов»? С одной точки зрения, которую можно назвать **метафизический холизм**, это может означать, что целое способно существовать отдельно от своих частей или настолько же реально, что и его части. Метафизический холизм утверждает, что целое очень реально, даже более реально, чем части, его составляющие. Следовательно, экосистемы имеют свое самостоятельное существование вне зависимости от существования их отдельных элементов. Если мы примем это утверждение как правильное, это будет означать, что экосистемы являются полноправными претендентами на обладание моральным статусом.

Мы уже встречались с таким мнением. Вспомните, органическая модель также предполагает подход с позиций метафизического холизма. Фредерик Клементс говорил об «устойчивом сообществе» как о сложном организме, представляющем собой «новую форму органического существа». Такую же точку зрения высказал Бэирд Калликот, ведущий философ-трактователь этики земли Олдо Леопольда.

«Экология – это изучение отношений организмов друг к другу и к окружающей их среде... онтологическое превосходство объектов и онтологическая субординация отношений, являющиеся характерными особенностями классической западной науки, фактически происходят наоборот в экологии. Экологические отношения определяют характер организма, а не наоборот. Вид – такой, какой он есть, потому что он адаптировался к своей нише в экосистеме. Целое, сама система, в буквальном смысле формирует и наделяет характеристиками свои составные части».⁶⁸

«С точки зрения современной биологии, виды адаптируются к своей нише в экосистеме. Их отношения к другим организмам (хищникам, жертвам, паразитарным и болезнетворным организмам) и к физическим и химическим условиям (температура, радиация, ветер, почва, кислотность воды) в буквальном смысле рисуют их внешние формы, определяют их метаболические, психологические и репродуктивные процессы и даже психологические и умственные способности».⁶⁹

Все вышесказанное подразумевает, что не отдельные организмы образуют экосистему, а экосистема создает отдельные организмы.

Другое течение холизма можно назвать **«методологический и гносеологический холизм»**. В отличие от метафизического холизма, данное течение не занимается вопросами существования и реальности. Методологический холизм уделяет особое внимание тому, как наилучшим образом понять или узнать различные природные явления. В соответствии с данной точкой зрения, даже если мы будем знать все о компонентах, составляющих экосистему, наше понимание этой экосистемы будет неправильным и неполным.

Объясняя функции отдельных организмов, модель экосистемы подразумевает, что правильное понимание ее приходит только в том случае, если мы будем рассматривать отдельных индивидуумов относительно системы взаимозависимостей, в которой они существуют. Например, пищевая цепь характеризует индивидуумов с точки зрения роли, которую они играют внутри цепи.

Этический холизм подразумевает, что мы должны распространить моральную значимость на целые системы. Так же, как мы признаем, что корпорации имеют правоспособность вне зависимости от правоспособности их отдельных членов, сторонник этического холизма может утверждать, что этический статус может быть распространен на неиндивидуалистические сообщества.

Вот утверждение Олдо Леопольда:

«Вещь правильна, если она стремится к целостности, устойчивости и красоте биологического сообщества. Она неправильна, если поступает наоборот».⁷⁰

«Правильно» и «неправильно» относятся к целому сообществу, а не к ее отдельным членам.

Здесь мы не будем рассматривать подробности философских дебатов, разворачивающихся вокруг холизма. Серьезной философской критике можно подвергнуть каждый из видов

холизма. С особо интересными версиями подобной критики мы познакомимся в последующих главах. Это означает, что в стане философов-экоцентристов не все спокойно и благополучно.

Глава 10

Этика Земли

В самом прямом смысле, фраза *отношения хищник-жертва* означают, что некоторые виды питаются представителями других видов. Когда представитель питающегося вида живет на или в своей пище, он называется *паразитом*, а такая пища носит название *хозяина паразита*. Если же представитель питающегося вида не живет на или в своей жертве, он называется хищником, а его пища – жертвой. Большинство немикроскопических организмов, включая травоядных и плотоядных, являются хищниками. Но, как определено пищевыми цепочками, большинство хищников являются жертвами для других видов.

За таким нейтральным описанием хищников и жертв лежит морально-обремененный и провокационный смысл. Хищник предполагает зло и жестокость. Поэтому нам в голову не придет назвать певчую птичку, оленя или белку хищником. Обычно хищник ассоциируется у нас с более крупными плотоядными с острыми зубами и когтями, опасными для человека. Медведи, волки, койоты, горные львы и акулы – типичные хищники. Поэтому не удивительно, что человек веками охотился на этих животных, уничтожая их почти до полного исчезновения. Однако не так много людей стали жертвами таких хищников. Значит, за усиленным уничтожением хищников стоит какая-то другая причина, нежели угроза для людей. Просто люди и хищники конкурируют за объекты питания, которые у них по большей части совпадают. Волки, медведи гризли и львы охотились за скотом и другими дикими животными и поэтому должны были быть уничтожены.

В течение первых десятилетий 20 века федеральная политика государств в значительной степени основывалась на взглядах прогрессивных экологических движений, возглавляемых, например, Гиффордом Пиншо. Движение за сохранение лесов для человека имело своей задачей обеспечение бесперебойной поставки природных ресурсов, будь то деревья, скот или урожай. Но в последующие годы растущее влияние науки экологии принесло более умеренный подход к угрозе этим ресурсам, будь то по причине огня или хищников.

Консервативные движения начала 20 века выступали против жадности и эксплуатации, характеризовавших почти все предыдущие подходы к природным ресурсам. Они боролись за консервацию (сохранение) этих ресурсов и управление ими в интересах общественности. Они также хотели защитить ресурсы от хищников.

Консервативное движение взяло за основу Локеанские взгляды на дикую природу и диких животных. И то, и другое понималось как собственность, государственная или частная, которая должна служить интересам человека. К сожалению, в соответствии с такими взглядами хищники рассматривались как угроза природным ресурсам. «Как рак, растущий

внутри организма, хищники съедают наши ресурсы, ставя под угрозу эффективное управление ими». Крупные плотоядные ставились в один ряд с саранчой и другими вредителями, уничтожающими урожай. Они должны были быть уничтожены ради защиты интересов человека.

В первой половине 20 века различные правительственные агентства следовали агрессивной политике, направленной на уничтожение хищников. Сначала такая политика была основана на материальном стимулировании, когда частные лица, убившие хищников, получали за это премию. Позже такая премиальная система сменилась появлением профессиональных охотников и звероловов, которые обучались при правительстве и получали от него зарплату. В 20-е и 30-е годы прошлого столетия стали появляться ученые, говорившие о существовании равновесия и стабильности в природе и предполагавшие, что экосистемы развиваются в направлении стабильных сообществ. Эта точка зрения уделяла особое внимание роли хищников в «экономике природы». Наряду с лесниками, говорившими о том, что не все лесные пожары стоит тушить, эти ученые верили в то, что хищники выступают в роли естественного контролера численности других диких животных. Как и все остальные части природного сообщества, хищники вносят свой вклад в общее равновесие природы.

При помощи хищников природа достигает стабильной численности здоровых животных. В действительности, существует целый ряд факторов, контролирующих численность. Эту идею можно выразить математически в виде S-кривой, называемой «логистика». Численность растет до тех пор, пока не начинает превышать вместительную способность своего ареала. Затем численность начинает уменьшаться по причине голода, например, и достигает уровня ниже вместительной способности ареала. Затем популяция снова начинает расти.

Хищники – один из экологических факторов, держащих численность под контролем. Когда численность жертв растет, у хищников изобилие пищи. Они поедают наиболее слабых представителей видов. Это помогает достичь генетического здоровья и силы видов. Изобилие жертв приводит к росту населения хищников, который в свою очередь приводит к уменьшению численности жертв. Со временем такое уменьшение численности жертв приводит и к уменьшению популяции хищников, а это опять приводит к увеличению численности жертв. Величина популяции хищники-жертвы может быть выражена математически при помощи уравнений, известных под названием уравнений Лотки-Вольтера.⁷¹

10.1. Вступление

Олдо Леопольд – наиболее влиятельная фигура в развитии экоцентрической экологической этики. Наука экология претерпевала бурное развитие на протяжении всей его жизни, и он был первым, кто призвал к переосмыслению этики в свете новой бурно-развивающейся науки. Он предпринял попытку интеграции экологии и этики. Леопольд – красноречивый и плодовитый писатель; целый сборник его эссе был напечатан в «Альманахе песчаного графства» (1949). Основное эссе в этой книге – «Этика земли» - явилось первым систематичным представлением экоцентрической этики.

Развитие учения Олдо Леопольда происходило параллельно с изменением взгляда на хищников. Во многих смыслах, именно благодаря Леопольду и произошло такое изменение. Он разработал научную методологию и принципы управления природными ресурсами, а именно: управления дикими животными. Леопольд – классический представитель движения за сохранение природы для человека. Такие виды диких животных, как олень или куропатка, рассматривались им как «ресурсы» или «урожай», которым следует управлять с целью

увеличения сборов. «Как и все другие сельскохозяйственные науки, управление дикими животными призвано контролировать природные факторы, замедляющие природный прирост или производительность семенного фонда». ⁷² Одним из таких факторов, конечно, являлось существование хищников.

В своем эссе, опубликованном в 1915 году, Леопольд называет хищников вредителями. «Фермеры, охотники, защитники промысловых животных все заинтересованы в решении общей проблемы – сокращении численности хищных животных».

В следующем отрывке из своего эссе, который сегодня привел бы в бешенство большинство экологов и защитников животных, Леопольд писал:

«Всем известно, что хищные животные продолжают снимать сливки с прибыли фермеров, и не оставляет никаких сомнений, что сокращение их численности поможет улучшить сложившуюся ситуацию. Если бы численность волков, львов, койотов, рысей, лис, скунсов и других вредителей уменьшалась бы такими же темпами, что и численность промысловых животных, тогда можно было бы не волноваться. Какими бы ни были результаты работы, проведенной при помощи премиальной системы, отравления и отлова, факт остается фактом, что вредители продолжают плодиться и благоденствовать, и сокращение их популяций может произойти только посредством практического, решительного и всеобъемлющего плана мероприятий».

Но по мере развития его собственного понимания экологии, Леопольд начал видеть проблемы в таком подходе к природе. Консервативный подход имеет тенденцию рассматривать природу с механической точки зрения, как простой объект человеческих манипуляций, служащий человеческим целям и задачам. Во-первых, такой подход серьезно недооценивает взаимосвязанность природы. Манипуляции с одной частью природы, уничтожением хищников, например, обязательно приведут к значительным последствиям в других ее частях, например, к перенаселению ареалов оленьими стадами. Далее, в отличие от механической модели, экология учит нас тому, что мы никогда не знаем, к каким последствиям приведут наши манипуляции. Во-вторых, механическая модель считает землю «мертвой», в то время как экология признает, что даже горстка грязи содержит в себе огромное количество живых организмов. Уже десять лет спустя, Леопольд писал:

«Большинство самых великих мировых умов стало относиться к так называемой «неживой природе», как к живому организму, и многие из нас интуитивно почувствовали, что между человеком и землей существуют более близкие и глубокие отношения, чем нас учит механическая концепция земли».

«Таким образом, философия предоставляет нам, по крайней мере, одну причину, почему мы не можем безнаказанно уничтожить землю; а именно: потому что «мертвая» земля – это организм, обладающий определенной степенью жизни, которую мы уважаем как таковую». ⁷³

Такой новый взгляд, который можно назвать «экологической совестью» продолжил свое развитие и наиболее полно был представлен к концу 40-х годов в виде *этики земли*. Экологическая совесть подразумевала переход от взгляда на природу, как на инструмент, к признанию внутренней ценности природных систем. Такой же переход произошел и в сознании Олдо Леопольда. Он признал, что наша недалекость скорее вредила, нежели помогала природному равновесию. Пока мы не начнем понимать природу в более широкой и долгосрочной перспективе, мы обречены на неправильное управление природными экосистемами.

10.2. Этика земли

Леопольд начинает свою «Этику земли» с истории об Одиссее, который, возвратившись с Троянской войны, повесил дюжину женщин-рабов за плохое поведение. Поскольку рабы считались собственностью, в действиях Одиссея не было ничего неэтичного или неправильного. С тех пор этика развилась до такой степени, что распространяется на всех людей, живущих на земле. «Этика земли» - призыв Леопольда продолжить распространение этики на землю, растения и животных.

Экологическое понимание земли отвергает Локеевский взгляд на землю, как на собственность. Мы больше не можем относиться к земле как к объекту, как к мертвой субстанции, которую можно использовать и лепить по человеческому разумению. Землю необходимо рассматривать как живой организм, который может быть здоровым и больным, который можно ранить или убить. Леопольд пишет: «Земля – это не просто почва, это фонтан энергии, бьющий через цепь почв, растений и животных».⁷⁴

«Этика земли просто расширяет границы сообщества и включает почвы, воды, растения и животных, иначе называемых земля». По предложению Леопольда мы должны распространить моральный статус – биологические права – на птиц, почву, воды, растения и животных.

Однако Леопольд никогда не отказывался от своих убеждений, что природные объекты могут и должны использоваться как «ресурсы», и управляться ради человеческой пользы. В результате, довольно сложно отнести Леопольда к защитникам прав животных и растений, какими были, например, Сингер, Реган и Стоун. Трудно себе представить одновременное наделение животных правами и их использование как ресурсы. Долгий стаж Леопольда, как охотника, также говорит против того, чтобы отнести его к защитникам прав животных.

Такое видимое несоответствие разрешается само по себе, если мы рассмотрим этику земли с точки зрения холизма (целостности). Моральным статусом наделяется все «сообщество земли». Отдельные его члены могут использоваться как ресурсы до тех пор, пока мы уважаем сообщество, как целое. «Экологическая совесть» говорит о том, что люди – это просто члены биотического сообщества, «биотические жители», а не завоеватели природы. Экология переводит фокус моральной ценности с отдельных индивидуумов на биологические ценности.

Леопольд просит, чтобы мы радикально отказались от индивидуумов. Мы должны наделять моральным статусом сообщества, символически представленные в виде земли.

Данный аспект этики земли очень точно резюмирован в наиболее известном и противоречивом высказывании Леопольда:

«Вещь правильна, если она стремится к целостности, стабильности (устойчивости) и красоте биологического сообщества. Она неправильна, если поступает наоборот».

Леопольд использует образ «биотической пирамиды» или «пирамиды земли» для объяснения характера биотического сообщества. Это очень важный образ, потому что он указывает на то, что Леопольд признал многие элементы подхода Тэнсли к экологии с точки зрения существования экосистем.

Пирамида земли – «высокоорганизованная структура» живых и неживых элементов, через которые проходит солнечная энергия. Такая структура может быть представлена в виде

пирамиды, основание которой составляет почва, далее следует растительный покров, насекомые, птицы и грызуны и так далее слой за слоем до верхушки пирамиды, состоящей из крупных плотоядных.

То есть все виды расположены в виде трофических уровней или слоев в зависимости от того, чем они питаются. Поскольку численность видов, на которые охотятся хищники, должна быть больше численности самих хищников (иначе хищники будут голодать), «каждый последующий слой количественно меньше предыдущего». Так получается пирамида.

«Каждый вид, включая и нас самих, - звено многих цепочек. Олень ест сотни растений, кроме дуба, корова ест сотни растений, кроме кукурузы. Значит, и олень, и корова – звенья в сотне цепочек. Пирамида – такое сложное переплетение цепочек, что оно кажется беспорядочным. Но стабильность пирамиды говорит о высокой организации ее структуры. Ее функционирование зависит от взаимодействия и конкуренции между ее различными частями».

Учитывая всю сложность такой высокоорганизованной структуры, только «идиот попытается убрать из нее кажущиеся ненужными элементы». Сохранение форм жизни во всем их многообразии – первое правило, которому нам нужно следовать, потому что даже люди, далекие от экологии, понимают, как функционирует эта сложная система.

Поскольку такая сложная структура формировалась в течение миллионов лет эволюции, человеческое вмешательство в нее должно всегда быть осторожным и сдержанным. Любое изменение в системе потребует приспособления к новым условиям других элементов пирамиды. Когда изменения происходят медленно и посредством эволюции, система регулирует сама себя. Когда изменения навязываются внезапно и грубо, как это обычно происходит в случае вмешательства человека, вероятность бедствия неотвратима. Местные растения и животные наилучшим образом приспособлены к проживанию на своих территориях. Заселение районов неместными животными, как в случае с волками Yellowstone, ведет к бедствию.

Все живые существа, включая людей, должны рассматриваться как члены экологического сообщества. Дуб является его членом, даже если его используют в качестве дров. Один дуб погибает, но другие виды получают пользу от его использования. В этих гармоничных и стабильных отношениях каждый член экологического сообщества является ресурсом для продолжения жизни других членов. Один дуб погибает, но дубы продолжают жить. Ресурсы циркулируют по системе. Сообщество характеризуется бесчисленным множеством взаимозависимостей. Его здоровье – в долгосрочной целостности и стабильности.

В этике земли есть несколько элементов, которые приближают ее к оптимальной философской теории. Во-первых, этика земли представляет собой достаточно комплексную и всеобъемлющую теорию. На первый взгляд, она обеспечивает процесс решения многих, если не всех, экологических вопросов. В отличие от движения за защиту прав животных, она подводит нормативную базу под такие разноплановые проблемы как охрана дикой природы, загрязнение окружающей среды, истощение ресурсов.

Во-вторых, она лишена множества противоречивых заключений и выводов, присущих индивидуалистической биоцентрической этике. Нам не надо заикливаться на последствиях таких незначительных действий как убить комара, срубить дерево, подстричь газон. Первостепенную заботу должно вызывать непрекращающееся здоровое функционирование всей системы.

И, наконец, этика земли абсолютно неантропоцентрична. Человек не обладает привилегированным статусом в экологическом сообществе. Люди – просто члены сообщества, а никак не завоеватели или покорители.

10.3. Холизм Леопольда

До того как мы примемся за оценку этики земли, нам необходимо понять характер Леопольдовского холизма (учения о целостности). «Хорошо» и «плохо» - функции благополучия всего сообщества, а не его отдельных членов.

Мы можем утверждать, что позволительно с этической точки зрения убить одного оленя, если при этом сохранится «целостность, стабильность и красота» всей популяции оленей. Фактически, во многих случаях, когда слишком большая численность оленей угрожает стабильности стада или целостности всей экосистемы, в которой живут олени, мы будем обязаны выборочно убивать оленей.

Но что заставляет нас принимать этический холизм в отношении экологических сообществ? Мы можем найти ответы на этот вопрос в трудах Леопольда. Во-первых, этический холизм – это наиболее практический подход к принятию решений в части управления ресурсами. Во-вторых, этический холизм вытекает из теоретико-познавательного холизма, присущего экологии. И последнее, этический холизм признает метафизическую реальность экологических целых.

История показывает, что когда мы думаем с точки зрения отдельных растений и животных, мы начинаем преследовать рискованную политику управления землей. У нас более чем достаточно примеров разрушений и злоупотреблений, произошедших в результате пренебрежения взаимозависимостями внутри экологической системы. В качестве примера Леопольд говорит о последствиях, к которым может привести уничтожение хищников.

Теоретико-познавательный холизм вытекает из утверждения о том, что правильное понимание экологии может придти исключительно из холистических или функциональных объяснений. Полное понимание волка, например, должно включать понимание функции данного вида в экосистеме. Как член биотического сообщества, волк играет важную роль в общей стабильности и целостности системы. Ценность каждого отдельного организма частично происходит из его функции, роли, действий, отношений и т.д. Следовательно, экологическое понимание дает все основания принять этическую составляющую, наделяющую моральным статусом факторы, отличные от индивидуальных организмов.

Как мы уже читали у Леопольда, он предлагает относиться к земле как к живому существу. Метафизический холизм, подразумеваемый органической моделью, дает дополнительные причины принятия этического холизма. Цитируя русского философа Успенского, Леопольд говорит о возможности «относиться к частям земли – почве, горам, рекам, атмосфере и т.д. – как к органам или компонентам единого целого». Наше убеждение, что земля представляет собой мертвую материю, основывается на неспособности распознать «крайне медленные, переплетенные и взаимосвязанные функции» ее жизненных процессов.

Если земля жива, и мы можем наделить ее такими характеристиками, как здоровье, болезнь, рост и смерть, мы с уверенностью можем утверждать, что она заслуживает морального статуса.

Ввиду того, что Леопольд жил на заре становления науки экологии, мы не должны удивляться тому, что в своих трудах он то и дело расставляет различные экологические акценты. Мы уже познакомились с цитатой, в которой Леопольд говорит о земле, как о живом организме. Практически во всей книге «Этика земли» Леопольд полагается на экологическую модель сообществ. Яркий образ пищевой пирамиды тесно связан с функциональной моделью сообщества, предложенной Элтоном.⁷⁵ В дополнение, Леопольд пользуется терминологией энергетической модели: «Растения поглощают энергию солнца. Эта энергия течет по замкнутой цепи, называемой «флора и фауна», которые можно представить в виде пирамиды, состоящей из слоев».

Давайте рассмотрим образы здоровья и смерти земли. Леопольд говорит о нашей обязанности сохранять здоровье земли и сожалеет о тех случаях, когда земля погибает. В то время как слова здоровье и смерть могут быть применены только к организмам, к сообществам и энергетическим цепям они применяются лишь метафорически. Большинство из нас с готовностью охраняли бы внутреннюю ценность здоровья, но какова его внутренняя ценность, если концепция здоровья применяется лишь метафорически? И опять же, «целостность и устойчивость» организма может означать одно, а целостность и устойчивость сообщества или энергетической цепи – другое. Это важнейшие вопросы, на которые этика земли не дает ответа. Очевидно, что Леопольд делает нормативные этические заключения, основываясь на экологических факторах. Такие заключения наделяют экосистемы «целостностью, устойчивостью и красотой». Возникает две проблемы: А могут ли подобные качества применяться к экосистемам, и каким образом экологические факты могут приводить к этическим заключениям?

По утверждению Кристофера Белшо, «помимо вопросов, относящихся к пониманию Леопольдом земли, есть еще более сложные вопросы, касающиеся его понимания этики. То, что мы должны действовать по-другому, это ясно из его учения, но не ясно, зачем. Хотя нет никакого сомнения в его бескомпромиссном холизме, все же существует некая абсолютно противоположная двусмысленность, а именно: схожа ли его позиция с таким же радикальным отрицанием антропоцентризма, или мера нашей моральной значимости отражает наше место на вершине пирамиды, хотя и полностью оправданное с точки зрения экологии. Такое трудное понимание позиции Леопольда имеет опять же двойственное объяснение. Первое касается туманности и двусмысленности самого учения, а второе заключается в тенденции делать акцент на радикальных элементах. Работы Леопольда склонны к лозунгам. Вот его известное высказывание: «Вещь является правильной, если она стремится к сохранению целостности, устойчивости и красоты биотического сообщества. Она неправильна, если к этому не стремится». Звучит как утилитаристский манифест. Он призывает судить обо всех наших действиях исключительно с той точки зрения, развивают ли они, стремятся ли к развитию определенным образом всего природного мира. В отличие от утилитаризма, с его акцентом на единственно-возможном и прямолинейном результате – счастье, Леопольд ставит перед нами менее известные всем цели. Мы имеем полное право спросить, а что такого особенного в выделяемых Леопольдом характеристиках природного мира, и что делает их более достойными. И, в конце концов, мы можем спросить, почему наши действия, если они вписываются в рамки морали, должны быть так строго судимы.

Первая такая характеристика природного мира – целостность. Это понятие может означать взаимодействие между компонентами системы. Грубо говоря, окружающая среда теряет свою целостность, когда дерево заменяется пластиком. Но Леопольд имеет в виду другое значение. Он часто говорит о дезорганизации, как когда почва теряет почти все питательные вещества, вода загрязняется, и очевидно полагает, что целостность и ее отсутствие кроются именно в этом. Дезорганизация, по-моему, связана с еще одной любимой леопольдовской характеристикой – стабильностью или устойчивостью. Но в своем понимании устойчивости

Леопольд приветствует перемены, и вполне разумно считает, что абсолютно устойчивая система обычно инертна или даже мертва. То есть какая-то степень неустойчивости, какая-то форма дезорганизации и небольшой недостаток целостности должны им приветствоваться. Проблема с красотой иного рода. Очень трудно дать толкование красоте без привязки к человеческим вкусам и предпочтениям. И если утверждение о том, что вещь красива, не означает, что нам на нее приятно смотреть, тогда вообще трудно понять, что такое красота. Но что бы все перечисленные характеристики ни значили по-отдельности, дальнейшая трудность заключается в их взаимосвязях. Большинство из того, что устойчиво, например, железобетон, не отличается красотой. Красота и целостность могут противоречить друг другу, так как целостность относится к внутреннему строению системы, а красота – ее внешнее проявление. Некоторые придерживаются мнения, что многообразие идет на пользу экологии. И хотя Леопольд напрямую об этом не говорит, он все же считает, что пирамида биотического сообщества пострадает, если количество или ширина ее различных слоев уменьшится. Признавая тот факт, что человеческое вмешательство может значительно расширить многообразие природного мира, Леопольд утверждает, что таким образом можно получить очень кратковременную пользу в лучшем случае, так как это приведет к перегрузке подлежащих энергетических систем и последующее разрушение пирамиды в целом. То есть с многообразием нужно обращаться с осторожностью.

Наверно, самым сложным вопросом, связанным с экоцентрической этикой Леопольда, являются те требования, которые она предъявляет к нам. Даже предположив, что существует здоровье или благополучие биотического сообщества, остается непонятным, почему это должно нас заботить. Во-первых, почему мы должны об этом заботиться вообще, и, во-вторых, почему мы должны при этом жертвовать заботой о ком-нибудь еще. Предположим, что мы поймем, что нужно для того, чтобы все было хорошо на Юпитере. Но мы никогда не поймем, почему это «хорошо на Юпитере» должно заставлять нас отказываться от наших проблем. Конечно, биотическое сообщество, как его понимает этика земли, совсем не похоже на Юпитер, так как мы все являемся его членами, но не ясно, почему членство в сообществе накладывает на нас обязательства способствовать улучшению благополучия этого сообщества, если при этом не затрагивается наше личное благополучие. Конечно, естественно относиться с сочувствием к тому, что знакомо и находится рядом с нами, но рационально ли это? Например, хорошо быть щедрым, хотя с точки зрения рациональности, щедрость не является обязательной. Но, даже предположив, что мы осознали причину, по которой мы должны способствовать процветанию сообщества, останется еще понять, почему каждое наше благое деяние будет способствовать достижению этой цели. Будет ли правильным отмечать Рождество со своей семьей, помогать старушкам переходить дорогу или бороться за уничтожение бедности в мире, даже если такие действия в какой-то степени противоречат благополучию биотического сообщества в целом? Эта проблема повторяет основную трудность утилитаризма, в соответствии с которой расстояние между традиционным и предтеоретическим понятием морально-правильной деятельности и постулированным идеалом увеличивается, когда мы переходим от максимизации благополучия людей к максимизации благополучия биосферы в целом.

Многие вопросы нуждаются в дополнительной проработке; они не полностью раскрыты у Леопольда. Но главное в другом. Прячась за так называемым радикальным видением, некоторые высказывания Леопольда подразумевают вполне традиционные этические требования, ставящие человека на центральную сцену театра природы.

Этика, ориентирующаяся на человека, подразумевает компромисс между индивидуумом и сообществом: человеческие инстинкты заставляют его бороться за место в этом сообществе, но его этика заставляет его сотрудничать (хотя бы для того, чтобы было место, за которое надо бороться). Сотрудничество внутри сообщества скорее является средством достижения

личного благополучия индивидуумов, нежели самоцелью. Человек медленно превращается из завоевателя в обычного гражданина земли, и отчасти это происходит оттого, что роль завоевателя без сотрудничества внутри сообщества неизбежно обречена на провал (самоубийственна). Этика земли требует от нас уважения к нечеловекообразным членам биотического сообщества и утверждает их право на непрерывное существование в своем природном (естественном) состоянии. То есть присутствует признание прав, но, что очень важно, отсутствует указание на то, что все в своих правах равны. Основной задачей этики земли является борьба против злоупотребления природными богатствами и неправильного использования земли, которое в результате приведет к человеческим несчастьям, а не забота о самом человеке.

Нельзя сказать, что в учении Леопольда не было ничего прогрессивного. Устаревший стиль сохранения природы со своим узким экономическим расчетом неполноценен и не только в том смысле, что, используя его собственные термины, затраты очень скоро перевесят пользу, а в том смысле, что он уделяет очень мало или совсем не уделяет внимания более глубоким составляющим человеческого духа. Даже в том случае, если многонациональные добывающие и строительные компании наряду с жаждущим новых технологий сельским хозяйством могли бы обеспечить жильем, пищей и одеждой весь мир, Леопольд все равно не был бы удовлетворен. Он не был бы доволен тем, что люди продолжают игнорировать права нечеловекообразных существ на жизнь просто ради себя же самих, и он продолжал бы утверждать, что вся широта человеческого опыта и благополучия не может быть заключена в чисто экономические термины. Граница раздела между старым и новым не совсем понятна, и в самой аргументации Леопольда есть некоторые тонкости:

«Когда одна из неэкономических категорий оказывается под угрозой, и при условии, что она нам нравится, мы выдумываем уловку (отговорку) для того чтобы придать ей экономическую важность. В начале века считалось, что певчие птицы исчезают. Орнитологи бросились их спасать, выдумав шаткий аргумент, что насекомые сожрут людей, если птицы перестанут их контролировать. Аргумент, чтобы быть принятым, должен был быть экономическим.

...Похожая ситуация складывается вокруг хищных млекопитающих, хищных птиц и птиц, питающихся рыбой. В свое время биологи перемудрили с аргументом в защиту этих животных, что, мол, эти животные способствуют сохранению здоровья животной стаи, убивая лишь слабых ее представителей, или контролируя количество грызунов, или убивая лишь самых «никчемных» особей. И снова аргументация должна была носить экономический характер, чтобы быть принятой. И лишь недавно возникли более честные аргументы, что хищники просто являются членами природного сообщества, и никто ни в каких интересах не имеет права уничтожать их ради какой-либо выгоды».⁷⁶

Леопольд, таким образом, утверждает, что он не одинок в своей вере в то, что существует более широкий спектр ценностей (в отличие от чисто экономического), даже учитывая тот факт, что многие из этих ценностей находятся в ловушке под названием «затраты». Давайте разберем три его наблюдения, приведенные в цитате выше. Во-первых, шаткий аргумент не так уж и шаток. Леопольд не раз утверждал, что вмешательство в одну сферу обычно приводит к последствиям в другой. Во-вторых, хотя истребление может быть запрещено, «контроль», безусловно, разрешен. В-третьих, красота сбивает с толку. Свою дискуссию Леопольд начинает с полевых цветов и певчих птиц, говорит о вещах, которые мы любим, и продвигается дальше к животным и птицам, обладающим непререкаемой эстетической ценностью. Леопольд возмущен тем, что экономическая модель построена неправильно, так как она не учитывает глубочайшего значения (значения для нас самих) эстетических чувств.

Холизм Леопольда отрицать невозможно, и в этом смысле, его взгляды намного прогрессивнее, чем, например, взгляды Тэйлора. В каких-то других вопросах он более консервативен и осторожен. Но антропоцентризм Леопольда непоколебим. И даже если его видение добра сложно, щедро и, как бы он сам сказал про себя, просвещенно, все равно это добро рассматривается исключительно с точки зрения человека.

Если сам Леопольд – это пророк, то Дж.Баирд Калликот – его самый верный апостол. В своей работе «Концептуальные основы этики земли», терпеливом и тщательном разборе значительно более мягкой прозы своего учителя, Калликот придает этике земли совсем иной оборот. Как я уже говорил, Леопольд с одной стороны, не является экстремистом, но, с другой стороны, его не особо интересуют тонкости суровой философии. Калликот полностью согласен с первым, но никак не может принять второе, считая вопрос «серьезным интеллектуальным вызовом ежедневной (обычной) философии морали».⁷⁷ Он освещает вопрос детально, и хотя для многих его доводы убедительны, другие замечают признаки переигрывания, подозревая, что собственная философская подоплека Калликота как бы «инфицирует», т.е. делает предвзятым, его прочтение Леопольда.

В качестве отправной точки, Калликот говорит о расхождении внутри философского подхода. Хотя четкий разум и расчет доминируют над большей частью нашего нравственного мышления, Калликот ищет у Леопольда поддержку своего альтернативного, сентименталистского взгляда, уходящего корнями к Хьюму, Адаму Смиту и Дарвину, в соответствии с которым мы являемся существами природы, склонными к действиям по привычке, согласно инстинктам и чувствам. Зачем заботиться о других людях? Ответ заключается в том, что у нас нет другого выбора. Даже если это не вполне рационально, это абсолютно естественно проявлять заботу. А зачем заботиться о животных, растениях или биосфере? Можно предложить тот же ответ. Откуда у нас взялись обязательства сохранять природный ход вещей и сотрудничать с ним? Калликот считает, что при ответе на этот вопрос не требуется обоснования с точки зрения разума:

«Этика земли - это не только «экологическая необходимость», а «эволюционная возможность», так как механизм нравственного ответа на природное окружение – после превращения социальных симпатий Дарвина, чувств и инстинктов в свод правил и принципов – будет автоматически запущен в человеческих душах».

Такой же акцент на наших естественных чувствах позволил Калликоту избежать еще одной трудности, с которой столкнулся Леопольд, а именно – отношение к антропоцентризму. Радикальный эгалитаризм между видами отрицается Калликотом не потому, что существуют внешние или безличные обоснования доминирующего положения человеческих предпочтений, а потому, что наше предпочтение самих себя вполне естественно. Поэтому существует двойная неизбежность дальнейшего развития морали. Мы не только не можем избежать распространения взглядов, которые пропагандирует этика земли, но и просто не способны «сдать» наши привилегированные позиции внутри нее. Точно также как, по крайней мере, на уровне чувств, новомодные идеи о связи каждого человека с нацией или государством не смогли пересилить предпочтений в отношении своего ближайшего окружения или дома, так и идея о связи человека с биотическим сообществом не сможет этого сделать. У нас нет другого выбора, как ставить человека, т.е. себя, на первое место.

Калликот отрицает радикализм, равно как и пассивность (квиетизм). Он настаивает на том, что наши обязательства по отношению к всеобщему добру заставляют нас порой делать трудный выбор по отношению к индивидуумам:

«Не только морально допустимо, с точки зрения этики земли, но и нравственно обязательно, что представители определенных видов становятся жертвами хищников и других злоключений жизни в дикой природе, или даже подлежат намеренной выборочной выбраковке (как в случае с белохвостым оленем) ради стабильности, целостности и красоты биотического сообщества».

Но эти обязанности проявлять заботу о мире в целом, опять же благодаря инстинктам внутри нас, слава Богу, потеряют свою силу до того, как потребуется произвести выбраковку людей.

Рассмотрим следующий аргумент, который начинается с цитирования Леопольда:

«Тенденция эволюции (не «цель», так как эволюция не имеет цели) заключается в развитии и увеличении разнообразия природы. Таким образом, среди наших первостепенных обязанностей – обязанность сохранять все виды, в особенности те, которые находятся на вершине пирамиды – высших плотоядных».

И вот из этого высказывания делается ложный вывод, и вывод этот делает Калликот. Трудно представить, как разум может поддержать данное заключение, но одно ясно, что, говоря таким образом об обязанностях, которые мы можем иметь, требуется все-таки нечто большее, чем простое обращение к чувствам. Калликот лучше, нежели Леопольд, видит проблемы, но не предлагает никаких решений. Несмотря на свои уверения в обратном, Калликот представил нам более мягкого, менее вызывающего Леопольда, чем он хотел. Как бы Калликот не хотел от него отличаться, ему это не очень удалось. Ведь даже если бизнесом управлять немного по-другому, все равно это будет тот же самый бизнес.

Какой именно моделью пользовался Леопольд при определении экологических целых? Если сказать по правде, он вообще не озадачивался нюансами различных моделей, в особенности этическими нюансами. Леопольд вообще отказался от органической модели в своих более поздних трудах. Если мы примем «Этику земли», как его наиболее зрелую работу, можно сделать вывод о том, что он либо не видел, либо не считал важным видеть разницу между различными экологическими моделями.

10.4. Критика этики земли: факты и ценности

Разделим критику Леопольдовской этики на два общих раздела: (1) каким образом из экологических фактов можно сделать выводы об этических ценностях и (2) этическая подоплека Леопольдовского холизма. Первый раздел критики имеет дело с тем, что философы называют «натуралистическая ошибка», второй раздел – с характеристикой экологических целых.

Как рассказывалось в предыдущих главах, главной претензией к любой попытке найти этические ценности в фактах природы является существование логической пропасти между констатацией факта и ценностными суждениями, т.е. между «есть сейчас» и «следует, чтобы было». Названные в последние годы «натуралистической ошибкой» выводы о том, что что-то является хорошим или правильным только на основании описания естественного, отвергаются многими философами как ошибочные.

На первый взгляд, кажется, что если бы Леопольд последовал органической модели, одним из способов преодолеть эту пропасть явились бы доказательства, приводимые в Аристотелевском подходе. Органическая модель представляет собой взгляд на экосистемы,

как отдельные целые сообщества, стремящиеся к точке устойчивого равновесия. Из такого естественнонаучного описания нормального развития органического целого со своей собственной целостностью и устойчивостью мы можем сделать вывод о том, что хорошо, а что плохо, правильно или неправильно, полезно или вредно для элементов такой системы. Хищники – это хорошо, их нужно сохранять, потому что они поддерживают устойчивую численность популяций внутри системы, т.е. ее здоровье.

Но заметьте, что один вопрос всегда остается открытым: Зачем нам *следует* ценить общую целостность или устойчивость самой экосистемы? В ответ мы могли бы говорить о роли этих определенных экосистем в общей устойчивости и целостности еще более крупных органических целых. Как и сердце, заболоченная земля выполняет свою функцию на благо более крупного органического целого. Следовательно, нам следует сохранять целостность и устойчивость экосистемы, потому что, делая это, мы приносим пользу более крупному целому, частью которого является эта экосистема. В ходе таких рассуждений мы, в конце концов, придем к заключению, что сама планета Земля является органическим целым. И даже если этот факт был бы научно доказан, это вернуло бы нас снова к открытому вопросу. Зачем нам следует ценить целостность и устойчивость более крупных органических целых (даже если крупнее уже не существует)? Поскольку инструментальные и индивидуалистические доказательства (например, построенные на том, что более крупное целое сохраняет благополучие составляющих его частей) не предусмотрены этикой земли, мы должны были бы утверждать, что для всей системы существует какая-то телеологическая цель. Тем самым мы разрушили бы телеологическую модель, так как до сих пор ни экология, ни философия не предоставили сколько-нибудь разумных объяснений, какова же цель (телос) Земли.

Этика земли могла бы утверждать, что экосистема, как отдельный организм, проходит через стадии развития. Нормальный процесс развития явился бы основой, как это происходит в человеческой медицине, для оценки здоровья и благополучия системы. К сожалению, это было бы логичным заявлением, если бы мы признали верность органической модели, в соответствии с которой каждый ареал имеет единственную высшую точку устойчивости видов, к которой он стремится, и каждая экосистема индивидуальна и уникальна. Но, учитывая тот факт, что многие экологи отвергли органическую модель, использование вышеуказанного утверждения для наших целей – слабый аргумент. Например, с течением времени популяции видов, населяющих поле, могут проходить через целый ряд экологических трансформаций: от ростков к многолетним растениям и травам, к кустарникам, к сосновым лесам, к дубовым лесам. Какова будет «целостность и устойчивость» этой системы? Надо ли нам сохранять поле, как место обитания трав и кустарников, или начать сохранять его, как только оно достигнет стадии соснового леса, или оставить поле в покое и будь, что будет? То есть вопрос логичности перехода от природного факта к этическому суждению остается открытым.

Пренебрежение органической моделью в пользу другой, более современной экологической модели также не поможет нам решить проблему. В модели сообществ индивидуальные члены связаны между собой посредством их функций (как члены пищевой цепи), но нет никаких оснований делать выводы о функции самой цепи. Мы можем дать функциональные оценки роли индивидуальных организмов и видов в пищевой цепи – например, мой сад, кишасый тлей, очень хорош для божьих коровок. Но почему любая отдельно взятая пищевая цепь, или организация этой цепи, должна быть ценна сама по себе – вопрос, на который еще предстоит ответить. Почему сохранение целостности и устойчивости пищевой или энергетической цепи хорошо или правильно?

Давайте резюмируем философский смысл вышеуказанных проблем. Нормативное заключение Леопольда о том, что «Вещь правильна, если она стремится к целостности,

стабильности и красоте биологического сообщества» в какой-то степени было взято из экологических фактов. Даже предположив, что существует фактический и разумный базис для наделения экосистем целостностью, устойчивостью и красотой, то вопрос, как эти факты связаны с ценностными суждениями, остается открытым.

Если бы мы говорили об экологических функциях с точки зрения Аристотелевской телеологической этики, в соответствии с которой и части внутри целого, и само целое стремятся к выполнению определенной цели, у нас была бы основа для достижения нормативных умозаключений. Но теория Дарвина о естественном отборе бросает тень на осмысленность телеологических объяснений в биологии. Члены экосистемы не функционируют с какой-то далеко-идущей целью. Компоненты экосистемы функционируют так, как они функционируют, потому что в прошлом это помогало им адаптироваться к окружающей среде.

Рассмотрим пример крупных хищников, таких как волки, функционирующих внутри экосистемы. На первый взгляд, кажется, что волки существуют, чтобы охотиться на лосей и других животных с целью достижения природной устойчивости и равновесия. Но по теории Дарвина волки охотятся на лосей и другие виды, потому что в прошлом подобное их поведение доказало свою адаптивность, и волки, которые это делали, выживали и размножались. Заметьте, что такое обратное объяснение функций внутри экосистемы, дает нам еще меньше оснований для выводов о том, хорошо это или плохо. Вспомните фразу, приведенную в главе 2: «природа ни хороша, ни плоха, она просто есть».

Но не стоит преувеличивать силу критики взглядов Леопольда. Дело не в том, что мы не можем доказать этические нормы посредством природных фактов. Дело в том, что для доказательства того, что что-то является хорошим или правильным, нам нужно сделать все-таки нечто большее, чем просто сказать, что это что-то является нормальным или естественным. Экологические факты сами по себе не доказывают, что экологическая целостность и устойчивость представляют собой этические ценности.

«Для меня немислимо, чтобы этическое отношение к земле существовало без любви, уважения к ней и восхищения ею, без учета ее ценности. Под ценностью я, конечно, подразумеваю нечто более глубокое, чем просто экономическая ценность. Я имею в виду ценность философского толка».⁷⁸

Приведенный отрывок предполагает, что этический холизм, наделяющий экологические целые этическим смыслом («философским толком»), начнет действовать только в том случае, если люди поменяют свое отношение к земле. Только когда люди начнут любить, уважать землю и восхищаться ею, у них появятся основания действовать ей во благо. Но как люди начнут любить и уважать землю? «Одним из обязательных требований» является «понимание экологии». То есть природные факты экологии не ведут напрямую к этическим заключениям. Они ведут к изменению отношения к земле, которое в свою очередь ведет к смене этических оценок. Соответственно, мы ценим сохранение экосистемы не просто потому, что она естественна или нормальна, а потому что, основываясь на том, что мы узнали из науки экологии, мы любим ее, уважаем ее и восхищаемся ею. В данной интерпретации роль экологии больше сконцентрирована на нравственном воспитании, нежели на нормативной этике.

К сожалению, при таком подходе принцип «целостности и устойчивости» отчасти теряет свою силу. Этот принцип не представляет собой прямой, нормативный принцип («Действуйте так, чтобы сохранять целостность, устойчивость и красоту!»). Он скорее заставляет людей думать определенным образом («Престаньте думать только с

экономической точки зрения)). Данный принцип является собой альтернативу экономическому мышлению, но он? С моей точки зрения, не дает оснований действовать от имени земли.

10.5. Критика этики земли: целое в этике

Вторая группа критических замечаний в отношении этики земли касается холизма. Можно ли защищать существование экологических целых на более или менее осмысленных основаниях? Приемлема ли их этическая подоплека?

Наиболее серьезные критические замечания в адрес холизма этики земли касаются того, что он оправдывает жертвование благ индивидуумов ради общего блага. То есть, если мы будем рассуждать с точки зрения биологических сообществ, кажется возможным жертвование отдельных членов – например, отдельных людей – на благо всего сообщества. Например, Леопольд с готовностью оправдывает отстрел отдельных животных ради сохранения целостности и устойчивости биологического сообщества. Но поскольку он считает людей равноправными членами биологического сообщества, значит, можно разрешить и отстрел некоторых людей, если это пойдет на пользу целостности, устойчивости и красоте сообщества.

Марти Киль, писатель и активист, назвал этический холизм тоталитаризмом, а философ Эрик Катц сказал, что он подрывает уважение к индивидуумам.⁷⁹ Другая критика была озвучена Томом Реганом, назвавшим подход Леопольда «экологическим фашизмом».

Это серьезные обвинения. И если защитники этики земли не найдут ничего в свое оправдание, нам придется искать стройную экологическую этику в каких-нибудь других учениях.

Учитывая историю человеческого разрушения окружающей среды, нам бы лучше действовать по отношению к природе, как если бы у экосистем был моральный статус. Что нам следует делать в тех случаях, когда благо экологического сообщества противоречит благу отдельного человека? Либо мы действуем так, как если бы у самого сообщества было моральное право превалировать над интересами человека, либо мы позволяем интересу человека взять верх над интересами сообщества. В первом случае мы столкнемся с обвинениями в фашизме, во втором – мы откажемся от холизма.

Философ Дон Мариетта предлагает другой выход из положения.⁸⁰ Он отмечает, что у этического холизма может быть целый ряд значений. Леопольдовский постулат о целостности и устойчивости может подразумевать, что *единственным* источником понимания блага и вреда является благо биологического сообщества. Он может подразумевать, что *наиболее важным* источником является сообщество, или он может подразумевать, что *одним из* источников является...

Мариетта заключает, что этический холизм дает этике *еще один, новый* (но не единственный) источник понимания блага и вреда. Если мы назовем этот источник единственным или наиболее важным, холизм падет жертвой обвинения в фашизме.

Можно ли таким образом защитить холизм Леопольда? На первый взгляд, нет. Принцип Леопольда, выраженный в его изречении «Вещь правильна, если... Она неправильна, если...», подразумевает как раз единственное и превалирующее правило, которое пытается

обойти Мариетта. Этот принцип подразумевает, что что-то является либо правильным, либо неправильным, и поэтому не оставляет места для морального плюрализма, предлагаемого Мариеттой. Но, может быть, есть способ соединить холизм Леопольда и плюрализм Мариетты?

Во-первых, мы можем последовать за Мариеттой и признать, что в нашем морально-сложном мире некоторые деяния могут быть и правильными, с одной стороны, и неправильными, с другой. Одновременно правильно и неправильно со стороны фермера засыпать болото, для того чтобы расширить поле под посевы. С экологической точки зрения, такое деяние не является правильным. С точки зрения семьи фермера, стоящей на грани банкротства, такое деяние является единственно правильным. Уважительные причины могут найтись у обеих сторон данного конфликта интересов.

Философ Джон Молин предлагает другой подход.⁸¹ Интерпретация Молина строится на разных пониманиях слова «Вещь». Если «Вещь» подразумевает отдельное действие, Леопольду могут быть предъявлены обвинения в фашизме. Если же «Вещь» - это тип действия, правило или отношение, обвинение в фашизме неуместно. Молин называет первый вариант «прямым холизмом», а второй вариант – «косвенным холизмом» и предлагает, чтобы Леопольд интерпретировался как косвенный холист.

Леопольдовский принцип целостности и устойчивости следует рассматривать как норму для человеческого характера: наше отношение, склонности и нашу манеру «мышления и желания». Он предполагает тип человека, которому нам всем следует соответствовать, черту характера, а не определенные действия, которые мы должны совершать.

Вся критика Леопольдовского подхода может стать неопровержимой только в том случае, если каждая жизненная ситуация будет иметь одно, недвусмысленное и известное всем решение. Леопольд говорит, что даже эколог не знает точно, что наилучшим образом служит сохранению целостности и устойчивости биологического сообщества.

«Обычный современный гражданин уверен, что науке доподлинно известно, что заставляет тикать часы биологического сообщества; ученый в равной степени уверен, что нет. Он знает, что биологический механизм настолько сложен, что его ход, может быть, никогда так и не будет полностью изучен».

Учитывая такую сложность экосистем, равно как и то, что они претерпевают постоянные изменения, мы никогда не будем знать наверняка, что послужит, а что навредит целостности и устойчивости в каждом отдельном случае. Поэтому, как прямое руководство к действию, принцип Леопольда смысла не имеет.

Мы теперь знаем, как соединить экологическую сложность природы Леопольда с моральным разнообразием мира Мариетты и с косвенным холизмом Молина. Как учит нас экология, природные биологические системы очень сложны. Нам надо отказаться от механистического мировоззрения и с подозрением относиться к любым резким изменениям природы, осуществляемым руками человека. Мариетта призывает нас проявлять деликатность к моральному разнообразию природы. Соединив эти две точки зрения, мы придем к выводу о том, что экологическая этика в своей основе неопределенна. Поэтому в каждом конкретном случае мы можем так и не узнать, какое же действие является корректным с моральной точки зрения. В большинстве случаев нам так и не удастся получить достаточно знаний об экосистеме, чтобы понять *все* последствия наших действий, а противоречащие друг другу ценности будут тянуть нас в разные стороны.

В таких ситуациях мы должны руководствоваться именно нашими чувствами, наклонностями и опытом, призванными сохранять целостность и устойчивость экосистем. Обычно это чувства любви, уважения и восхищения. На практике это будет означать относительно консервативный подход к природным системам: предпочтения в пользу природных эволюционных изменений (вместо навязанных человеком), местных растений и животных, медленных, а не быстрых, изменений, биологических, а не механических и искусственных, решений экологических проблем.

С этой точки зрения, этика Леопольда концентрирует внимание на моральных склонностях и добродетелях, нежели на правилах, четко управляющих нашими действиями. Может быть, мы не всегда можем определить, какое решение или действие является единственно правильным, но мы всегда можем определить, ответственно ли поступает человек.

Критики-философы могут найти предыдущую мысль не достаточно убедительной. Они могли бы сказать, что в любом действии добродетельного человека кроется правило (или максима), которое необходимо раскрыть для всех. Либо этой максиме необходимо следовать в любой похожей ситуации, либо нет. Если да, то мы имеем дело с правилом, по которому мы должны действовать, и нам следует углубиться в его изучение с философской точки зрения. Если нет, то мы вообще отказываемся от этики в пользу случайного процесса принятия решений.

Следующий пример хорошо иллюстрирует вышеуказанную альтернативу. Нам всем известны случаи, когда в людях, страдающих сильнейшей физиологической патологией, искусственно поддерживают жизнь (или, по крайней мере, заставляют их тела функционировать) посредством сложных технологических приборов. Многие штаты в ответ на подобные трагедии приняли законы, признающие юридическую силу «завещаний при жизни». В таких случаях, любой человек, еще будучи полностью дееспособным, может определить условия, при которых он или она откажутся от использования поддерживающего жизнь оборудования. Мы, как общество, приняли принцип самоопределения. Дееспособные индивидуумы могут отказаться от каких-либо медицинских процедур.

Проблема завещаний при жизни не так уж не похожа на проблемы, с которыми столкнулись экологи. Наука – в данном случае, медицина, – зачастую бывает неоднозначной. Учитывая сложность человеческого организма, врачи не могут знать с абсолютной точностью прогноз пациента. Поэтому во время написания завещания при жизни, люди сталкиваются с крайней неопределенностью в отношении того, каким может быть их состояние, их прогноз, технологии, доступные в будущем, и т.д. Сильные аргументы существуют как за, так и против решения о прекращении жизни.

Перед лицом такой запутанной ситуации мы можем утверждать, что завещание при жизни должно подразумевать косвенное, а не прямое действие. В завещании должен быть определен человек, который будет наделен полномочиями принимать решение в трудную минуту, а не просто условия, при которых нужно принимать конкретное решение. То есть мы можем решить, что родной нам человек – супруг, родитель или ребенок – будет иметь полномочия принимать за нас решение. Мнение таково, что какое бы решение такой человек не принял, оно будет правильным. Это исходит из характера такого человека. При написании «живого завещания» ход моих мыслей может быть следующим: поскольку этот человек любит меня, является достаточно разумным, заботливым и чутким, он примет за меня самое лучшее решение в сложной ситуации.

Такая трактовка делает Леопольда похожим на современного последователя Аристотеля. Как и этика Аристотеля, этика земли концентрирует внимание на формировании этического

характера, а не на защите какого-либо морального правила или принципа. Как и у Аристотеля, нравственное воспитание и нравственная психология играют важную роль в развитии этики.

Надо признать, что этика земли столкнулась с серьезными проблемами, но у нее определенно есть ресурсы для того, чтобы дать отпор критике.

Мы познакомились с различными моделями экосистемы: органической, моделью сообществ, моделью энергетической цепи. Какая из них может сравниться с этикой земли?

Мы заметили, что Леопольд время от времени прибегает к органической модели. Сама земля рассматривается им как живой организм. Наверно, эта модель в наибольшей степени совместима с этикой земли. Нам легче всего удастся переходить от экологических фактов к ценностям, заложенным в таких концепциях как целостность и устойчивость, здоровье и благополучие, когда мы относимся к экосистемам как к органическим целым.

Но мы уже убедились в том, что ученые ушли далеко за пределы органической модели. Сама наука, на которую полагался Леопольд при определении холизма экосистем, сделала заключение о неадекватности органической модели. Классическое отрицание органической модели можно найти в трудах Артура Тэнсли.

Тэнсли утверждал, что экосистемы могут рассматриваться как организмы только в метафорическом смысле. Они не являются организмами в буквальном смысле слова, потому что отдельные индивидуумы, составляющие экосистемы, в отличие от органов человеческого тела, могут существовать отдельно от своей экосистемы. Экосистемы не обладают «единством и строгой определенностью» настоящих организмов, так как отдельные ее части могут перемещаться в другие системы и становиться их полноправными членами. Такая независимость означает, что члены экосистемы совсем не похожи на органы тела.

Может быть, тогда стоит сравнить Леопольдовское учение с функциональной моделью сообществ? В этой модели части экосистемы не воспринимаются как органы тела, а рассматриваются как функционально-зависимые друг от друга. Можно идентифицировать принадлежность отдельного организма к определенному биологическому сообществу или пищевой цепи по тому, кого или что он ест, и кто или что ест его.

Но соответствует ли это учению Леопольда? Леопольд дает ясно понять, что, по крайней мере, один объект нашего нравственного внимания (наша любовь, уважение и восхищение) и есть само сообщество, а не его составная часть. Благополучие этого сообщества состоит в его целостности и устойчивости. Но что означает целостность и устойчивость, если мы говорим о пищевых цепях, а не организмах?

Леопольд утверждает, что сообщество надо любить и уважать, потому что у него есть свои интересы, и такие интересы строятся на достижении целостности и устойчивости. Но обладают ли биологические сообщества целостностью и устойчивостью?

Похоже, что да. Например, маленький пруд имеет целостность и устойчивость, если его не осушили, его биологические популяции остаются в нем, климат постоянен, в него не добавляются искусственные или чужеродные элементы и т.д. и т.п., короче, если поддерживаются его структурные и функциональные связи. Но, как мы заметили, экосистемы не могут быть стабильными на протяжении долгого времени. Посредством естественных биологических, химических, геологических и климатических сил

биологические сообщества эволюционируют в различные типы экосистем. Мы опять стоим перед выбором: надо ли вмешиваться в естественные процессы ради сохранения определенной, достигнутой к какому-то моменту целостности и устойчивости, или позволить естественным процессам идти своим чередом и отказаться от наиболее очевидного смысла целостности и устойчивости.

А, может быть, термин *биологическое сообщество* относится не к отдельным членам сообщества или к определенной организации таких членов, а к условиям, при которых биологические процессы и связи могут быть сохранены. Экосистема обладает целостностью и устойчивостью в той степени, в какой она может поддерживать естественные биологические процессы. Таким образом, здоровое сообщество имеет почву, богатую питательными веществами, питающуюся не кислотными дождями, свободную от пестицидов и гербицидов, не страдающую от сверхбольших популяций отдельных видов, и т.д.

Но данный концепт здоровья экосистемы слишком пространен. Некоторые биологические процессы могут выживать в наиболее неблагоприятных с экологической точки зрения условиях. Например, вирус иммунодефицита, бубонной чумы, полиомиелита может выживать в условиях, далеких от экологического идеала. Необходимо определить, какие биологические процессы идут на пользу здоровью системы, а какие нет.

Такие рассуждения подводят под этику земли инструментальные и нехолистические концепции. По сути, это означает, что мы должны сохранять целостность и устойчивость системы или сообщества не потому, что они имеют свою собственную ценность, а потому, что они вносят свой вклад в благополучие других вещей, имеющих свою внутреннюю ценность.

Глава 11

Глубокая Экология

11.1. Вступление

В данной главе рассмотрим движение за Глубокую Экологию. В отличие от этики земли, Глубокая Экология возникла не из одного первоисточника. Она не относится к системной философии. В последнее время фраза Глубокая Экология относится в первую очередь к подходу к экологическим вопросам, развитому в трудах академиков Нэсса, Била Деваля и Джорджа Сешонса.⁸²

Арне Нэсс в 1973 года первым провел различие между глубокими и поверхностными экологическими взглядами.⁸³ Нэсс характеризует поверхностную экологию, как «борьбу против загрязнения окружающей среды и истощения ресурсов». Он утверждает, что этот подход является антропоцентрическим, так как его главная цель – защитить «здоровье и благополучие людей в развитых странах». Глубокая Экология, с другой стороны, подразумевает «рациональное, суммарное» мировоззрение, отвергающее антропоцентрический образ «человека в окружающей среде» в пользу более холистического и неантропоцентрического видения.

Уделяя внимание таким вопросам, как загрязнение окружающей среды и истощение ресурсов, поверхностная экология занимается сиюминутными последствиями

экологического кризиса. Как чихание или кашель могут нарушить ежедневную жизнь человека, так и загрязнение среды и истощение ресурсов могут нарушить сложившийся стиль жизни современных индустриальных обществ. Однако, с точки зрения медицины, было бы неправильно лечить только симптомы, такие как чихание и кашель, не обратив внимания на их причины. Поэтому было бы большой ошибкой для экологов заботиться только о загрязнении среды и истощении ресурсов, не занимаясь изучением их социальных и человеческих причин.

Что отличает Глубокую экологию от других теорий, так это то, что в соответствии с ее главной установкой, экологический кризис имеет глубокие философские причины. Поэтому «лечение» кризиса связано с радикальным изменением нашего философского мировоззрения. Такое изменение подразумевает и личные, и культурные трансформации, и оно повлияет на «базовые экономические и идеологические структуры». В двух словах, мы должны изменить себя, как индивидуумов и как культуру. Но это изменение не является созданием чего-то нового, а является «пробуждением чего-то очень старого». Оно включает культивирование «экологической совести», «экологического, философского и духовного подхода» к кризису, заключающегося в «единении человека, растений, животных, Земли».⁸⁴

Как философское движение, Глубокая Экология осуждает то, что называется «мировоззрением доминирования человека», ответственного за разрушение экологии. Глубокие экологи пытаются создать альтернативное философское мировоззрение, холистическое по своей сути и не вращающееся вокруг человека. Для многих людей, вовлеченных в радикальную экологию как политическое движение, Глубокая Экология предоставляет философию, узаконивающую их форму массовой политической активности. Такая связь между Глубокой Экологией и радикальными движениями явилась частью обвинений в рамках судебного процесса, о котором шла речь в преамбуле к данной главе.

Но любой призыв к радикальному изменению философского мировоззрения человека сразу сталкивается с главной проблемой. Как нам хотя бы начать объяснять людям альтернативу, если по определению она радикально отличается от отправной точки?

Глубокие экологи используют разнообразные стратегии для решения этих проблем, включая обращение к поэзии, Буддизму, спиритизму и политическим выступлениям в форме гражданского неповиновения и эко-саботажа.

11.2. Платформа Глубокой Экологии

Глубокие экологи придерживаются мнения о том, что борьба с современным экологическим кризисом требует более активных действий, чем просто реформирование личных и социальных практик. Они утверждают, что необходима радикальная трансформация мировоззрения.

Платформа Глубокой Экологии, разработанная Нэссом и Сешонсом, включает следующие принципы:

1. Процветание человеческой и нечеловеческой жизни на Земле имеет свою внутреннюю ценность. Ценность форм жизни, отличных от человека, не зависит от их полезности для узких человеческих целей.
2. Богатство и разнообразие форм жизни – это ценности, которые вносят свой вклад в процветание человеческой и нечеловеческой жизни на Земле.

3. Люди не имеют права уменьшать богатство и разнообразие, кроме как по причине своих жизненно-важных нужд.
4. Нынешнее вмешательство человека в нечеловеческий мир избыточно, и ситуация быстро ухудшается.
5. Процветание человеческой жизни и культур неразрывно связано с необходимостью сокращения населения. Процветание нечеловеческого мира также требует такого сокращения.
6. Значительное изменение условий жизни к лучшему требует перемен в политике, а именно в экономических, технологических и идеологических структурах.
7. Идеологические перемены заключаются в том, чтобы люди больше ценили духовное качество жизни, нежели стремились к повышению жизненных стандартов.
8. Те, кто согласен с вышеперечисленными пунктами, обязаны прямо или косвенно принимать участие в попытках внедрить требуемые изменения в жизнь.

Мы видим, как эти принципы могут служить объяснением и поддержкой целого ряда позиций по вопросам практического разрешения экологических противоречий. Выступая против продолжающегося разрушения тропических лесов, например, мы можем обратиться к принципам 1-3. Принципы 5 и 7 будут важны при разработке энергетической политики, обращая наше внимание на такие вопросы, как консервация ресурсов, рост населения, потребительский спрос и ядерная энергия.

11.3. Экология и эко-философия

Как и этика земли, Глубокая Экология полагается на науку экологию в целом ряде случаев. Экология предоставляет большое количество информации о том, как функционируют природные экосистемы. Экология помогает нам диагностировать экологические неполадки и выработать политику их устранения.

Экология предостерегает нас от скороспелых технологических решений экологических проблем. Повторяя слова Леопольда, Нэсс призывает к ограниченному участию человека в природных изменениях. Выводы экологии и консервативной биологии зачастую бывают невежественными. Лишь изредка ученые могут точно предсказать влияние нового химиката на даже маленькую, отдельно взятую экосистему. Учитывая такое повсеместное научное невежество, бремя доказывания безопасности лежит на том, кто предлагает политику вмешательства в природную среду.

Почему бремя доказывания лежит на том, кто вмешивается? Экосистемы, в которые мы вторгаемся, как правило, находятся в равновесии, которое само по себе намного более полезно для человека, чем потревоженное состояние и вытекающие из него непредсказуемые изменения. В большинстве случаев, невозможно вернуть природу в первоначальное состояние после того, как вмешательство в нее повлекло за собой серьезные и нежелательные последствия.

Экология влияет на эко-философию точно так же, как научное понимание зачастую влияет на этический анализ. Из науки мы получаем более ясное понимание мира, и на основе такого понимания мы приходим к более точным этическим оценкам и способны давать рекомендации.

Но Нэсс также говорил об ограниченности науки и предостерегал от слишком большой зависимости от экологии. И хотя, конечно, научная экология может внести свой вклад в достижение целей Глубокой экологии, экология не должна выступать в роли последней инстанции во время экологических дебатов. Существует опасность того, что Нэсс называет экологизмом, т.е. мнения об экологии как об исчерпывающей науке.

Во-первых, следует избегать опасности превращения экологии во «всеобъемлющее мировоззрение». Это происходит, когда к этой науке относятся так, как будто она может предложить ответы на все экологические вопросы. Экологизм слишком обобщает и универсализирует экологические концепции. Мы должны признать, что многие из существующих проблем имеют философские источники. Экология не может заменить философский анализ.

Вторая опасность кроется в тех случаях, когда мы слишком сильно полагаемся на экологию в решении конкретных проблем. Это сродни решению на скорую руку при помощи технологий. Нэсс полагает, что такие экологические проблемы, как разрушение дикой природы и вымирание видов, связаны с фундаментальными вопросами о том, как нам следует жить. Это именно те философские вопросы с политической подоплекой, которые организации и индивидуумы, защищающие статус-кво, пытаются не задавать. Экология может стать новым средством для лечения лишь симптомов, а не основного заболевания. Существует риск того, что экологию будут использовать как часть политической стратегии с целью сокрушения движений, ставящих под сомнение постулаты нашей культуры. Говоря словами Нэсса, «нам надо бороться против деполитизации» и помнить о политическом характере движения за Глубокую Экологию. Например, слишком сильная вера в экологию может заставлять граждан быть пассивными и полностью полагаться на решения экспертов, или некоторые экологические модели могут поощрять политику невмешательства, похожую на социальный Дарвинизм 19 века.

11.4. Метафизическая экология

Вдохновленные экологией, сторонники Глубокой Экологии пытаются разработать альтернативные мировоззрения, которые отражали бы экологический взгляд на такие вопросы, как разнообразие, холизм, взаимозависимости и отношения. Глубокая Экология считает, что современный кризис уходит корнями в фундаментальные философские причины. Решения могут быть найдены только при условии трансформации нашего мировоззрения и практик, а также нашего ответа на следующие фундаментальные вопросы. Что есть человеческая природа? Как люди относятся к остальной природе? Что такое реальность? Эти вопросы обычно называются метафизическими или онтологическими (изучение того, что есть). Некоторые интерпретируют эти вопросы как религиозные. Глубокая Экология тяготеет к метафизической экологии, а не научной.

Доминирующая метафизика, лежащая в основе индустриального общества, *индивидуалистична и сводит высшее к низшему*. Это означает, что только индивидуумы реальны, и что мы склонны делить фундаментальный уровень реальности на его базовые элементы. Эти базовые элементы, какими бы они ни были, соотносятся друг с другом согласно строгим физическим законам. И это доминирующее мировоззрение рассматривает людей, как особей, абсолютно отличных от остальной природы. Отдельные человеческие индивидуумы обладают «сознанием» или «свободным волеизъявлением» или «душой», которые отделяют их от остальной природы.

Отказ от таких доминирующих убеждений – центральная часть метафизики Глубокой Экологии. Метафизика Глубокой Экологии отрицает то, что люди отделены от природы. Глубокие Экологи придерживаются версии метафизического холизма. Люди – часть окружающего их мира. Люди связаны взаимоотношениями с другими элементами природы. Окружающая среда, под которой Глубокие экологи понимают и живую, и неживую природу, определяет какими из себя быть людям.

Когда Нэсс говорит о «рациональном, суммарном», он имеет в виду, что людей формируют их отношения. Без отношений, существующих между людьми, а также между людьми и природой, люди в буквальном смысле превратятся в совершенно другие существа. Философия, которая «сводит» людей к индивидуумам, существующим отдельно от своего социального и природного окружения, идет по абсолютно неправильному пути.

Глубокая Экология отрицает реальность индивидуумов, по крайней мере, в том смысле, в котором они обычно понимаются Западной философией. «Природа человека неотделима от окружающей человека природы». Не существует индивидуумов, живущих отдельно от отношений внутри системы.

Такие выводы, безусловно, представляют собой радикальный сдвиг по сравнению с Западным мышлением. Но, как уже говорилось, любой радикальный сдвиг сталкивается с проблемой понимания. Попробуем подойти к Глубокой Экологии с разных сторон, и, надеюсь, мы сможем хотя бы начать понимать это альтернативное мировоззрение.

Начнем с научной экологии. Если мы будем рассматривать экосистемы как замкнутые цепи энергии, через которые проходят солнечные и химические энергопотоки, мы начнем считать отдельные организмы менее постоянными и менее реальными, чем сами химические и биологические процессы. Отдельные организмы появляются и умирают, а процессы продолжаются до тех пор, пока позволяют экологические условия. Отдельные организмы могут рассматриваться как места протекания этих процессов. С точки зрения Нэсса, научная экология «предложила, вдохновила и усилила» метафизический вывод о том, что отдельные организмы состоят из отношений к другим сообществам.

Другим способом достижения такого же вывода является ответ на вопрос: Что имеется в виду, когда говорят, что организм жив? Как минимум, организм жив, если в нем происходят химические и биологические процессы. Когда процессы прекращаются, организм умирает. Таким образом, процессы необходимы для существования организма. С другой стороны, когда процессы происходят, существует жизнь. Значит, процессов достаточно для существования жизни. Поскольку химические и биологические процессы как необходимы, так и достаточны для существования жизни, то мы можем утверждать, что процессы так же реальны, или даже более реальны, чем отдельные живые организмы.

Вот что пишет на этот счет биофизик Гарольд Моровиц:

«С точки зрения современной экологии, каждый живой организм представляет собой непостоянную структуру, т.е. он сам по себе существовать не может, а может существовать только в результате постоянного потока энергии в системе. С этой точки зрения, реальность живых организмов выглядит проблематичной. Можно привести такой пример. Возьмем водоворот в водном потоке. Водоворот – это структура, состоящая из постоянно-меняющейся группы молекул воды. С точки зрения Западной философии, водоворота, как отдельного объекта, не существует. Он существует только из-за потока воды. Если поток прекратится, водоворот исчезнет. Точно также, структуры, из которых сделаны биологические объекты, состоят из неустойчивых, временных и постоянно меняющихся

молекул, зависимых от непрекращающегося потока энергии, посредством которого поддерживается их форма и содержание».⁸⁵

И, наконец, мы сможем лучше понять метафизическую экологию, если рассмотрим понятие «индивидуализм». Обычно мы уверены, что знаем, кто такие индивидуумы. Часто мы используем существительное индивидуум, но это слово используется и как прилагательное в смысле «отдельный» (отдельный человек, отдельное дерево).

Представьте, что вас попросили пойти и посчитать индивидуумов. Вы, конечно, подумаете, что имеются в виду люди. Наш язык уже вобрал в себя метафизику, и подразумевает наиболее реальных отдельных организмов. Но ведь могут быть и отдельные (индивидуальные) сообщества, клетки, молекулы, атомы и т.д. Взрослый индивидуум может рассматриваться, как часть другого более крупного индивидуума (вид, экосистема) или как набор более мелких индивидуальных частей (органы, клетки).

Глубокая Экология утверждает, что доминирующее в настоящее время мировоззрение приняло за правило искусственное разделение индивидуумов и их окружающей среды. Экологические разрушения, за этим последовавшие, оказались очень опасными. Альтернативная метафизика, вдохновленная научной экологией, может предложить шанс повернуть эти разрушения вспять.

Глубокие экологи не просто говорят, что нужно делать, а идут вперед и делают это. Они стремятся изменить мир. Причем плюрализм взглядов приветствуется, так как глубокие экологи настаивают не на разработке четкой программы действий, а на выработке общего отношения и подхода, которые выражаются различными способами. Глубокие экологи совершенно правильно полагают, что традиционный глас академической философии не соответствует ни по форме, ни по содержанию активной пропаганде социальных и политических реформ. Не соответствует по форме по вполне очевидным причинам – академическая философия очень осторожна, высокомерна и отстраненна; по содержанию же, сама философия является и симптомом, и причиной многих подходов, которые требуют пересмотра. Глубокая экология выдвигает другое, менее знакомое мнение, для многих неожиданное и нежелательное.

И хотя в своем изучении целостных систем экология обладает большой степенью обобщенности, есть два аспекта, по которым ее интересы ограничены. Во-первых, признавая неизбежные последствия для людей, экологи главным образом интересуются тем, что называется миром природы. Они будут скорее изучать птичек и насекомых или взаимодействие овец и растений на горных пастбищах, нежели выступления студентов университета или политическую деятельность, разворачивающуюся в парламенте, средствах массовой информации или мире бизнеса. Во-вторых, экология – это в чистом виде наука. Будучи таковой, она не занимается вопросами ценностей. Эколог может наблюдать за разрушением и увяданием живой системы, высыханием болота и исчезновением форм жизни, его населяющих, разрушением микроклимата под воздействием загрязнения атмосферы. Самый «отъявленный» эколог будет сидеть и смотреть как рушится жизнь на планете, пить при этом кофе, делать заметки и грозить пальцем.

Глубокая экология, напротив, не желает быть ничем ограниченной. И хотя основное внимание глубокие экологи уделяют системам внутри природного мира, они очень серьезно относятся к влиянию человека на эти системы. Такое влияние, причем часто нераспознанное, – это влияние наших политических, религиозных, культурных и философских убеждений на наш подход к природным системам и способы обращения с природой. Глубокие экологи занимаются ценностями. Они, в отличие от обычных ученых, оценивают, а не только

описывают системы, которые изучают, и дают рекомендации относительно того, пойдут ли планируемые перемены на пользу или во вред, приведут ли предпринимаемые действия к всеобщему благоденствию или к разрушению и вреду.

Именно поэтому глубокая экология резко отличается от предшествующих ей экологических философских течений. Наши проблемы необходимо рассматривать с точки зрения системы в целом, в то время как более ранние подходы рассматривали только детали и предлагали лишь «кусочные» меры и быстрые кратковременные решения. Очень серьезно относясь к системным взаимосвязям, глубокая экология настаивает на том, что внимание к составным частям требует внимания к целому. Глубокая экология рассматривает две противоречащие друг другу идеологии «видения мира», одна из которых существует уже давно и хорошо знакома, другая во многом идет в разрез с нашим привычным и превалирующим культурным мировоззрением. Первая пока занимает доминирующие позиции, но ее слабые стороны становятся все заметнее, так как она рассматривает людей, как существующих отдельно от остальной Природы, главенствующих над ней и отвечающих за все мироздание. Но такое видение людей в отдельности от Природы и во главе нее – лишь часть многочисленных культурных моделей поведения. На протяжении тысяч лет Западная культура была одержима идеей *доминирования*: доминирования людей над Природой, мужчин над женщинами, богатых над бедными, Западной культуры над незападной. Самосознание глубокой экологии позволяет нам увидеть насквозь эти ошибочные и опасные иллюзии.

Такой фундаментально неправильный подход или «видение мира», глубоко пронизанный антропоцентрическим, грубо материалистическим и иерархичным мышлением, является причиной, как большинства нынешних экологических проблем, так и нашего слабого и очень ограниченного ответа на них. Соперничающая идеология, напротив, стремится к гармонии с природой и признанию ее внутренней ценности, призывает к ограничению потребления. Эта новая идеология принесет пользу не только окружающей среде, но и приведет к улучшению качества человеческой жизни.

Глубокая экология амбициозна. Она ставит себя в глубокую оппозицию к тому, что она считает основополагающим подходом, доминировавшим в Западном мышлении с эпохи Ренессанса, и предлагает другой подход. У него есть явная религиозная подоплека; Буддизм, Таоизм, верования американских индейцев и некоторые аспекты Христианства оказали влияние на его развитие, равно как и некоторые компоненты Западной академической философии, включая труды Спинозы, Уайтхеда, Хайдеггера и Куна. У глубокой экологии есть связь с анархизмом конца 19 - начала 20 века.

Родословная глубокой экологии впечатляет. И она сама оказала большое влияние на целый ряд сфер общественной жизни. Хотя и косвенно, ей удалось изменить и правительственную политику, и широкое общественное мнение по ряду экологических вопросов, а также оказать влияние на подход к биохимической индустрии, атомной энергии и атомному оружию. За последнее время активисты глубокой экологии содействовали формированию движения сопротивления против таких анти-экологических институтов, как Соглашение о Тарифах и Торговле (ГАТТ), Международный Валютный Фонд и Мировой банк. Гринпис Интернешнл – самый известный пример организации, замеченной в глубоко экологическом мышлении. Помимо Гринпис, успешно действует множество групп за освобождение животных, оппозиция против планов строительства дорог, движение за уничтожение урожаев трансгенных культур.

В общем плане, глубокая экология снискала себе значительную поддержку. Единение с природой, отрицание материализма, капитализма и империализма, уважение ко всей планете земля – темы, апеллирующие к большому числу людей. Равно как и на менее возвышенном

уровне – польза вторичной переработки, употребление органической пищи, сокращение потребления и «зеленое мышление». Взгляды глубоких экологов очень близки к современным тенденциям и, следовательно, почти лишены противоречий. И хотя со многими вопросами можно согласиться, в этом течении все же есть довольно обширная область проблем. Одна из проблем касается постоянного пребывания в оппозиции. Вторая проблема касается географического распространения. Коснемся обеих.

Неслучайно, конечно, что движение Глубокой экологии преобладает в тех частях мира – Американский Запад, Австралия, Скандинавия – где, либо из-за сложных климатических и почвенных условий, либо из-за сравнительно недавнего притока европейских или пост-европейских переселенцев, очень ярко выражен контраст между «природой» и «цивилизацией». Города сравнительно молодые, построенные с использованием последних технологий, которые позволяют издалека доставлять материалы, воду и электроэнергию, населенные людьми, не имеющими долгосрочную связь с местом их нынешнего проживания. Сельское хозяйство обычно не зависит от местных условий, так как используются сложнейшие ирригационные системы, большие количества удобрений и пестицидов, приводящие к многочисленным урожаям, большая часть которых отправляется на национальные и мировые рынки. Различие между городом, с/х угодьем и пригородами обычно ярко выражено. Огромные загородные территории практически не заселены, некоторые из которых считаются пустырями, некоторые – рекреационными зонами, некоторые – дикой природой. Совершенно другие условия преобладают в большей части западной Европы, где деревенские и городские пейзажи формировались на протяжении веков благодаря терпеливому взаимодействию между человеком и природой, и где по традиции разница между этими двумя пейзажами остается размытой. Государства субсидируют «традиционные» методы фермерства, создание системы национальных парков, индустрию сохранения наследия, активно пропагандирующую ностальгию по пасторальной и деревенской идиллии.

Существуют и культурные отличия. Подход Нового Света заметно более предрасположен к внутренней оппозиции между гражданским обществом и природой, причем гражданское общество всегда рассматривается как нарушитель, незваный гость, плохо влияющий на мир животных и растений. Учитывая такую подоплеку, неудивительно, что многие глубокие экологи считают выбор между людьми и окружающей средой очень трудным. Все взгляды глубокой экологии окрашены именно таким убеждением.

В глубокой экологии слишком много полярности, и, конечно, она слишком много на себя берет, говоря о своей глубине, с одной стороны, и обвиняя в совершенно мелких и плоских взглядах соперничающие с ней теории. Это не может пройти незамеченным, так как «неглубоких» экологов нельзя просто всех собрать в одну кучу и сказать, что они мелко мыслят. Начнем с того, что не все их взгляды антропоцентричны: достаточно вспомнить Сингера, Регана, Швайцера или Тэйлора. Не в равной степени они опираются на науку, технологию, разум, капитал и т.д. Поэтому было предложено заменить экстремальное разделение «глубокий/мелкий» на более мягкое «светло/темно-зеленый». Цвета смешиваются друг с другом и позволяют появляться промежуточным позициям. Но, как утверждают некоторые, недостаточно сменить терминологию, так как в любом случае все остальные позиции будут находиться в спектре от светло-зеленого до зеленого, в то время как глубокая экология всегда будет занимать крайнюю темно-зеленую позицию. Но я считаю, что это не так. Двусмысленности, присущие глубокой экологии, дают почву подозрениям, что взгляды глубоких экологов в своих критических аспектах менее радикальны и менее требовательны к переменам, чем даже взгляды с виду скромных реформаторов, таких как Реган или Сингер.

И хотя центральные фигуры движения глубокой экологии зачастую встают в позицию мы-они, отделяя себя тем самым от всех остальных, у этого движения все же есть «попутчики». Такие философы, как Леопольд с его этикой земли и Лавлок с его Геей, разделяют с глубокой экологией заботу об экологических системах и стремление исследовать философские подоплеку этих систем. Термин «экофилософия» начал использоваться для того, чтобы разместить все эти похожие друг на друга взгляды «под одним зонтом».

Многие экофилософы настаивают на том, что нам необходимо подумать не только об этике. Они утверждают, что экономические проблемы заставляют нас задавать вопросы о знании и осведомленности и часто критикуют основы обычной эпистемологии. Они ставят перед нами проблемы из области метафизики о разного рода вещах, которые окружают нас, об отношениях между этими вещами, их классификации и понимании. Что касается этики, они требуют, чтобы мы повернулись лицом к более глубоким вопросам не только о том, что нам делать или что нам ценить, а о наших обязательствах и самой природе ценностей. Они и сами пытаются ответить на эти вопросы, но, при этом, к сожалению, *неудобно сидя на плечах традиционной философии*.

Глубокая экология порицает соперничающие с ней мнения, мелкие и антропоцентрические, за то, что они постулируют очень резкий контраст между людьми и природой и настаивают, что в то время как люди ценны сами по себе, у природы есть только практическая ценность, служащая интересам людей. Оппозиция глубоких экологов таким взглядам, хотя и зарождается, но еще не достигла своего полного развития, потому что хотя они и отрицают антропоцентрические ценности, они все же иногда принимают принцип разделения природа-человек, на котором эти ценности основываются. Например, Деваль и Сешонс предлагают, чтобы мы жили в гармонии с природой, а не стремились к доминированию, подразумевая тем самым противопоставление человек-природа. Но, хотя глубокие экологи и пользуются иногда делением на существ, относящихся к человеческому роду, и существ, не относящихся к человеческому роду, они все же настаивают на том, что и те, и другие являются частью целого. И в этом они демонстрируют большую решимость, чем некоторые средне-зеленые экологи, считающие, что люди и «нелюди» - это жители разных миров.

Многие убеждены, что люди – часть природы, по крайней мере, с той точки зрения, что они сформировались (приобрели свою форму) внутри мира природы и подчиняются ее законам, как муравьи, деревья или горы. Все что мы делаем, и все, что мы можем сделать, естественно. Мир природы – это единственный существующий мир и, следовательно, все, что происходит во вселенной, происходит естественно. Поэтому сверхъестественное – мир богов, демонов, волшебников – не более чем вымысел. Но есть и другие мнения. Многие другие верят в то, что мир сверхъестественного не пуст, что, по крайней мере, его населяет один человек – Бог, который хотя и создал природу, сам не является естественным существом и не подчиняется законам природы. В дополнении к этому, существует мнение, что у людей бессмертные души, созданные Богом, которые тоже не подчиняются законам природы. Такие более или менее явные верования в сверхъестественное, если не в Северной Америке, то уж точно в Европе, стали верованием меньшинства, но они тесно связаны с еще двумя убеждениями. Первое касается того, что люди обладают свободой волеизъявления. То есть детерминизм – это неправильно, а наш выбор, решения и действия свободны от законов природы. Данный взгляд на вещи распространен довольно широко, и, что особо важно, он отрицает тот факт, что мы *во всех отношениях* являемся частью природы. Второе убеждение касается того, что люди обладают способностью логического мышления, что отличает их от остальной природы. Есть две версии этого убеждения. В соответствии с первой, это важная и отличительная способность человека, а в соответствии со второй – отличительная или нет, но этой способностью обладает большинство из нас и никто больше в природе. Вера в

отличительную особенность и важность человеческого разума полностью совместима с утверждением, что человек часть природы, в то время как вера в свободу воли несколько отдаляет человека от природы. А многие люди, из религиозных убеждений или нет, считают, что способность к логическому мышлению является таким же продуктом эволюции и биологии, как щупальца или перья.

Убеждение, касающееся логического мышления человека, абсолютно совместимо еще с одним утверждением, а именно: необходимо различать то, что происходит в результате человеческой деятельности, и то, что происходит как следствие нечеловеческих действий. Во избежание путаницы, предлагается противопоставлять дикую природу искусственным и намеренным проявлениям человеческой деятельности, к большинству из которых относится одомашненная и укрощенная природа или, как в случае с парками и зоопарками, искусственно сохраняемая природа. Различие здесь значительное – только люди носят одежду, строят колесницы, города, дороги – даже если мы сопротивляемся предположениям, что все искусственное может быть только делом рук человеческих, ведь некоторые животные украшают свои гнезда, занимаются строительством плотин, подземных ходов и т.д.

Предположим, что мы, как утверждают многие, являемся частью природы. Но из этого не следует вывод о том, что хорошо, а что плохо в наших действиях. Предположим, как утверждают некоторые, что есть еще и мир сверхъестественного, к которому мы, в отличие от животных и растений, рек и пустынь, в некоторой степени принадлежим. Из этого тоже не следует вывод о том, что представляет собой ценность. Точно также, различие между естественным и искусственным, между тем, к чему мы приложили руку, и тем, к чему не приложили, не содержит указания на то, что из этого лучше, а что хуже. Может быть, стоит рассмотреть еще одно различие – между естественным и неестественным (*игра слов: можно еще сказать как натуральное и ненатуральное, природное и неприродное.*)

Широко-распространенная тенденция призывает нас считать естественное хорошим, а неестественное (или противоестественное) плохим, что по большому счету справедливо. И если сверхъестественное может быть пустой категорией, то неестественное – нет. На мгновение это может показаться неверным и явно противоречащим мнению, которое я упомянул, как очень вероятное, что все является частью природы и подчиняется ее законам. Но здесь надо обратить внимание на лингвистические нюансы: слова «природа» и «естественный» не так близки друг к другу, как может показаться. Понятие «неприродный» может быть пустым (т.е. незаполненным), в то время как понятие «неестественный» (противоестественный) заполнено до отказа. Оно может включать в себя аномальные погодные условия, продукты случайных мутаций, уродства, явившиеся следствием болезни или экологических бедствий, странные шаблоны поведения и т.д. Начинает вырисовываться связь между неестественным и плохим. Неестественные погодные условия не наносят никакого вреда самой погоде, но они чрезвычайно плохо отражаются на многих формах жизни, адаптировавшихся к определенным погодным шаблонам. Растение, развивающееся противоестественным образом или пытающееся адаптироваться к непостоянному снабжению водой, скорее всего, обречено на гибель. Приведенные примеры касались неестественного, происходящего без участия человека. Неестественного, происходящего при участии или как следствие участия человека, намного больше. Бульдоги, например, выведенные бог знает для каких целей, крайне противоестественны со своим очень широким реберным остовом, вызывающим у этих собак большие затруднения при дыхании. Деревца бонсай очень неестественны, равно как и многие другие продукты прививок, обрезок и формовочных стрижек. И, конечно, более чем достаточно примеров противоестественного поведения среди людей: убийство матери, самоистязание, отсутствие личной гигиены и т.д. Ничто из перечисленного выше не является неприродным в том смысле, что все это зависит от воздействий извне или от случайного и временного прекращения действия законов природы.

Во-первых, у нас нет оснований полагать, что все, что делают люди, противоестественно. Несмотря на то, что на ум сразу приходят примеры странных, возмутительных и опасных человеческих деяний, они все же составляют меньшинство и не способны принизить значение наших других поступков – брак, рождение детей, желание шутить, боязнь смерти – как абсолютно естественных, поддающихся адекватному объяснению с точки зрения эволюции. Во-вторых, связь между ценностью и природой преувеличена. Никто не спорит с тем, что противоестественное зачастую бывает вредным, но существует множество случайных мутаций, идущих на пользу индивидуумам, и многие неестественные события – морозы, град, штиль – не приносят никакого вреда. Более того, во многих случаях, когда где-то причиняется вред, он компенсируется пользой в другом месте. Например, засуха, приводящая к гибели многих растений в одном месте, позволяет другим растениям процветать в другом. А вот как раз, что естественно, часто бывает губительным. Землетрясения – безусловно, природные явления. То же относится к болезням и мучительной смерти. То есть, что явно не удалось доказать, так это квази-романтическое мнение о том, что природа, в которой нет человека, представляет собой благосклонную, добрую силу, по-матерински относящуюся к своим обитателям, с которой очень просто жить в гармонии. Но нельзя впадать и в другую крайность, против которой выступают глубокие экологи. К природе нельзя относиться как к чему-то зловещему и совершенно чужеродному, которое нужно обязательно завоевать и укротить.

Можно возразить, что если некоторые оценки делаются с точки зрения людей, то и критика этих оценок точно также делается с точки зрения людей. А нам надо смотреть шире. Поэтому, когда Барри Коммонер⁸⁶ утверждает, что «природе лучше знать», это не означает, что природа соответствует каким-то определенным человеческим пониманиям ценности, а означает то, что природа, как целое, сама о себе довольно успешно заботится. Любое предполагаемое зло, если оно происходит по естественным причинам, а не является следствием вмешательства человека, является частью природного порядка вещей, и оно не может быть правильно оценено вне зависимости от влияния на весь природный порядок. При правильной оценке внутри целого, кажущееся зло развеется. Природе лучше знать, что хорошо для нее самой, даже если это не всегда совпадает с интересами человека. Но человеку трудно воздерживаться от оценок природных явлений со своей точки зрения – вполне естественно, что человек сожалеет о лесном пожаре, уничтожившем тысячи животных и растений. А знает ли природа, чего она хочет? Наверняка известно одно: вселенная существует столько, сколько существует, и внутри этой вселенной жизнь существует лишь короткий период времени и занимает лишь маленький ее уголок. Что хорошего в этом, что было хорошего в ледниковых периодах или в приходе мамонтов на смену динозавров, или в создании вида *homo sapiens*, скрыто под покровом тайны.

На первый взгляд, кажется, что Коммонер пропагандирует квиетизм: так как природе лучше знать, мы не можем вносить улучшения, и все наши попытки, например, спасти чаек, спасти виды от вымирания, облегчить последствия потопов или засухи, предпринимаются впустую. Нам нужно просто пустить все на самотек. Да, наверно, в таких попытках нет смысла, но только в том случае, если причиненное зло не явилось следствием действий человека. Попытки должны быть направлены на то, чтобы определить причины очевидного зла – глобального потепления, истощения озонового слоя, исчезновения воробьев. Если обнаружится, что именно мы явились непосредственной причиной этого зла, мы должны пытаться исправить ситуацию, хотя многие утверждают, что такие попытки – пустая трата времени. Они говорят, что имеют значение предсказуемые последствия ситуации, а не ее истоки и причины. При ближайшем рассмотрении становится ясно, что такой квиетизм (пассивная позиция) может иметь место, только если человек очень сильно дистанцирует себя от природы. Если же считать нас частью природы, то и наши усилия по исправлению

ситуации тоже явятся частью природы, частью того, что ей «лучше знать». Лебеди пытаются спасти свои гнезда, если уровень воды повышается, и люди строят защитные сооружения, чтобы спасти свои. Получается, что и все другие наши действия – часть естественного хода вещей? Мы, как часть природы, можем вырубать дождевые леса, опустошать моря и заливать бетоном болота. Если считать нас существами, отдельными от природы, то нам не надо ничего делать, а если мы являемся частью природы, то мы можем делать, что угодно? Ни одна из приведенных позиций не имеет четких обоснований.

Так что, нам надо теперь отказаться от попыток обсуждения отношений между природой и нравственными ценностями, ссылаясь на то, что «нечеловеческий» мир морально нейтрален, в то время как люди способны на добро и зло примерно в равной степени? Глубокие экологи здесь возразили бы и довольно эффективно, поскольку не я один утверждаю, что всё, что мы делаем, противоестественно; оно противоречит не только природе, но и нашему собственному благополучию. Можно предположить, что мы, как вид, немного заблудились: язык, разум, семья и общество – все это естественно и в согласии с природой, а автодороги, огромные мегаполисы, ненасытное стремление к новизне, новым вещам и новым впечатлениям – нет. Нынешняя человеческая жизнь – извращение природы, вредное как для нас самих, так и для планеты в целом. Жизнь ближе к природе, привыкание к ее обычаям, в то же время – изменение природы, признание того, что ее добро и наше – не всегда одно и то же, – вот модель человеческого существования, рекомендованная не только современными экологами, но и Вергилием, Монтенем, Вольтером, Гете и Чеховым, критиковавшим необузданное стремление к городской жизни. А, может, это проявления сентиментализма? Думаю, нет. Поскольку мы являемся природными созданиями, продуктами эволюции, есть все основания полагать, что наше благополучие может зависеть от налаживания разумно близкой связи с природным окружением, к которому мы адаптированы, и может потребовать признания себя созданиями природы, которые не могут переступить черту ее ограничений. Никакие отклонения от природы, даже если они сулят реальные блага человечеству, не допустимы.

Но это не про глубокую экологию. Я уже упоминал про религиозные нотки, пронизывающие взгляды глубокой экологии, которая преклоняется перед чистой природой, непорочными территориями и нетронутой дикой природой. Глубокие экологи, конечно, предпочтут, чтобы на месте Палм Спрингз была пустыня, но в свое время именно решением человека на месте болотистой лагуны возникла Венеция. А это можно назвать разумным использованием нетронутой природы. Наверно, сложно увидеть ценность интенсивного развития сельского хозяйства на Центральной равнине в Калифорнии, но что вы скажете о пейзажах, созданных человеком на севере Ирландии, великолепных вересковых лугах близ Йоркширских болот, оливковых садах Корсики и Греции? В своей неспособности признать, что мы можем совместно с природой делать великолепные вещи, глубокая экология превращает себя в жертву пуританизма, причем самого жалкого рода.

Предположим, мы попытаемся серьезно отнестись к глубокой экологии. Как она изменит наши жизни? Некоторые говорят, что очень сильно, поскольку будет постоянно требовать немотивированного принесения в жертву, как человеческого благополучия, так и благополучия животных, во имя какого-то абстрактного принципа. Другие утверждают, что глубокая экология, напротив, очень непритязательная благодаря своей гибкости и разнообразию, и большинство из нас продолжают жить привычной жизнью практически без изменений.

Разберем первое мнение. Томас Реган первым предположил, и это его предположение повторяется другими все чаще и чаще, что глубокая экология наряду с некоторыми сопутствующими экологическими теориями представляет собой фашистское движение.

Фашисты обычно ставят на первое место общество, государство и отечество, и готовы жертвовать жизнями отдельных людей ради мнимого всеобщего блага. Права индивидуумов, равно как и их жизни, вряд ли идут в расчет. Они проявляют явное недоверие к человеческому разуму, обвиняя Просвещение, ставшее символом человеческой рациональности, в ограниченности, искусственности и ошибочном отрицании более глубокой, иногда более темной стороны человеческой природы.

Почему именно Глубокая экология стала мишенью для атаки многих критиков? Жесткое высказывание Регана: «Экологический фашизм и теория прав – это как масло и вода: не совместимы» подразумевает серьезную и довольно многочисленную оппозицию взглядам глубокой экологии. Фашисты, коммунисты и утилитаристы способны жертвовать благополучием индивидуумов ради достижения всеобщей пользы. Но все же между ними есть значительная разница. И коммунисты, и традиционные утилитаристы радуются благоденствию всего человечества. Принесение в жертву одного происходит в интересах многих. А интерес фашистов лежит совсем в другой плоскости. Он заключается в более абстрактных идеях о людском духе, о душе нации или о волнообразном развитии истории. И они могут жертвовать не одной жизнью отдельно-взятого индивидуума, а коллективным благополучием всего человечества в погоне за таким абстрактным идеалом. Такая разница помогает понять, почему Реган проводит параллель между фашизмом и именно холистическими экологическими философиями. Существует предполагаемое (или мнимое) добро в самой системе вещей, лишь некоторые компоненты которой живы или чувственны, причем эту систему мы должны ставить перед своими интересами или даже перед интересами всех людей в целом. Приоритеты расставлены явно неверно. И если некоторые приверженцы холизма хотя бы попытаются объяснить и оправдать свою иерархию ценностей, то глубокая экология этого делать не станет, так как она отвергает знакомые нам понятия разума и аргументации, считая их неотъемлемой частью преобладающего мировоззрения, которое она желает свергнуть.

Калликот допускает, что этика земли Леопольда заслуживает враждебной характеристики Регана:

«Этика земли подразумевает драконовскую политику по отношению к роду человеческому, поскольку, как выяснилось, все экологи пришли к единому мнению относительно того, что с точки зрения целостности, многообразия и устойчивости биотического сообщества, на земле живет слишком много людей, но слишком мало секвой, белых сосен, волков, тигров, слонов, китов и т.д. Она также предполагает безжалостное отношение к нечеловекоподобным отдельным членам биотического сообщества. Представителей сверхмногочисленных видов, таких как кролики и олени, можно запросто выбраковывать (что, кстати, сейчас и делается) во благо экосистем, частью которых они являются... С точки зрения гуманизма и вообще цивилизации, этика земли – это кошмарная теория».

Если сначала идет сообщество, значит, отдельные его представители могут страдать. А если сначала идет биотическое сообщество, значит, миллионы людей могут страдать. И нас тоже можно выбраковывать. Но точно также, как многие утилитаристы, когда начинает пахнуть жареным, сглаживают особо острые углы своей теории, так и этике земли можно придать вполне пристойный и дружелюбный вид. По мнению Калликота:

«Экосистемная экологическая этика не запрещает человеку пользоваться природными богатствами, однако, с двумя ограничениями....

В соответствии с первым, использование природы человеком, насколько это возможно, должно способствовать многообразию, целостности, устойчивости и красоте биотического сообщества...

В соответствии со вторым, вырубка деревьев с целью строительства домов или для освобождения земель, убийство животных с целью получения мяса или меха и т.д. должны производиться очень вдумчиво, ловко и на гуманной основе, и использование полученных материалов должно быть бережным во избежание потерь или порчи. Каждое растение, животное или даже камень или река, используемые или преобразуемые человеком, заслуживают уважительного отношения».

Здесь сразу возникают вопросы и в связи с «насколько это возможно», и в связи с «вдумчиво», и в связи с «уважительным отношением», но общий посыл понятен: нам разрешили продолжать заботиться о себе тоже. Как утверждает Джонсон,⁸⁷ обвинения в фашизме возникают лишь в связи с очень «перегруженным» и однобоким прочтением теории холизма.

Не только этика земли способна, при необходимости, стать вполне для нас приемлемой. Глубокая экология тоже при ближайшем прочтении предстает перед нами не такой уж экстремальной. Безусловно, внутри движения глубоких экологов возникает множество напряженных моментов, но они довольно быстро разрешаются, причем, заметьте, в пользу менее реакционного мнения. Например, биоцентрическое равенство и настоятельное требование того, что «все существа внутри биосферы имеют равное право на жизнь и процветание», не только приведет к непомерным требованиям, но и противоречит третьему базовому принципу движения глубокой экологии, в соответствии с которым нам разрешено уменьшать богатство и разнообразие природы, когда возникает реальная жизненная необходимость. И что же нам делать? И что такое «жизненная необходимость»?

Да, глубокая экология намного бледнее, чем она кажется на первый взгляд. Эгалитаризм (равенство прав всех обитателей биосферы) существует в этой теории лишь «в принципе», потому что Нэсс сразу же делает оговорку, что: «любая реальная нужда делает убийства, эксплуатацию и подавление необходимыми». От нас никто и не ждет равного отношения ко всем существам. Он также утверждает, что выражение «не имеет права» не совпадает по значению с «не должен», т.е. хотя мы не имеем права убивать без жизненной необходимости, такое убийство напрямую не запрещено. Даже если мы будем руководствоваться только жизненной необходимостью, ее интерпретация настолько широка, что может подразумевать не только необходимость сохранять саму жизнь, но и сохранять определенный стиль жизни. Деваль и Сешонс обсуждают отношения эскимосов Аляски с полярными китами. Хотя эскимосы охотились на них испокон века, в 1970 году Международная Комиссия по Китаю намеревалась запретить охоту, обосновывая это тем, что киты – представители вымирающего вида. Эскимосы воспротивились такому намерению, настаивая на том, что их мифология и стиль жизни тесно связаны с полярными китами. Многие экологи выступили за введение запрета. Другие же, включая и Друзей Земли, поддержали эскимосов при условии, что численность китов будет строго отслеживаться, а при забое будут использоваться только традиционные методы.

Можно ли назвать убийство китов жизненной необходимостью эскимосов? Не только убийство китов, но и катание на снегоходах, является жизненной необходимостью для эскимосов. Что касается западного общества потребителей, можно не беспокоиться о том, что от него потребуют быстрой перемены привычного образа жизни. Конечно, имеет место реализм, и в глубокой экологии есть больше места для компромисса, нежели для жестких принципов. Чем более широко мы позволяем себе интерпретировать свою жизненную необходимость, тем больше экологического вреда нам позволяет глубокая экология. Поскольку холизм требует очевидно невозможного, всегда есть необходимость в применении более гибкого подхода. Иногда подход слишком гибкий, а слова расходятся с делом. Например, Леопольд, несмотря на пропаганду этики земли, все же смог оправдать

продолжение своего стиля жизни, включающего и охоту, и стрельбу, и рыболовство. Глубоким экологам тоже не составляет труда жить в полном согласии со своими принципами. Это можно противопоставить более однозначным и строгим требованиям утилитаристской и правой экологической теории. Без всякого сомнения, Сингеру было непросто применять провозглашаемые им принципы на практике, причем он не оставлял места никаким компромиссам.

Глубокая экология – не фашистская теория, направленная против человека, которой невозможно следовать. Она оказывается на удивление гибкой, с подозрением относящейся к любым жестким принципам и адаптивной. Неправильная трактовка глубокой экологии – это ее собственная вина, поскольку с самого начала она позиционировала себя как радикальная, новая теория, выступающая против вездесущей мелкости взглядов. Только при очень внимательном прочтении она оказывается более мягкой, менее сильной и менее увлекательной. Новая одежда, но император-то тот же. Но это совсем не значит, что глубокая экология не может быть полезной. Как я уже говорил в 1 главе, неутомимые поиски истины стоят на пути эффективных действий. В данной книге мы тоже пытаемся найти истину, но мы не забываем, что вокруг этой истины – целый мир, который тоже требует нашего внимания.

Далее представлены основные различия между так называемым доминирующим мировоззрением и мировоззрением меньшинства.

Доминирующая позиция	Подход меньшинства
Централизованная власть, демократия	Децентрализация, отсутствие иерархии
Бюрократия	Мелкомасштабное сообщество
Полиция	Местная автономия
Индивидуализм (радикальный субъективизм или нигилизм)	Ответственность за собственные поступки
Лидерство посредством инструментов насилия (например, полиция)	Лидерство посредством собственного примера
Жесткая конкуренция	Помощь ближнему, взаимопомощь
Частые призывы «производите больше, потребляйте больше»	Простота желаний
Правительственное регулирование	Саморегулирование, отсутствие насилия
Светская власть	Уважение к духовно-религиозным менторам
Монополия церкви на религиозные ритуалы	Сообщество принимает полноценное участие в ритуалах
Тенденция к монополизации идеологии, как светской, так и религиозной	Толерантность к разным подходам к бытию
Природа рассматривается как «данные» или «природные ресурсы»	Открытое общение с природой
Узкое понимание принадлежности сообществу; все остальные обитатели – либо рабы, либо лишённые права голоса	Более широкое понимание сообщества (включая животных, растения); Чувство органического целого.

В следующей таблице явно указывается на принадлежность глубокой экологии.

Доминирующее мировоззрение	Глубокая экология
Доминирование над природой	Гармония с природой
Природа – ресурс для человека	Вся природа имеет внутреннюю ценность/равенство биологических видов
Материальный экономический рост	Элегантно-простые материальные нужды для растущего человеческого населения (материальные цели на службе у целей самореализации)
Вера в нескончаемые ресурсы	Запасы земли ограничены
Высокие технологии и прогресс	Только необходимые технологии, отсутствие доминирования науки
Потребительство	Довольствование малым, вторичная переработка
Национализированное/централизованное общество	Традиции/биологические регионы

11.5. От метафизики к этике

Наверно, самым сложным аспектом Глубокой Экологии является связь метафизических взглядов с нормативными выводами, сделанными из таких взглядов. В первых главах данного исследования мы уже говорили о различных сценариях, по которым этические теории претерпевали расширение и применялись к экологическим проблемам. В случае с Глубокой Экологией, мы можем увидеть, какими радикально различными могут быть альтернативы традиционной этики.

В данном разделе рассмотрим, как Глубокая Экология осуществляет переход от метафизической экологии к этическим и политическим вопросам.

Одним из наиболее фундаментальных различий, проведенных в рамках Западного философского подхода, было различие между *объективностью* и *субъективностью*. Реальный мир существует вне зависимости от людей и человеческого понимания. Мир объективен, и целью науки является понимание его реальности. С другой стороны, люди (субъекты) интерпретируют мир по-своему, выносят суждения о нем, ценят его и проявляют к нему чувства. Эти человеческие факторы субъективны, так как зависят от человека, как субъекта. А поскольку они зависят от субъектов, их нельзя путать с объективной «правдой» о реальном мире.

В общем смысле, такое различие между объективностью и субъективностью оказало вредоносное влияние на то, как мы понимаем и ценим природу.

Объективные описания природы могут быть измерены, испытаны, проверены и т.д. Субъективные суждения о природе являются произвольными, непредсказуемыми, предвзятыми и непроверяемыми. Объективные описания могут быть рациональными и истинными. Субъективные – нет. В этике субъективные суждения о ценностях («следует») не могут быть выведены из объективных констатаций фактов («есть»).

Философы 17 века говорили о разнице между *первостепенными* и *второстепенными* качествами физических объектов. Первостепенные качества объекта существуют в объекте и говорят о том, что в действительности он из себя представляет. Размер, форма, масса, движение понимались как первостепенные качества объекта. Второстепенные качества существуют как результат взаимодействия объекта и наблюдателя. Цвет объекта, текстура, вкус и запах – второстепенные качества. Поскольку второстепенные качества зависят от наблюдателя, они не являются частью самого объекта.

Продолжая эти размышления 17 века, можно сделать вывод о том, что роль науки состоит в полном описании первостепенных качеств объекта. Поскольку все эти качества можно полностью описать математически, получается, что реальный мир - мир математической физики и механики. Реальные деревья, например, цвета не имеют. Они просто отражают световые волны. Если бы наши глаза были устроены по-другому, то и деревья бы выглядели для нас по-другому. Деревья не тяжелые. Их масса зависит от силы тяжести. Если бы мы были выше и сильнее, деревья казались бы нам легче. То есть описания природных объектов, относящиеся к второстепенным качествам, таким как цвет, вес, вкус, с точки зрения науки, не значимы. Они не постоянны, не истинны, не рациональны и не объективны.

Более сложные описания природных объектов, включающие качества *третьего порядка*, являются еще менее объективными и истинными, чем включающие второстепенные качества. Например, сказать, что дерево «восхитительно», «волшебное», «красиво», значит просто выразить свое личное мнение. И если такое качество, как цвет, можно поместить где-то на границе между объективностью и субъективностью (волны отраженного света реагируют с нервными клетками), то красота точно существует только в глазах смотрящего.

Заметьте, как эти различия и ценностные умозаключения существенно зависят от четкого разграничения объектов и субъектов. Но если человеческую субъективность считать важной для мира природы, а именно на этом настаивают Глубокие экологи, различие между объективным и субъективным, реальным и воображаемым, фактом и ценностью начинает ослабевать. То есть различие, конечно, продолжает существовать, но оно теряет свой метафизический приоритет. Реальный мир перестает существовать просто «где-то там», отдельно от нас. Мы существуем в реальном мире. Наши представления, суждения и оценки так же реальны, как абстрактные научные суждения. Что еще более важно, такие суждения и оценки могут быть такими же рациональными, истинными и объективными, как суждения в науке.

Часто случается так, что экологов считают сентименталистами, чей разум заполонили эмоции. Борьба с разработками земель ради «восхитительного» дубового лесочка – эмоции и сантименты. А если позиции экологов считают эмоциональными и сентиментальными, то эти позиции можно вообще игнорировать. В соответствии с доминирующей точкой зрения, они не рациональны, не объективны и не научны.

Нэсс говорит примерно то же самое:

«Конфронтации между застройщиками и защитниками природы обнажили трудность понимания, что же действительно реально. То, что защитник видит и испытывает, как реальность, застройщик обычно не видит, и наоборот. Защитник природы видит лес, как единение, а, говоря о сердце леса, он или она не имеют в виду его геометрический центр. Разработчик видит качество деревьев и утверждает, что площадь проезжей лесной дороги намного меньше общей площади леса... Этика человека в отношении экологических вопросов в большой степени основывается на том, как он видит реальность».

Нэсс признает, что спонтанные чувства или эмоциональные реакции не являются рациональными аргументами. Выражение чувства не поможет рациональному разрешению спора или дебатов. Однако следует признать, что оценочные суждения, «мотивированные сильными чувствами», имеют четкую когнитивную функцию. *Чувство* злости, вызванное разрушением леса, или призыв «остановить разрушение!» не может быть ни истинным, ни ложным. А суждение о том, что «склон горы был разрушен» открыт для рациональной оценки, и вполне может оказаться истинным.

Проблема экофилософов – определить условия, при которых такие суждения могут проявить себя как истинные и рациональные. Нэсс говорил, что такие характеристики как «разрушается» или «разваливается» могут быть поняты только в контексте, который Нэсс называет гештальт (обобщенный чувственный образ). Защитник природы и застройщик ощущают разные реальности. Их концепции и взгляды рождаются в разных контекстах. У каждого из них есть своя рациональность. В то же время никто из них не может претендовать на какой-либо привилегированный статус в сфере правильного понимания реальности.

Но защитники и застройщики никак не могут договориться о том, что нам следует делать. Их соответствующие практические рекомендации основаны на разных гештальтах. Однако если каждый гештальт имеет смысл, и если ни защитники, ни застройщики не обладают привилегированным статусом, то мы остаемся без возможности решить, какой курс действий является наилучшим.

На самом деле, дискуссия здесь и обрывается. Каждое мировоззрение имеет свои стандартные рациональности, ценностей и реальности. Но Нэсс полагает, что надо продолжать обсуждение, и рано или поздно мы сможем оправдать ту или другую сторону. Нэсс считает, что мы должны быть открыты для дискуссий с нашими оппонентами.

Вот именно в этом месте, когда сказать больше нечего, на передний план выходят история, поэзия, рассказы, мифы, ритуалы и религия. Цель – сделать Глубокую Экологию понятной людям. Прямолинейное словесное объяснение Глубокой Экологии обычно не заканчивается успехом.

11.6. Самореализация и биоцентрическое равенство

Практическая этика Глубокой Экологии продемонстрирована в ее платформе, описанной несколько выше. Но на более абстрактном и философском уровне этика Глубокой Экологии зиждется на двух «конечных нормах». Эти нормы конечны в том смысле, что из них не вытекает никаких других базовых принципов или ценностей. На них заканчивается этическое обоснование.

Конечные нормы - Самореализация и Биоцентрическое равенство. Самореализация – это процесс, посредством которого люди приходят к пониманию себя через взаимосвязь с миром остальной природы. Чувство биоцентрического равенства – признание того, что все организмы и существа – равноправные члены взаимозависимого целого, имеющие равную внутреннюю ценность.

Хотя понятие самореализации старо, как сама философия, ее версия, разработанная в Глубокой экологии, является, пожалуй, самой оригинальной. Древнегреческая директива «познай себя» и утверждение Сократа «неизученная жизнь ничего не стоит» подразумевают, что хорошая жизнь должна включать в себя процесс самоизучения и самореализации. Из

этого следует, что в процессе самоизучения мы получаем способность отделять тривиальные, поверхностные и временные интересы от более глубоких, более важных и долгосрочных.

Для того чтобы понять концепцию самореализации, начнем с общего определения *нужд, интересов и желаний*. Нужды – это то, что нужно для выживания. Пища, одежда, кров и нетоксичные воздух и вода – очевидные примеры нужд. Интересы человека – факторы, способствующие его благополучию. В интересах человека иметь друзей, получить образование и иметь хорошее здоровье. Желания – сиюминутные требования и цели, к которым стремится человек. Я хочу в отпуск, хочу стакан сока и т.д.

Но заметьте, что вышеуказанные категории могут смешиваться. Питательная пища и чистый воздух – это вещи, в которых я нуждаюсь, имею интерес, и которые хочу иметь. Но между категориями могут быть и противоречия. Хотя в моих интересах улучшить свое образование и ради этого остаться дома и почитать, я хочу пойти на вечеринку с друзьями.

Желания – плоды индивидуальной психологии. Это факторы, мотивирующие наши действия. Желания – плоды личного выбора, культуры или общества. Они поверхностны и временны в том смысле, что они зависят от биографии человека, истории и культуры. Различные этические подходы побуждают людей отделять свои проходящие желания от основных интересов как рациональных существ.

Хорошая жизнь – это жизнь, прожитая в соответствии с базовыми и истинными интересами. Интерес к себе, правильно понимаемый, полезен для людей.

То есть, по сути, при таком подходе в каждом человеке живет два «себя». Одно «себя» включает осознанные убеждения, желания и намерения собственного «я». Другое «себя» – истинная натура человека, лежащая в основе собственного «я». «Познай себя» – призыв абстрагироваться от поверхностного «я» и познать свою истинную сущность.

Самореализация играет такую же роль в Глубокой Экологии. Но для Глубоких Экологов такое «подлежащее я» – это «я», живущее в гармонии с природой. Самореализация – процесс самоизучения, в ходе которого люди познают себя как часть великого целого. Это процесс, посредством которого человек приходит к пониманию того, что нет действительного разделения между людьми и нелюдьми, между собственным «я» и другими, что мы живем не отдельно от природы, а являемся частью великого «я». Такое «я» описано в метафизическом холизме.

Для многих философов-западников самореализация была бы средством развития отдельной, индивидуальной и личной сущности человека. Глубокие экологи согласны с понятиями **самореализации** и интереса к себе, но они отрицают индивидуалистическое понимание себя. Для отделения целостного и рационального «само» от индивидуалистического «само» Глубокие экологи используют «Само» для обозначения целостного и «само» для обозначения индивидуалистического. Таким образом, «Самореализация» – это процесс, посредством которого человеческое «само» начинает ассоциировать себя с «Само», и интерес к себе (т.е. самоинтерес) превращается в Самоинтерес.

Второй конечной нормой Глубокой Экологии является биоцентрическое равенство. Говоря словами Деваля и Сешонса:

«все объекты биосферы имеют равные права на жизнь, цветение и достижение своей собственной формы, а также на самореализацию внутри более крупной Самореализации».

На одном уровне, биоцентрическое равенство – это то же понятие, которое было определено как биоцентризм. В своей книге «Уважение к природе» Тэйлор защищает взгляды биоцентрической этики, основанной на равном внутреннем достоинстве. Однако биоцентризм Тэйлора коренится в традиционной Западной философии. Он развивается из индивидуализма, рассматривающего организмы как центры индивидуальной жизни. Биоцентрическое равенство Глубокой Экологии коренится в метафизическом холизме. Члены биотического сообщества обладают одинаковым моральным статусом, и не потому, что как индивидуумы они обладают внутренним моральным статусом, а потому, что они члены этого сообщества.

А есть ли существенное различие? Если и есть, то, кажется, Глубокие экологи менее склонны делать выбор между человеческими и нечеловеческими интересами. Когда человеческие интересы противоречат нечеловеческим, они не склонны отдавать предпочтение человеческим интересам.

Мы должны признать, что платформа Глубокой Экологии позволяет «уменьшать» биоцентрическое богатство и разнообразие для «удовлетворения жизненно-важных нужд». Но что такое «жизненно-важные нужды»? Например, Нэсс полагает, что безработица в стране с высокими стандартами жизни не относится к жизненно-важным нуждам. С другой стороны, Деваль и Сешонс полагают, что жизненно-важные нужды включают «любовь, игру, творческое выражение, интимные отношения, а также жизненно-важную нужду в духовном росте».

Подведем итог. Глубокие экологи выступают за стиль жизни, который можно назвать «легко ступайте по земле». Это означает, что люди должны вести простую жизнь, относительно нетехнологичную, полагаться на себя, жить в децентрализованных сообществах. Такие сообщества должны быть организованы по региональному принципу, существуя как «биорегионы» в отличие от более традиционных политических организаций. Наша жизнь должна быть простой, а потребительские и материальные притязания сведены к минимуму. Материальные желания – это искусственные продукты человеческого общества. «Мы должны жить с минимальным, а не максимальным, влиянием на другие виды и Землю в целом». Такой идеал получил название эко-утопии – сообщества, стремящегося к гармонии с природой, а не к доминированию над ней.

11.7. Критика

Глубокая Экология критикует доминирующее в наше время мировоззрение, поэтому неудивительно, что в ответ получает несравнимо больший заряд критических высказываний. Как вы видели в начале данной главы, иногда критика бывает справедливой, а иногда нет.

Как уже говорилось в начале главы, термин Глубокая Экология не относится к единственной и системной философии. Она включает в себя целый набор философских и активистских подходов к экологическим вопросам. Наверно, лучше всего рассматривать Глубокую экологию, как движение, соединившее в себе и философов, и активистов.

Учитывая такое разнообразие сторонников, сложно критиковать Глубокую экологию. Например, критика движения «Сначала – Земля, потом - все остальное!» будет сразу же парирована, так как далеко не все члены Глубокой экологии согласны с такой тактикой. Точно также, критика, обвиняющая Глубокую экологию в том, что она слишком абстрактна и пространна по таким вопросам как «Самореализация», будет очень скоро отвергнута Глубокими экологами, которые больше склонны к политическим действиям.

Конечно, уже сама разношерстность членов Глубокой экологии может быть подвергнута критике. В некотором смысле, их утверждения настолько огульны и общи, что сама Глубокая экология – просто пустышка. «Движение», черпающее вдохновение из таких разномастных источников как Таоизм, Гераклит, Спиноза, Ганди, Буддизм, американские индейцы, Томас Джефферсон, Торо и Вуди Гутьер, в лучшем случае, эклектично. В худшем случае, оно невразумительно.

Другие критики обвиняют Глубокую экологию в фашизме. Биоцентрическое равенство подразумевает равное отношение к интересам человека и к интересам других живых существ. Однако когда такое равенство сочетается с метафизическим утверждением о том, что индивидуумы нереальны, а также с обвинением, что только люди ответственны за значительные экологические разрушения, Глубокая экология может показаться мизантропической. Почему-то люди не лучше, чем остальные живые существа, но только люди ответственны за великое экологическое злодеяние. То есть благополучие людей не является моральным приоритетом. Некоторые широко-известные мизантропические утверждения принадлежат перу Эдварда Эбби⁸⁸, который «скорее убьет человека, чем змею», и Дэйва Формана, который призывал не помогать голодающим в Эфиопии, а дать им умереть.⁸⁹

Сторонники Глубокой экологии отрекаются от таких утверждений. Например, Ворвик Фокс говорит о том, что Глубокая экология критикует «не людей, как таковых (т.е. класс социальных субъектов), а эгоизм (т.е. правящую идеологию)». Сторонники Глубокой экологии не отрицают внутреннюю ценность людей. Они отрицают утверждение о том, что только у людей есть внутренняя ценность.

Индийский эколог Рамачандра Гуха утверждает, что, несмотря на то, что Глубокая экология претендует на определенную универсальность, она представляет собой чисто американскую идеологию, а именно радикальную ветвь движения за сохранение дикой природы. По мнению Гухи, если бы Глубокую экологию претворили в жизнь, она привела бы к катастрофическим последствиям, особенно для бедных слоев аграрного населения в недоразвитых странах. Описывая Индию, как «густонаселенную страну, где аграрное население имеет хорошо-отрегулированные отношения с природой», Гуха полагает, что политика биоцентрического равенства и защиты дикой природы привела бы к переносу богатств от бедных к богатым и к вытеснению бедных людей.⁹⁰

Применение платформы Глубокой экологии к недоразвитым странам попахивает Западным империализмом. «Мы (экологи с Запада) знаем, что для вас лучше. Давайте пользоваться нашим опытом и нашей культурой и жить так, как предлагаем мы. Прекратите пользоваться природой как ресурсом, даже если вы живете на жалкий прожиточный минимум. Сохраняйте и уважайте природу ради ее собственного блага».

Гуха также обвиняет Глубокую экологию в использовании Восточных философий и традиций.

Следовательно, Глубокая экология не очень полезна для людей из недоразвитых стран. В лучшем случае, она не имеет никакого значения. В худшем случае, она может нанести вред тем самым людям, которые уже пали жертвами социального и политического доминирования над ними.

Похожую критику высказали представители двух других движений экологической философии – социальной философии и экофеминизма. Они считают, что в поисках «глубоких» причин экологического кризиса, Глубокие экологи сконцентрировали свое

внимание на слишком абстрактном уровне. Намного более значительные причины могут быть найдены на локальном уровне: в социальных, экономических и патриархальных структурах современного общества. Социальные экологи считают доминирование социальных и экономических элит и культуру материального потребления виновными в разрушении экологии. Экофеминисты полагают, что причины доминирования над природой и угнетения женщин связаны между собой.

Все эти утверждения обвиняют Глубокую экологию в слишком общем подходе к критике антропоцентризма. Возложение ответственности за экологические проблемы в равной степени на всех людей означает большую несправедливость по отношению к людям из недоразвитых стран, бедным, угнетенным и женщинам.

Глава 12

Экологическая справедливость и Социальная экология

12.1. Вступление

В предыдущих главах мы говорили о том, что фундаментальным вопросом этики является: Как нам следует жить? Но в данном вопросе кроется некая двусмысленность: «мы» может относиться к каждому из нас в отдельности или ко всем нам собирательно. В первом случае, этика иногда рассматривается как личное нравственное поведение, в то время как во втором случае этика больше соотносится с социальной справедливостью. Справедливость – первый принцип социальной и политической философии: Как нам следует жить **вместе**? Какова правильная структура **общества**?

Этические теории, приведенные в главе 2, явились тем фоном, на котором развивалась теория справедливости. Этическая теория учитывает, помимо прочего, обязательства, которые каждый из нас имеет по отношению к другим, и права, которыми мы обладаем, которые не должны нарушаться другими. Таким образом, частичным ответом на вопрос о справедливости будет следующее: мы должны уважать права других и выполнять права, которые имеет каждый из нас в отдельности. Но эти темы не исчерпывают понятие справедливости. Социальные институты и практики влияют на индивидуумов, поэтому желания и убеждения индивидуумов в большой степени зависят от общества, в котором они живут. Рассмотрение социальных вопросов только с точки зрения личных прав и обязанностей не учитывает этот факт. Вопросы социальной справедливости: Как должны быть распределены права и обязанности в обществе? Как социальные институты должны относиться к людям? Что люди заслуживают получить от своего общества? Какой тип индивидуума создается различными социальными структурами и институтами?

Этические подходы, обсуждавшиеся в главе 2 – особенно утилитаризм и Кантовская деонтология – возымели существенное влияние на развитие современного учения о социальной справедливости. И классический утилитаризм, и Кантовская деонтология повлияли на образование демократических форм правительства, обеспечивающих защиту личных прав и свобод.

В данной главе изучается вопрос экологической справедливости в целом и социальной справедливости в частности. Обсуждение будет основываться на двух вопросах экологической справедливости: Кто ответственен за вред, наносимый экологии? Кому, если таковые имеются, выгоден вред, наносимый экологии?

12.2. Теории социальной справедливости

В общем, мы можем сказать, что справедливость - это давать каждому человеку то, что ему причитается. Теории справедливости разошлись во мнениях относительно того, что же причитается людям. В Западной философии большинство дебатов по данному вопросу начинается с высказывания Аристотеля: справедливость требует равного отношения к равным. Мы попытаемся привести различные интерпретации того, что означает равное отношение, а также того, что можно считать неравенством.

Например, утилитарная справедливость утверждает, что мы должны относиться к интересам всех людей с равным уважением, а затем применять правило максимизации всеобщего блага к вопросу распределения социальных благ и обязанностей. В духе утилитаристов утверждать, что природные ресурсы должны быть распределены таким образом, чтобы максимизировать всеобщее удовлетворение личных интересов, включая интересы будущих поколений и животных. Пример утилитарной справедливости: всеобщее мировое счастье могло бы быть увеличено, если бы богатые страны, производящие вредные отходы, могли бы за деньги экспортировать такие отходы в бедные и недоразвитые страны. (В богатых странах было бы меньше загрязняющих отходов, а в бедных – больше денег).

Многие философы, особенно те, кто поддерживает деонтологию Канта, осудили утилитарную справедливость. Они утверждают, что максимизация всеобщего счастья не подразумевает уважение к интересам каждого человека. Утилитаристская цель максимизировать всеобщие блага несправедлива, если при этом распределение бремени (нагрузки) происходит несправедливой ценой. Справедливость требует, чтобы и блага, и нагрузки распределялись справедливо и беспристрастно среди всех граждан.

Американский философ Джон Ролс⁹¹ разработал одну из наиболее мощных и влиятельных теорий справедливости. Его теория состоит из двух основных компонентов: метода определения принципов справедливости, и особых принципов, вытекающих из этого метода. Сам метод - версия гипотетического социального контракта, использованного ранее Локком и Кантом. Представьте себе рациональных индивидуумов, имеющих собственные интересы, на которых возложена обязанность выбрать и согласовать фундаментальные принципы, по которым будет жить общество. Для того чтобы эти принципы получились справедливыми и беспристрастными, представьте также, что эти индивидуумы не знают подробностей своей собственной жизни. Они не знают своих способностей или неспособностей, талантов и слабостей. Они, как показывает их Ролс, находятся за завесой незнания и должны выбрать принципы, по которым будут жить, когда эта завеса будет снята. Для того чтобы к каждому индивидууму относились как к конечной цели, а не как к средству, представьте, что все индивидуумы должны единогласно проголосовать за выбранные принципы. Такие исходные условия беспристрастности – Ролс называет их «исходная позиция» - гарантируют, что выбранные принципы будут справедливыми.

Из такой исходной позиции Ролс выделяет два фундаментальных принципа справедливости. Первый гласит, что каждый индивидуум должен иметь равные права на разветвленную систему свобод. Индивидуумы будут требовать себе как можно больше свобод, но никто из рациональных индивидуумов, имеющих собственные интересы, не захочет приносить в

жертву свое собственное равенство ради увеличения количества свобод для других. Второй принцип заключается в условии, что социальные и экономические блага и нагрузки должны распределяться поровну, если только неравное распределение не принесет особые блага наименее обеспеченным членам общества, и это только при условии, что такие блага будут распространяться на позиции, занять которые будет иметь право любой человек. Ролс уверен, что люди с готовностью примут такие принципы, так как рациональные люди обязательно последуют «макси-минимальной» стратегии. А именно: если ты еще не знаешь своей позиции в обществе, но тебе надо согласовать распределение благ и нагрузок в этом обществе, ты попытаешься принять консервативную стратегию, пытаясь скорее минимизировать свои потенциальные нагрузки, нежели максимизировать потенциальные блага. (Ответьте: Более ли это рационально рискнуть по-крупному ради возможности большой выгоды – например, на все свои сбережения купить лотерейный билет – чем с небольшим риском получить небольшую выгоду – хранить все деньги на сберегательном счете?)

Давайте более подробно разберемся, кому выгодны экологические проблемы, а кто платит за них высокую цену. Нам также надо разобраться, кто в этих проблемах виноват.

12.3. Права собственности и справедливость

Многие утверждают, что очень многие экологические вопросы и противоречия неразрывно связаны с правами индивидуумов на частную собственность. По мнению некоторых, право на частную собственность лежит в самом сердце социальной справедливости, и если экологические инициативы нарушают это право, они несправедливы. Многие критики экологического законодательства, особенно те, которые связаны с движением за разумное потребление, распространенное на американском Западе, в обосновании своих утверждений полагаются на концепцию прав на частную собственность.

Политическое устройство конституционной демократии представляет собой хорошие рамки для изучения связей между этической теорией, личными правами и социальной справедливостью. Следование правилу большинства идет на пользу утилитаристской цели максимизации счастья. Если мы стремимся к наибольшему счастью наибольшего числа людей, мы будем правы, если отдадим свой голос в пользу желания большинства. С другой стороны, конституционная защита гражданских прав и свобод служит Кантовской цели уважать автономность каждого индивидуума. Таким образом, конституционные права служат для проверки и ограничения решений большинства в законодательстве. В соответствии с долгой традицией деонтологической этики, личные права выше желания большинства.

Конечно, надо объяснить, какие права настолько важны, чтобы брать верх над мажоритарными решениями. Слишком широкое толкование прав позволило бы любому индивидууму пользоваться своим правом вето по любому социальному решению. Слишком узкое понимание позволило бы большинству притеснять индивидуумов. По мнению некоторых, право собственности достаточно существенно, чтобы превосходить по значимости всеобщее социальное и экологическое благополучие.

Найдется немного прав, сыгравших более важную роль в Западной политике и философии, чем право на частную собственность. Собственность и связанные с ней концепции владения и земли лежат в основе многих дебатов, являющихся предметом нашего изучения в данной книге.

Современное Западное понимание прав собственности уходит берет начало в трудах английского философа Джона Локка, жившего в 17 веке. Политическая философия Локка начинается с размышлений о ситуации, при которой люди остались бы без правительства. В таком исходном натуральном виде вся земля была бы ничья (или принадлежала бы Богу). Такая ничейная земля попадает в чье-то владение, становится частной собственностью, когда индивидуум «смешивает свой труд» с ничейной землей. По сути, Локк говорит о следующем:

1. Люди имеют эксклюзивные права (т.е. безраздельно владеют) на свои тела и свой труд.
2. Земля в своем натуральном виде не принадлежит никому. Никто из индивидуумов не может заявить о своем контроле над ней.
3. Поэтому, когда чей-то труд, который имеет своего владельца, «смешивается» с ничейной землей, эксклюзивные права такого индивидуума на свой труд переносятся на землю. Человек становится владельцем земли.

Например, когда люди выбирают себе зону дикой природы, расчищают там какую-то территорию, строят дома, разрабатывают почву и выращивают на этой земле урожай, они имеют правомерное притязание на эту землю. Таким правомерным притязанием является установление прав на частную собственность.

Появилось два вида критики такой концепции частной собственности. Во-первых, многие утверждают, что Локеанская концепция таит в себе фатальные логические и философские ошибки. Во-вторых, многие утверждают, что никакая концепция прав собственности не достаточно сильна, чтобы с этической точки зрения превалировать над всеми экологическими ценностями.

Некоторые возражения связаны с размытостью метафоры о «смешивании». Если я смешаю то, что мне принадлежит, с тем, что мне не принадлежит, по какому праву я буду владеть тем, что мне до этого не принадлежало? Почему не предположить, что я, наоборот, в этом процессе потеряю то, что мне до этого принадлежало? Почему не предположить, что я буду владеть только улучшениями, которые я сделаю в процессе «смешивания», например, урожаем, который я выращу, а не самой землей? А если мой труд только ухудшит, а не улучшит состояние земли? Должна ли вся земля быть разработанной, для того чтобы ее ценили или ей владели?

Возникают и другие проблемы, когда мы понимаем, что Локеанский европейский взгляд 17 века на огромные, никому не принадлежащие территории несправедлив с точки зрения исторического факта. Образ ранних американских поселенцев, смешивающих свой труд с землей на западной границе и имеющих притязания на нее, полностью игнорирует коренные народы, населявшие эти земли в течение тысячелетий. Локеанский взгляд на собственность предполагает аграрное или индустриальное понимание собственности. Кочевые народы, например, перемещаются вдоль огромных территорий за временами года или мигрирующими стадами. Для такой культуры такие частные и эксклюзивные притязания на землю были бы диковинными.

У Локка права собственности вытекают из более фундаментального права на личную свободу (эксклюзивное право на собственное тело). Я могу обосновать свою собственность, только если мое владение ею не нарушает свобод других людей. А такое нарушение не сможет произойти, если достаточное количество земли оставлено для других людей. Но в современном мире с населением более 6 миллиардов человек трудно себе представить, каким образом можно выполнить это условие.

Другие критики указывают на то, что права на частную собственность не могут превосходить все остальные этические условия. В рамках Западной философской традиции защита частной собственности строилась на трех широких обоснованиях: полезность, свобода и справедливость. Многие наблюдатели полагают, что этих обоснований не достаточно, чтобы доказать то, что частная собственность всегда будет превалировать над защитой окружающей среды.

Утилитаристская защита частной собственности строилась на утверждении, что разрешение индивидуумам приобретать частную собственность приведет к росту социальных благ – посредством мотивации, производительности и т.п. Но нет оснований полагать, что в каждом конкретном случае укрепление прав на частную собственность приведет к более благоприятным социальным последствиям, чем укрепление экологического законодательства. Другая защита частной собственности строится на ее ценности для охранения личной свободы и автономности. Частная собственность позволяет индивидуумам быть свободными от зависимости от других или от государства в отношении материальных условий, необходимых для жизни. Но, поскольку некоторые экологические законы также направлены на защиту свобод индивидуумов (свобода от загрязнений воздуха и воды), мы не можем с уверенностью утверждать, что частная собственность, а не защита окружающей среды, будет всегда являться предпочтительным способом защиты свобод. Таким образом, частная собственность не может предоставить достаточно оснований для утверждения о том, что экологическая политика нарушает социальную справедливость, отрицая права на частную собственность.

Вышеуказанные противоречия привели к появлению тенденции рассматривать частную собственность не как одно право, а как пучок связанных с ней прав. Они включают право на владение, контроль, использование, получение выгоды, распоряжение. Такой «пучковый подход» необходим в связи со сложностью и многогранностью этого понятия. Например, я не могу сказать, что мое право на частную собственность означает, что я могу делать с ней, что захочу. Права других людей ограничивают мои права собственности. Я не могу превратить свой двор в помойку для токсичных отходов. Законы зонирования предписывают, какое здание я могу построить на своей собственности, и как его использовать. Равно как законы зонирования ограничивают, но не нарушают права собственности, законодательство, нацеленное на защиту окружающей среды, ограничит лишь часть моих прав из «пучка».

12.4. Экологическая справедливость и экологический расизм

Экологическая справедливость изучает социальное распределение экологических благ и нагрузок. Общество, неравномерно распределяющее блага и нагрузки, несправедливо. Но часто происходит так, что общество передает нагрузки людям, находящимся на самых неблагоприятных позициях – бедным, цветным. Такую политику можно назвать экологическим расизмом.

Рассмотрим распределение рисков, касающихся здоровья и безопасности, и связанных с загрязнением окружающей среды и токсичными отходами. С середины 70-х годов целый ряд исследователей и активистов обращали внимание общественности на непропорциональные риски, с которыми сталкиваются цветные сообщества. Социолог Роберт Буллард был в авангарде таких исследований.⁹² Буллард говорил о том, что помойки для токсичных отходов, печи и особо «грязные» производства размещались исключительно в районах с высокой плотностью бедного населения и меньшинств. Исследование Булларда показало,

что выполнение экологических законов происходит не так строго, когда дело касается сообществ меньшинств.

Такие же проблемы существуют на международном уровне. Бедные страны страдают от экологической деградации – вырубки лесов, опустынивания, загрязнения воздуха и воды – намного сильнее, чем богатые страны. Частично это можно объяснить историческим наследием колониализма. В течение последних нескольких веков многие страны, на сегодняшний день недоразвитые или развивающиеся, являлись колониями или почти колониями, поставляя природные ресурсы для подпитки индустриального роста и жизненных стандартов стран Европы и США. Колонисты эксплуатировали ресурсы этих стран без оглядки на экологические последствия для местного сообщества.

Наследие таких несправедливостей продолжает жить и часто проявляется в экономических заключениях. Если мы проведем анализ затраты-выгоды, мы обнаружим, что распределение экологических рисков людям, живущим в местах «наименьшей ценности», более рентабельно. Оно просто меньше стоит. Например, если мы планируем построить печь для мусора, будет иметь экономический смысл построить ее в районе с наименьшей стоимостью недвижимости. Таким образом, мы минимизируем затраты.

В классической статье о голоде и росте населения эколог Гаррет Хардин⁹³ утверждал, что перенаселение представляет большую опасность для выживания всех людей. Используя метафору спасательной шлюпки, Хардин пишет, что перенаселение грозит потопить всех нас, поскольку численность населения превышает вместительную способность земли. Хардин предостерегает от предоставления гуманитарной помощи голодающим. Такая помощь приведет к еще большему росту населения среди бедных и ляжет тяжелым грузом на нашу планету.

Критики утверждают, что такая политика вредит самым неблагополучным людям, людям, не способным себя защитить. С другой стороны, такая политика защищает интересы самых благополучных людей (которые уже сели в спасательную лодку). В спасательной лодке благополучных людей почти не осталось места, так как они прихватили с собой все удобства нашего общества потребителей. Было бы сложно подобрать к таким случаям теорию о справедливости, которую можно было бы взять за доказательство того, что такая политика дает людям то, что они заслуживают.

Кстати, многие политические теории сохранения природных богатств также направлены на улучшение благосостояния социальных элит. Этот вопрос стал центральной темой на Саммите Земли в 1992 году в Рио-де-Жанейро. Многие экологи из Европы и Северной Америки предлагали политические решения, которые ограничивали бы развитие и рост населения и одновременно сохраняли бы дикую природу, тропические леса и биологическое разнообразие. Многие представители стран менее развитого Южного полушария посчитали, что такие политические решения служат исключительно интересам промышленного Севера.

И, наконец, некоторые наблюдатели указали на то, что в большинстве случаев экологического неравноправия страдают женщины и дети. Потенциальный вред из-за загрязненного воздуха, употребления пестицидов и токсинов существует больше всего для женщин.

В большей части развивающегося мира женщины выполняют тройные обязанности. Они исполняют обязанности по дому, заботятся о детях, работают вне дома, занимаются выращиванием урожая и заботятся о скоте. Женщины собирают дрова и приносят воду. Они страдают особенно остро от недоступности лесов и загрязнения воды. По одной из оценок,

34.6% всей детской смертности в недоразвитых странах явились результатом отсутствия доступа к чистой воде.

12.5. Социальная экология Мюррея Букчина

Мюррей Букчин – социальный теоретик, который более 40 лет писал о связи между доминированием общества и доминированием природы. Его труды характеризовали разными способами: «либертарианская социальная экология», «эко-анархизм», «социальная экология». Мы воспользуемся фразой «социальная экология».

Социальная экология уходит корнями в различные философские традиции, включая социализм Маркса, либертарианский анархизм и «Западную организменную традицию», ассоциирующуюся с именами Аристотеля и Гегеля.

Сначала нам надо понять, что имел в виду Букчин под понятием социального доминирования, и как это связано с экологическими проблемами. Особенно Букчина занимал вопрос иерархий, значение которых он объясняет следующим образом:

«...культурные, традиционные и психологические системы повиновения и командования, не просто экономические и политические системы, обычно характеризующиеся понятиями класса и государства. Иерархии и доминирование могут существовать и в бесклассовом обществе, и в обществе без государства. Я имею в виду доминирование молодых над старыми, мужчин над женщинами, одной этнической группы над другой, бюрократии над «массами», городов над деревнями, и, в более психологическом смысле, - разума над телом, узкой рациональности над духом».⁹⁴

Иерархии подразумевают существование хотя бы двух групп, одна из которых властвует над второй. Такая власть позволяет «более высшей» группе требовать повиновения от «более низшей» группы. Более высшая группа может манипулировать более низшей ради собственных интересов.

В приведенной цитате Букчин отделяет свои взгляды от традиционных марксистов и традиционных анархистов. В отличие от Маркса, Букчин не полагает, что основной формой социальной иерархии является класс, а доминирование происходит внутри экономических классов. В отличие от анархистов, Букчин не считает, что современное нация-государство является основным агентом социального доминирования. По его мнению, иерархия существует и в обществах, где нет ни классов, ни бюрократического государства.

Из его цитаты следует, что физическое доминирование и власть – не единственные способы социального контроля. Иерархия – состояние сознания, а также социальное условие. Люди могут быть угнетены собственной совестью, собственными убеждениями точно так же, как и внешними силами. Следовательно, человеческая свобода – это не только отсутствие внешнего контроля.

Но самый интересный аспект взглядов Букчина касается его утверждения, что доминирование над природой вытекает из вышеуказанной модели социальной иерархии и доминирования. Как это понять?

Сначала следует отметить, что Букчин перевернул стандартную марксистскую теорию. По мнению многих марксистов, человеческая способность доминировать над природой в форме присвоения себе частной собственности позволила создать классовые структуры, что в свою

очередь привело к классовой борьбе и угнетению одних классов другими. А Букчин утверждает, что социальные структуры доминирования появились до начала доминирования над природой.

Букчин отмежевывается от взглядов Маркса, отрицая обязательное наличие связи между социальным доминированием и доминированием над природой. Он допускает такую возможность, что в иерархическом обществе может существовать очень мягкое отношение к природе, в то время как неиерархические общества могут вредить природе и разрушать ее. Он скорее стремится постичь, как модели социального доминирования могут запустить механизм «широкого культурного менталитета» или «идеологии», поддерживающих идею доминирования над природой.

Социальные иерархии создают и психологические, и материальные предпосылки – мотивацию и средства – для эксплуатации природы и доминирования над ней. В иерархических обществах социальные институты и практики (включающие, например, виды сельского хозяйства и технологии) созданы таким образом, чтобы облегчать контроль. Например, концепция экономической эффективности – один из таких социальных идеалов. В таких обществах успех понимается с точки зрения доминирования и контроля. Чем больше людей на тебя работает, тем больше у тебя богатства, власти и статуса, тем ты успешнее. Такое общество также приписывает человеческому успеху доминирование над остальной природой, контроль над ней.

Организованная традиция в социальной философии занимается отношениями между отдельными личностями и их обществом. Она стремится найти нечто среднее между теми, кто утверждает, что индивидуумы – просто продукты своего общества, и теми, кто полагает, что общество – это не что иное, как собрание индивидуумов. Органическое общество, часто называемое сообществом, существует в состоянии, которое философы называют «диалектическими отношениями» с отдельными людьми. То есть сообщества создаются человеческими действиями и решениями, но и люди создаются своими сообществами. Личность строится под влиянием социальной роли человека, социальной истории и социальных обстоятельств. Таким образом, диалектические отношения рассматривают людей, как личностей, создающих свое общество, и в то же время создаваемых им.

Люди не могут противиться тому, чтобы их формировала и создавала их собственная социальная история. Но это может произойти двумя способами. Либо люди идут по жизни, создаваемые своей социальной историей и одновременно создавая ее, не осознавая, что это происходит. Либо они делают это, отдавая себе отчет в том, что они ответственны за историю, которую создают. Первостепенной человеческой ценностью является полностью осознанная деятельность, основанная на свободном волеизъявлении, так как только посредством такой деятельности люди могут полностью реализовать свой потенциал. Это и есть анархистское понимание свободы, предложенное Букчиным.

Когда возможна полностью осознанная деятельность, основанная на свободном волеизъявлении? Только когда люди свободны от какого-либо внешнего контроля и доминирования, включающего не только физическое, но и социальное, правовое, психологическое, интеллектуальное и эмоциональное угнетение. Это цель «либертарианского анархизма» Букчина. Философский анархизм утверждает, что никакая принудительная власть не может быть оправдана.

По данной модели, справедливое общество – это общество, созданное для служения общим нуждам и целям. Это общество, в котором демократические ценности, такие как полное участие и свобода, являются нормой. Букчин характеризует справедливое общество, как

общество, избегающее институтов и обычаев, которые ставили бы человека или группу людей на позиции власти над другими. Это общество, в котором процесс принятия решений децентрализован, где все граждане могут внести свою лепту и сотрудничать друг с другом, но не доминировать друг над другом. В действительности, идеальное «анархическое общество будет похоже на экосистему; оно будет разнообразно, сбалансировано и гармонично».

Решения должны приниматься теми людьми, на чью жизнь эти решения окажут влияние. В таком мире люди понимают настоящую свободу, и только в таком мире люди могут жить в гармонии с их природным окружением. И не удивительно, что свобода природы от доминирования может наступить только в том мире, где люди сами свободны от доминирования.

12.6. Критические замечания

Одна группа критических замечаний в отношении социальной экологии Букчина касается предполагаемой связи между социальным доминированием и доминированием над природой. Другая группа касается роли человека в эволюционном развитии природы.

Сильная причинно-следственная связь между доминированием в обществе и доминированием над природой предполагает, что мы не сможем решить ни одной экологической проблемы, пока не уничтожим социальные иерархии. В такой интерпретации наши требования к политике понятны. Мы сначала должны решить социальные вопросы, а потом уже экологические. Но если связь не такая понятная? Если мы можем сначала решать экологические проблемы вне зависимости от социальных иерархий, тогда сама значимость социальной экологии становится сомнительной.

По сути, взгляд Букчина намного менее прямолинеен, чем приведенное выше критическое замечание. По мнению Букчина, эта связь несколько меньше, чем обязательная причинно-следственная связь, но она несколько больше, чем просто случайная. Букчин говорит об исторических связях между реальными социальными иерархиями и *идеей* доминирования над природой. Это означает лишь то, что иерархические общества хотят, чтобы люди ассоциировали социальный прогресс с контролем и доминированием над остальной природой. Переход отношений с природным миром на более мягкие спровоцирует изменения в социальном устройстве. Изменение наших социальных отношений в сторону меньшей иерархичности и более децентрализованных ассоциаций приведет к более дружелюбным отношениям с природой.

Вторая группа критических замечаний касается роли, которую Букчин отводит людям в управлении эволюцией природы. Букчин говорит о людях, как о «приказчиках» эволюции, способных осознанно направлять природную эволюцию. Для некоторых критиков это предполагает желание поставить человеческие интересы выше интересов остальной природы, взять руль эволюции в свои руки и управлять природой ради человеческих целей.

Эта критика опирается на описание Букчиным человеческой рациональности и человеческого общества, как продуктов природной эволюции. Он отвергает любой призыв убрать человека из природы, поэтому он считает и биоцентрическую этику, и Глубокую Экологию философиями, преуменьшающими рациональные способности человека. Он сам описывает социальную экологию «гуманистической в высоком Ренессансном смысле», которая требует, «чтобы произошел сдвиг в мировоззрении от небес к земле, от суеверия к

разуму, от божеств к людям, которые ничуть не меньше продукты природной эволюции, нежели медведи гризли и киты».

Букчин говорит о существовании в людях «второй природы», которая включает такие черты человеческой эволюции, как рациональность, общительность, культуру и общество, в отличие от «первой природы», включающей нечеловеческий природный мир. Это доказывает, что человек – это не просто «равный остальным биологический житель», как говорит о нем биоцентрическая этика, этика земли и Глубокая Экология.

Букчин решительно отвергает обвинения в том, что он пытается поставить человека командовать природой ради достижения собственных целей. В духе, напоминающем этику Леопольда, Букчин подчеркивает всю сложность первой природы и настоятельно рекомендует консервативный и разумный подход к любой деятельности, оказывающей влияние на природу. Но, несмотря на это, он утверждает следующее: «человечество, как часть природной эволюции, причем единственная ее часть, способная к сложному и рациональному мышлению, обязано выступить в роли стюарда природного процесса эволюции».

В конце 80-х годов прошлого столетия между Букчиным и несколькими представителями Глубокой Экологии разгорелись ожесточенные споры. Глубокие экологи обвиняли Букчина в антропоцентризме и приписывали ему взгляд, в соответствии с которым люди – высшая форма жизни. Букчин, со своей стороны, обвинил Глубокую Экологию в навязывании деспотической и мизантропической философии. Он выступал против «равной моральной ценности» человека и всей остальной природы. Проблему биоцентрического равенства он видел в том, что оно имеет тенденцию относиться ко всем людям, как в равной степени ответственным за разрушение экологии.

По мнению Букчина, для того чтобы понять причины нашего экологического кризиса, нам нужно более пристально посмотреть на организацию нашего общества. Общество – творение рук человеческих, и некоторые его формы могут поощрять такое положение вещей, при котором люди доминируют над природой и разрушают ее. Но поскольку общество – творение рук человеческих, в человеческих силах его изменить. И хотя человеческие решения и человеческие ценности сыграли главную роль в разрушении экологии, они могут сыграть не менее важную роль в ее восстановлении.

Глава 13

Люди

В этой книге не раз утверждалось, что наша забота об окружающей среде, даже если не напрямую, это забота о людях, забота, выражаемая людьми, уделяющая основное внимание людям.

13.1. Мир без людей

Может ли быть причина, по которой можно желать уничтожения человеческой расы? Многие экологи думают, что да. Мы обрекаем животных на страдания, вырубаем древние леса, уничтожаем целые виды в мировом масштабе, замусориваем нашу планету. Ей без нас

было бы лучше. Люди настолько безрассудны, что их безрассудное поведение приводит к чистой отрицательной ценности мира. Даже если мир без людей не может иметь никакой ценности, все равно такой бесценный мир будет лучше, чем нынешний. По другой точке зрения, мир без людей может иметь свою ценность, но какой бы она ни была, люди ее принижают, оставляя миру меньше положительной ценности. В любом случае, люди делают мир хуже, чем он мог бы быть, и поэтому им пора уходить.

Можно ли утверждать, что мир без людей должен быть нейтральной ценности? Нет, конечно. Мы – зло отчасти потому, что мы заставляем других людей и животных страдать без нужды, а страдание – еще один источник отрицательной ценности. Поэтому, если мир без людей будет все же населен животными, которые имеют как свои моменты удовольствия, так и моменты страдания, мир не сможет иметь нейтральную ценность.

Оставим в покое способность чувствовать. Уберем и людей, и животных. Многие экологи считают, что даже без людей и животных в мире природы будет присутствовать как положительная, так и отрицательная ценность. Не только вода ценна для деревьев, но и деревья, и вода ценны сами по себе. Если предположить, что люди – зло, часто без всякой на то причины разрушающие все вокруг, тогда будет лучше без людей. Мир без нас и без других существ, обладающих чувствами, может быть хорош сам по себе. Я бы хотел этому возразить. Представьте, что мы можем щелкнуть пальцами, и появится где-то в далекой галактике покрытая лесами планета. Или представьте, что такая планета исчезнет, если мы не щелкнем пальцами. В любом случае, у нас нет повода щелкать пальцами. Несмотря на то, что намеренное разрушение неправильно, у нас нет обязательств создавать или сохранять ради их собственной же пользы нечувственные вещи. Существование таких вещей не является ценным само по себе. И хотя мы можем предположить такое о вещах неопределенного вида, все может быть по-другому, когда речь идет о красоте. Представьте, что, щелкнув пальцами, мы создадим планету неземной красоты. А теперь есть повод щелкнуть пальцами? Разница между красивыми и неопределенного вида вещами заключается в том, что мы не просто ценим, а должны ценить первое. Конечно, это не дает нам немедленного повода создавать красоту, которую, по причине слишком далекого пространственного положения, люди никогда не увидят, но все же какой-то повод для этого будет. Как я говорил ранее, будет неправильным не прилагать вообще никаких усилий по сохранению красоты, даже если мы эту красоту никогда не увидим.

Представьте, что у нас есть выбор. Мы можем обменять менее красивый мир, населенный людьми, на более красивый мир без людей, причем первый мир обладал бы определенной положительной ценностью, и эта ценность в какой-то степени возникла бы благодаря людям, его населявшим. Мы можем подумать, что будет лучше убрать нас с лица земли, тем самым усилив красоту мира. Мы бы даже могли подумать, что было бы лучше, если бы нас вообще никогда не было на земле, и Бог прекратил бы сотворение мира на пятый день. А разумно было бы предпочесть такой красивый мир без людей миру с людьми?

Кристофер Белшо, автор книги «Экологическая философия» приводит следующий пример. Представьте себе последнюю женщину на земле, которая в отличие от последнего мужчины, не ведет себя как вандал. Она хочет, чтобы ее окружал порядок, но она больна и нуждается в лекарствах. Единственный способ получить лечение – разрушить все то, что так прекрасно выглядит и построить на этом месте ферму и клинику. Они, конечно, будут выглядеть не так красиво. Вместо того чтобы разрушить красоту и тем самым продлить свою жизнь, она позволяет себе умереть, зная, что после нее останется красота.

Поступает ли она нерационально? Не вижу причин так думать. Предположим, что, хотя и будучи больной, она живет довольно хорошо, но при наличии лекарств и пищи ее жизнь стала бы еще лучше. Если не так уж и неразумно жертвовать своей жизнью ради благополучия других людей или животных, то не так уж и неразумно жертвовать своей жизнью и ради красоты. Ведь красота – это ценность, и ценность не последнего порядка. И все равно, решение прекратить свою жизнь – это совсем не то же самое, что прекратить жизнь других. Мы можем по-отдельности или коллективно решить покончить с собой ради животных или красоты, и это не будет нерациональным, но большинство людей подумают, что совсем неправильно решать за людей, придерживающихся другой точки зрения. Наверно, утилитаристы подумают, что при наличии определенного количества голосов за смерть, убийства необходимо продолжать, и, наверно, многие подумают, что при наличии существенной пользы, убийство невинных вполне допустимо, но лишь немногие скажут, что сохранение красоты может оправдать смерть людей. Теперь представим ситуацию, при которой в насильном убийстве людей не будет необходимости. Представьте себе будущую войну. Готовясь к большим потерям населения, люди произвели большое количество эмбрионов, которые хранятся в репродуктивных клиниках. Одним из видов оружия войны является газ, который вызывает кому и прекращает развитие эмбрионов. Газ выпущен. У одной женщины, избежавшей пока воздействия газа, есть три формы газа-антидота. Если она воспользуется первым, то те, кто пребывает в коме, очнутся, а эмбрионы продолжат свое развитие. Если она воспользуется вторым, то те, кто в коме, останутся в коме и вскоре умрут, она будет жить дальше, но через какое-то время после ее собственной смерти эмбрионы продолжат свое развитие. Если она воспользуется третьим, ее будущее будет вне опасности, но и люди, и эмбрионы умрут навсегда. Ее будущее будет вне опасности и в первом, и во втором случаях. Если она хочет, по крайней мере, продолжить свою собственную жизнь, ей придется воспользоваться каким-либо из антидотов; она не может просто уйти. Она сможет оживить существующих людей и дать шанс на рождение новым людям, либо дать жизнь только новым людям, либо сделать так, что людей больше не будет вообще. Женщина, находящаяся не в особо интимных отношениях с гуманностью, думает, что же ей делать.

Представим сначала, что ей надо выбирать между всеми тремя газами. Если она не предпримет никаких положительных действий, то те, кто в коме, никогда не придут в сознание. Я подозреваю, что не оживить людей, уже находящихся без сознания, не так страшно, как не помочь тем, кто в настоящем времени находятся в сознании и жив. Если первый антидот имеется в наличии, женщина обязана воспользоваться именно им и заново начать жизнь людей, уже существующих. Но представьте, что в наличии имеются только второй и третий антидоты. Есть ли у женщины обязательство воспользоваться именно вторым газом и начать развитие новых жизней? С таким же успехом можно спросить: закончив свою работу за пять дней, а затем, решив сотворить людей, имел ли Бог какие-либо обязательства создавать нас?

13.2. Доводы за и против

Люди нуждаются в других людях, и зачастую любят других людей. Одной из причин, почему нам нужны будущие поколения, является просто-напросто стремление увеличить счастье нынешнего поколения, так как многие люди хотят иметь детей. Никто не доказал, что это желание разумно, но если все же есть желание, разумно предпринимать шаги по его реализации. Даже те, кто не хочет иметь детей, имеют определенные причины помогать тем, кто хочет, потому что это сделает тех людей (по крайней мере, они так думают) счастливее. Есть и другие причины. Одна из них – обязательства перед прошлыми поколениями, которым мы обещали привести в этот мир детей. Опять же возникает вопрос, а надо ли было

с самого начала давать такое обещание, но если оно все же было дано, конечно, есть обязательство его выполнить. Другая причина заключается в обычном расчете. Поскольку мы стареем, нуждаемся в пенсиях и заботе, молодое поколение становится чрезвычайно важным. Без молодого поколения, когда нам придется самим о себе заботиться, наша старость будет намного хуже.

Все причины можно свести в принципе к одной: мы имеем интерес к будущему поколению, особенно в тот период, когда его жизнь пересекается с нашей. И эти причины будут повторяться и повторяться, потому что следующее поколение тоже захочет иметь детей, будет тоже нуждаться в заботе в старости и т.д. и т.п. По-моему, очевидно, что будущие поколения просто должны быть и всё, а наше исчезновение с лица земли было бы ужасной трагедией.

Все эти рассуждения, однако, не имеют значения для искусственно-созданной ситуации с последней женщиной. Будущие люди ей не помогут. Она тоже никому не обещала, что будет помогать в создании будущих людей. И она не очень расположена обеспечивать выживание видов. Вопрос о будущих людях представлен здесь в более чистом виде, и в этом виде ответ менее очевиден. Требуется рассмотреть аргументацию каждой из сторон.

Начнем с мрачного взгляда на вещи. Могут ли быть доводы против повторного зарождения человеческой расы? Можно предположить несколько вариантов ответа.

1. Наши страдания

Наш мир похож на чашу слез. В наших жизнях столько боли и страдания, что было бы лучше, если бы мы вообще не рождались. Люди религиозные утверждают, что если уж мы родились, то мы должны мужественно нести свой крест до конца, а не накладывать на себя руки. Вполне вероятно, что либо разум, либо природа призовут нас иметь детей, что приведет к будущим циклам человеческих страданий. Ситуация, в которой оказалась последняя женщина, далека от нормальной. И, может быть, при принятии решения относительно того, сохранить или уничтожить человеческую расу, учитывая количество страданий в мире, лучше прекратить ее существование навсегда.

Можно выделить две версии данного мнения. Признаем, то наши жизни все же имеют моменты счастья. По первой версии, такие моменты могут перевесить страдания. Но, к сожалению, таких моментов очень мало. И это факт, что наши жизни отмечены страданием. По второй версии, природа страданий и счастья такова, что последнее никогда не может компенсировать первое. Поэтому, вне зависимости от того, сколько моментов радости встречается на нашем жизненном пути, было бы лучше, если бы мы вообще не рождались. Но эта версия кажется экстремальной. Мне придется вернуться к ней ниже, и вы увидите, что она предстанет в более мягком свете.

2. Что мы делаем неправильно

Возможно, нам кажется, что мы живем вполне сносно. Но из-за безобразий, которые мы творим в других местах, было бы лучше, если бы мы прекратили свое существование. Но даже если и так, все равно нельзя оборвать уже существующие жизни. Вопрос заключается в следующем: а стоит ли начинать новые жизни? В данном случае, из-за вреда, который мы наносим, было бы неплохо покончить с нашим видом навсегда.

И снова необходимо раскрыть некоторые аспекты данного мнения. Наверно, так оно и есть, что мы вершим зло, и вершим его в таких количествах, что никакое добро, которое мы делаем для себя, друг для друга или для других существ, не сможет перевесить это зло. Можно ли этому верить? Люди верили. В Ветхом Завете Бог решил затопить землю и убить все живое, а не только людей. Но именно люди тогда разрушили этот мир и сделали его в глазах Бога абсолютно никчемным. Некоторые до сих пор в это верят.

Именно внутренняя сущность зла оправдывает решение о нашем уничтожении. Даже если бы на земле был один единственный человек, да и то надежно запертый в клетке, то, учитывая его предрасположенность к злу, было бы лучше, если бы он или она не существовали вовсе. Некоторые могут возражать против убийства невинных, какими бы злыми они не были, но в ситуации с последней женщиной, от нее и не требовалось никого убивать. В соответствии с альтернативным мнением, вся вредность зла заключается в страданиях, которые оно вызывает, поэтому просто присутствие зла в мире, в котором нет людей, и, соответственно, нет тех, кто может от него страдать, вполне допустимо.

И последнее. Физическое страдание присутствует как в жизни людей, так и в жизни животных. Если это является причиной для прекращения существования людей, то же самое распространяется и на животных. Но если люди обладают способностью к психологическим страданиям (предчувствие и память боли, а также более сложные формы), то у животных, не обладающих такой способностью, жизнь не может рассматриваться с такой же плохой стороны. Более того, животные не способны на намеренное зло.

Предположим, что в отличие от мрачного взгляда на вещи, представленного выше, у нас нет причин полагать, что последняя женщина решит обеспечить наше уничтожение. Из этого автоматически не следует, что она должна обеспечить наше выживание. Но многие не согласятся и скажут, что у нее есть все причины для того, чтобы воспользоваться тем антидотом, который заново начнет развитие эмбрионов. Каковы эти причины? Вот некоторые из них.

1. Сохранение видов

Можно утверждать, что нет никаких причин создавать новых людей, скажем, на какой-то далекой планете, но последняя женщина столкнулась с иной ситуацией. Она решает судьбу не только новых людей, а всей человеческой расы. Если она не выпустит газ, очень скоро людей не будет нигде и никогда. Очень хочется думать, что новые люди – это одно, а виды в целом – совсем другое. При таком условии, что «либо эмбрионы, либо ничего», механизм их развития, безусловно, стоит запустить.

Как говорил Джонатан Гловер,⁹⁵ если мы утверждаем, что люди должны жить так долго, насколько это возможно, мы также должны утверждать, что люди должны жить так далеко, насколько это возможно. В противном случае, мы жертвуем понятием пространства в пользу понятия времени. Значит, проблема сохранения видов подразумевает стремление к максимизации количества индивидуумов, существующих в любое заданное время. Трудно сказать, что не так в этом заключении, но оно не совпадает с распространенным мнением. Очень мало, кто полагает, что, при других равных условиях, на земле должно быть как можно больше людей. Но многие в то же время полагают, что будет очень плохо, если наш вид полностью вымрет.

2. Последовательность

Предположим, что вы думаете, что будет очень плохо, если панды или тигры перестанут существовать. Если, не прилагая особых усилий, вы можете способствовать сохранению этих видов, то именно так вы и должны поступить. Но тогда, при прочих равных условиях, вы должны сохранять и наш вид. Иначе вас можно будет обвинить в дискриминации видов. Но, как я уже говорил, мы, в отличие от панд, способны на причинение зла.

Данный аргумент с точки зрения последовательности можно истолковать шире. Представьте, вы думаете, что у вас есть причины сохранять красоту, естественную или созданную человеком, или способствовать развитию красоты в будущем, обеспечивая это посредством того, что семена продолжают прорастать, деревья – расти, а реки – течь. Если у всего этого может быть внутренняя ценность, тогда внутренняя ценность может быть и в существовании людей. Конечно, по некоторым причинам можно ставить красоту выше людей. Красота – это исключительно позитивное качество, но судят-то о красоте люди. Поэтому стоит согласиться со следующим: *если* есть причина создавать красоту, тогда есть причина создавать людей, *если* люди, в общем и целом, хороши.

3. Сохранять и давать развитие

Это первоначальное обязательство в деле спасения жизней. Но, если хорошо, что мы стремимся к спасению жизней, значит, также хорошо, что мы стремимся к началу новых жизней.

Не убедительно. Даже на чисто интуитивном уровне есть различие между сохранением и развитием, началом и спасением. Спасение кого-то от пусть внезапной и пусть безболезненной смерти – не одно и то же, что спасение от пыток. Это очевидно, потому что всегда плохо, когда обрывается уже существующая жизнь, рушится исполнение еще нереализованных планов и проектов. Когда жизнь обрывается преждевременно, теряется какая-то ценность, но это не одно и то же, если жизнь не начинается вовсе. И в этом нет ничего нового или удивительного. Иногда лучше вообще не идти смотреть фильм, чем уйти из кино ровно на середине.

Вернемся к различию между человеческой жизнью и жизнью животных. Поскольку у животных нет ни надежд на будущее, ни воспоминаний о прошлом, и поскольку они эффективно живут сегодняшним днем, в их случае обязательства начинать и спасать связаны более тесно. Но все равно эти обязательства довольно слабые. Отбросив на время практические соображения, можно утверждать, что то, что животные должны умереть, не важнее, чем то, что они не родятся никогда. Я не хочу сказать, что это не важно, равно как и не хочу сказать, что не важно стремиться к развитию новых человеческих жизней. Все, что я хочу сказать, так это то, что это напрямую не следует из довольно очевидного предположения, что надо сохранять уже существующие жизни.

4. Аргумент по принципу симметрии

Предположим, что людям суждено проживать мучительные жизни. Тогда будет неправильным рожать их на свет. Принцип симметрии предполагает, что если людям суждено проживать хорошие жизни, будет правильным рожать их на свет. И знания здесь не нужны. Если у нас есть веские причины полагать, что жизнь будет мучительной, будет неправильно начинать новые жизни. Однако часто у нас есть веские причины полагать, что жизнь будет хорошей.

Данный аргумент не предполагает, что мы должны иметь много и еще больше детей, ведь начало новых жизней может, помимо прочего, потребовать финансовых и эмоциональных

затрат с нашей стороны. Но таких затрат не требуется от последней женщины. Поэтому, имея веские причины полагать, что будущие жизни будут хорошими, ей следует сделать так, чтобы новые жизни получили свое развитие.

Насколько справедливо обращение в данном случае к симметрии? Что действительно очевидно, так это то, что нам не следует начинать новые жизни, если они будут полны сильнейшей боли. Тогда по аналогии мы должны начинать новые жизни, которые будут полны крайнего удовольствия. Но что это такое? Трудность состоит в том, что мало кто знает, что собой представляет состояние крайнего удовольствия или счастья. Но в наших ответах прослеживается неизбежная асимметрия. Если мы начнем рассматривать более сложные грани и понятия благополучия (не просто контраст счастье-несчастье), тогда очевидность того, что мы называем плохой жизнью, начнет исчезать. Для меня далеко не очевидно, что мы должны начинать жизни людей, которым суждено безумно влюбиться, но для меня точно также не очевидно, что нам надо воздерживаться от рождения людей, у которых будет разбито сердце.

5. Инструментальные (практические) причины

Большинство из этих доводов предполагает, что в существовании людей есть какая-то внутренняя, присущая им ценность. Одной из загадок сохранения видов является вопрос, почему такое сохранение не требует, чтобы на земле было как можно больше людей. Но данная загадка решится сама по себе, если мы начнем думать с точки зрения практической ценности, т.е. количество населения диктуется функциональным спросом на него. Изучим этот вопрос более детально. Экологи тоже могут иметь причины желать рождения будущих людей. Люди нужны не только людям. Мир природы, и в особенности растения и животные, не могут хорошо заботиться о себе без помощи человека. Если мы хотим добиться красоты, устойчивости, разнообразия и т.п., тогда люди будут нужны в качестве попечителей природы. По одной версии этого мнения, люди будут нужны всегда, вероятно, для поддержания баланса между видами или защиты редких видов от случайного уничтожения. По другой версии, такая необходимость в людях лишь временная. Отсутствие баланса – наша вина, и мы должны попытаться его восстановить.

Красота тоже не может сама о себе позаботиться без человеческой помощи. Помимо заботы о природных красотах, мы нужны для заботы о картинах великих художников, зданиях и других наших творениях, которые без нас рассыплются в пыль.

Если, как я полагаю, нечеловеческая природа наряду с творениями людей будут еще существовать, по крайней мере, какое-то время, может быть, все-таки есть необходимость в людях, хотя бы для того, чтобы обеспечить бесперебойную работу всего этого. Если мы считаем продолжение существования нечеловеческого мира добром, почему не считать людей частью этого добра, а не просто средством его достижения?

13.3. Люди и ценность

Здесь происходит смешение ценностей. Люди, которые просто любят людей, или просто любят детей, считают, что люди или дети имеют свою личную ценность. Они их ценят субъективно, и при этом не утверждают, что эти люди и дети ценны объективно. Люди, которые думают, что нам нужны люди либо для того, чтобы заботиться о будущих людях, либо для того, чтобы заботиться об окружающей среде, утверждают, что люди обладают практической ценностью. Предположительно, если бы старики были более здоровыми, их

нужда в заботе была бы меньше. Если бы больше не было природы, то в людях не осталось бы никакой ценности.

Но некоторые утверждают, что люди ценны сами по себе, т.е. обладают внутренней ценностью. Если это так, то существует причина обеспечения нашего выживания (а также причина максимизации количества людей) вне зависимости от того, что мы думаем о других людях, и вне зависимости от чего бы то ни было еще. Эта идея о внутренней ценности людей требует более подробного изучения, так как в вопросах, обсуждавшихся до этого момента, присутствовала некая асимметрия. Наши доводы *против* людей основывались на определенных внутренних качествах людей и предположении, что как раз из-за этих качеств было бы лучше, если бы мы не существовали вовсе. Наши доводы *за* людей имели несколько другой акцент и заключались в поиске нужды в людях с точки зрения внешних факторов. Но вопрос присутствия внутренней ценности в человеческих жизнях требует дальнейшего раскрытия.

Распространенное мнение о внутренней ценности людей имеет множество версий. Начнем с квази-религиозного представления о святости жизни.

Во-первых, предположение о святости подразумевает нашу отстраненность от остальной природы. Во-вторых, многие из последователей этого подхода не утверждают, что мы должны давать начало новым жизням, а утверждают, что мы не можем прекращать уже существующие жизни. То есть этот подход заключается в сохранении имеющегося, а не в создании нового. И, в-третьих, хотя многие утверждают, что всегда плохо убивать себя или других, или даже помышлять о прекращении чьей-либо жизни, они менее категоричны в отношении того, всегда ли плохо, когда жизни приходят к их естественному концу. Поэтому во многих случаях подход с точки зрения святости уделяет основное внимание обесценению определенных действий, имеющих отношение к жизни, а не положительной ценности. То есть в этом подходе просто неправильно расставлены акценты. А в целом, подход, основывающийся на святости, не только порицает убийство в любом виде, но подразумевает, что, по крайней мере, преждевременная смерть означает потерю чего-то ценного.

В соответствии с данным подходом, сама человеческая жизнь, вне зависимости от ее внутреннего содержания, имеет ценность, и всегда плохо ее обрывать. То есть перед нами еще одно отрицание роли человеческих качеств в ценности каждой конкретной человеческой жизни. Значит, ценность человеческой жизни не зависит от того, хороший ли человек, разумный ли он, и вообще находится ли он в сознании. Существует лишь одна оговорка. Поскольку взгляд, основанный на святости, распространяется только на людей, он подразумевает, что ценность все же зависит от одного условия – чтобы жизнь была человеческой. Данный взгляд предполагает, что ценность человеческой жизни не может быть перевешена никакими другими ценностями: ни соперничающими положительными ценностями, ни отрицательной ценностью боли. Если необходимо сделать выбор между жизнью и прекращением агонии, жизнь побеждает. Если на весах человеческая жизнь и тысяча жизней животных, человеческая жизнь победит. Святость жизни – не единственная ее ценность. Данный подход допускает, что с точки зрения иных качеств, одна жизнь может быть более или менее ценная, чем другая, но стержневая ценность в равной степени присутствует в каждом из нас.

Данный подход ставит человека намного выше остальной природы, и он совершенно не приемлем для экологов. Данный подход настаивает на том, что человеческая жизнь имеет ценность вне зависимости от ее состояния, и в этом он совершенно не приемлем для гуманистов. Этот подход трудно защищать.

Есть и менее экстремальные взгляды на внутреннюю ценность жизни. В соответствии с одним из них, жизнь всегда обладает положительной внутренней ценностью, но отрицательная ценность боли может ее перевесить. То есть, в то время как жизнь в коме может быть вполне сносной, жизнь в агонии – никогда. В соответствии с другим взглядом, жизнь сама по себе не обладает никакой ценностью, а приобретает положительную или отрицательную ценность в зависимости от того, что она содержит – боль или радость. Значит, ценность обусловлена определенными качествами, и я считаю, что такой взгляд имеет больше прав на существование, нежели те, в соответствии с которыми жизнь обязательно имеет ценность без каких-либо условий. По одной из версий данного подхода, ценность присуща только качествам – чувство радости, дружба, ощущение красоты могут быть ценны сами по себе, в то время как человеческая жизнь, существование человека, имеет только практическую ценность. Но я думаю, что данная версия менее правдоподобна, чем та, которая утверждает, что при определенных условиях ценность присуща непосредственно людям, а не их чувствам и ощущениям.

Разным мнениям можно дать разные названия. То, по которому человеческая жизнь обладает ценностью вне зависимости от ее содержания, можно назвать подходом святости. То, в соответствии с которым имеет значение именно содержание, – это качественный подход. Качественный подход более правдоподобен. Но подход святости не требует от нас давать начало новым жизням, в то время как качественный подход требует начала новых жизней, но при условии, что их содержание будет правильным. То есть этим взглядам можно дать и другие названия – подход сохранения и подход продолжения.

Что же делать нашей последней женщине? Настанет время без людей. Но если она нажмет на правильную кнопку, через два века эмбрионы разморозятся, родятся новые жизни, и жизнь продолжится, как прежде. Будут Венеция, Бетховен, Чехов и Хьюм, будут книги по медицине, нефтепродукты, огородничество и т.д. Будет и жадность, зависть, война, болезни, голод. Сложный рисунок человеческого существования повторится снова. Должна ли она или не должна нажать на кнопку? Или ей ничего не надо делать? Трудность состоит в оценке последствий выживания человечества. Также трудно понять, что делать с этими последствиями, и как спрогнозировать различные варианты развития. Нет абсолютной ясности в том, что она должна думать о ценности природы, красоты или чувственности, которые все подвержены человеческому влиянию и вмешательству. Нет ясности и в том, считать ли, и в какой степени считать людей обладающими внутренней ценностью.

И хотя многое неясно, думаю, что простыми ответами следует пренебречь. Конечно, нам неизвестно, обладаем ли мы, как утверждает теория святости, такой ценностью, не зависящей от нашего состояния и от наших действий, которая делает наше существование необходимым. Способствовать рождению новых жизней вне зависимости от их будущего качества – не то, что мы обязаны делать. Не ясно, что как в прошлом, так и в будущем, мы имели и будем иметь инструментальную ценность в деле улучшения общей конфигурации мира. Есть и полностью негативные мнения. Некоторые могут утверждать, что люди настолько глубоко и безвозвратно коррумпированы, что, что бы они ни делали, было бы лучше, если бы они не существовали. Ничего не скажу об этом мнении. Вообще, я считаю, что человеческое страдание, зло и коварство слишком преувеличены. Большинство из нас не так уж сильно страдает и не так сильно предрасположено к злым деяниям, чтобы желать нашего уничтожения.

13.4. Будущие поколения

Должны ли иметь место будущие поколения? Забудьте пока о войне, газе и эмбрионах и подумайте о более правдоподобном сценарии и более практическом вопросе. Будущие поколения будут. Некоторые из них совпадут на каком-то участке временного пространства с нынешним поколением. Более позднее будущее будет пересекаться с более ранним будущим. Практический вопрос касается отношений между будущими людьми и нашими современными практиками. Мы можем спросить, какова доля нашего поколения в мировом запасе нефти? Если нынешнее количество населения сохранится на том же уровне в течение десяти тысяч лет, и доля будет распределена поровну, тогда наша доля очень мала. Но есть все основания полагать, что количество населения будет расти. Тогда наша доля нефти меньше, чем просто мала. Или мы можем спросить, безопасно ли хоронить ядерные отходы. Нет, не совсем безопасно. Мы сами можем выбрать жизнь с небольшой долей риска, скажем, один на десять миллионов, что произойдет катастрофа в ближайшие двадцать лет. Некоторые могут подумать, что это неправильно подвергать даже малой доли риска будущие поколения, которые такой выбор не делали. Предположим, что человеческая раса продолжит свое существование. Чем дольше это будет продолжаться, тем больше вероятность, что такая катастрофа произойдет. Тем более что за этот период системы хранения состарятся, и начнется утечка материала. Безусловно, неправильно подвергать будущих людей такому риску, особенно если, а это наиболее вероятно, они не получат за это никаких компенсаций.

Как, учитывая такую нескончаемую череду поколений после нас, мы можем оправдать наше нынешнее использование ресурсов и нашу нынешнюю склонность к риску? Есть несколько стратегий. По одной из них мы можем сказать, что мы не знаем, что таит в себе будущее. Мы не знаем, будут ли люди нуждаться в нефти, и поэтому мы не знаем, больше ли мы используем нефти, чем нам отмерено, или нет. Мы не можем быть уверены, что им не удастся найти надежный метод обращения с ядерными отходами, а, значит, мы не можем быть уверены, что подвергаем их риску. Вторая стратегия заключается в нашем утверждении, что, хотя мы точно знаем, что нефть все же им понадобится, будущее идет в меньший расчет, чем настоящее, а отдаленное будущее – еще в меньший расчет. Сторонники второй стратегии утверждают, что, так как будущие люди будут жить в отдаленном будущем, то их доля нефти намного меньше нашей. Теория о равных долях работает для людей, живущих в одно и то же время, а не для людей, живущих в разные времена. Третья стратегия заключается в изменении фактов. Если мы будем продолжать жить также как сейчас, тогда будут будущие поколения, которые смогут предъявить нам серьезные претензии. Мы уже используем чужую нефть. Но нам нельзя продолжать в том же духе. Мы можем предпринять шаги по уменьшению будущей численности населения. Одной причиной этого является желание улучшить качество жизни будущих поколений. Другая причина кроется в желании оправдать наше нынешнее высокое качество жизни.

Какие аргументы можно привести за и против указанных стратегий? Рассмотрим первую в обеих ее формах. Мы не можем утверждать, или не можем достоверно утверждать, что мы знаем о том, что будущие люди не будут нуждаться в нефти. Римляне не могли с уверенностью утверждать, что нам не будет нужен уголь, а кельты никак не могли знать, что мы будем обходиться без кремня. Никто наверняка не знает, что принесет будущее. Но в то же время мы не можем оправдывать нынешнее потребление исключительно отсутствием определенности. Вероятность, конечно, имеет значение. Предположим, что, насколько мы это понимаем, маловероятно, что через тысячу лет людям будет нужна нефть. Это дает нам право оправдывать нынешние темпы потребления? До того, как ответить, мы должны учесть последствия возможной ошибки. То есть мы считаем маловероятным, что им будет нужна нефть, но даже если мы ошибаемся, мы уверены, что людям будущего наверняка удастся найти ей замену. Если повезет, даже ошибившись в первом случае, мы окажемся правы во втором. Но мы даже можем рискнуть ошибиться по обоим пунктам. Если так, то мы поставим людей будущего в неудобное положение. Но когда дело касается ядерных отходов,

ситуация, безусловно, другая. Даже если высока вероятность того, что современные хранилища надежны, и также высока вероятность того, что если они окажутся не такими надежными, то будущие поколения смогут починить их и устранить их дефекты, все равно будет неправильным полагаться на случай. Высокий риск неудобства лучше, чем малый риск бедствия. Но мы знаем, что если мы ошибемся с ядерными отходами, последствия будут действительно серьезными.

Что касается второй стратегии, ее достаточно широко обсуждали. В соответствии с ней дисконтирование будущего полностью оправдано, а затраты и польза будущего стоят меньше, чем затраты и польза сегодняшнего дня. Представим, что мы думаем, что утечка радиации повлечет за собой сто смертей. Если эти смерти произойдут внутри нынешнего поколения, это будет считаться неприемлемой ценой, но если они произойдут через поколения, их цена будет вполне приемлемой. Будущее стоит дешевле, а далекое будущее – еще дешевле. Если это так, и мы можем на законных основаниях заботиться о будущих поколениях значительно меньше, чем о нынешнем, то наша жизнь станет намного более комфортной, а предупреждения экологов о проблемах, перед которыми мы поставим будущие поколения, можно просто игнорировать. Даже при «ставке дисконтирования» в 10%, одна жизнь сегодня будет стоить миллион жизней уже через 145 лет.

Данный взгляд, как минимум, странен. Как он вообще мог укорениться? С точки зрения экономики, все рационально. Обещание дать сто долларов завтра стоит дороже, чем та же сумма через десять лет. Даже с учетом инфляции, инвестировав эти сто долларов сейчас, я получу значительно больше через десять лет. Но здесь мы имеем небольшую путаницу. Предположим, что определенная сумма сможет компенсировать кому-то вред, причиненный радиацией. Если мы захотим отложить эти суммы, достаточно большие для подобной компенсации, нам надо хотя бы знать, когда произойдет ожидаемый вред. Если он произойдет в ближайшем будущем, то нам понадобится вся сумма, а если вред случится в далеком будущем, то лишь часть этой суммы, инвестированная должным образом, обеспечит выплату полной суммы, когда наступит необходимость. То, что нам нужно сделать, чтобы компенсировать наши ошибки, уменьшается тем больше, чем дальше те времена, когда люди почувствуют последствия нашей ошибки. Но ведь более поздние последствия чувствуются также остро, как и более ранние. Поэтому, когда придет время, для компенсации потребуются одни и те же суммы. Будущие проблемы не менее важны, чем нынешние проблемы.

Что можно сказать о третьей стратегии? Проблемы с ресурсами и риском возникают в связи с тем, что миллиарды будущих людей могут жить хуже, чем могли бы, из-за нашей современной политики. Если бы мы знали, что миру скоро придет конец, тогда эти проблемы с ресурсами и риском просто исчезли бы. Исчезли бы они и в том случае, если бы мы были уверены, что хотя мир и продолжит свое существование, люди в скором времени превратились бы в вымерший вид. Даже если бы люди продолжили свое присутствие на планете, но в значительно меньших количествах, проблемы стали бы намного менее острыми. Будущие цифры находятся в наших руках. Мы можем почти ничего не делать и позволить населению расти и дальше, либо мы можем ввести политику, направленную на остановку роста и поворот его вспять. Если бы мы значительно уменьшили численность будущих поколений, то мы могли бы пользоваться большим количеством природных ресурсов и могли бы позволить себе больше рисковать с точки зрения экологии. Следует ли нам ввести такую политику?

Практический вопрос о численности населения требует учета определенных факторов. Мы не можем переделать прошлое. Численность населения была и остается значительной.

Некоторые ресурсы уже закончились, а некоторые очень сильно ограничены. Мы не рассматриваем, и, скорее всего, никогда не сможем рассматривать переселение на другие планеты, т.е. основным нашим ограниченным ресурсом является размер нашей планеты. Полный запрет на новых людей будет политически нецелесообразным, а если он все же будет введен, будет очень неприятным обстоятельством для стариков. Конечно, в идеальном мире должны быть миллиарды и миллиарды людей, живущих жизнью без риска и сжигающих нефть такими темпами, как будто завтра никогда не наступит. Понятно, что это утопия. Учитывая все ограничения, мы можем задать вопрос: сколько людей должно жить на земле? Но так как на этот вопрос ответить чрезвычайно сложно, разберем более узкий вопрос. Несмотря на то, что существуют некоторые преимущества в ограничении населения будущего, могут быть определенные доводы против такого ограничения. А есть ли такие доводы?

Некоторые люди считают, что такой вопрос даже обсуждать не стоит. Сама идея о будущих поколениях людей и зависимость их численности и даже самого их существования от наших сегодняшних решений кажется слишком наглой и смелой, слишком похожей на игру в Господа Бога, чтобы серьезно рассматриваться серьезными людьми. Пусть все идет, как идет. Может быть, нам действительно следует пустить все на самотек, когда дело касается других существ, и когда такое наше попустительство не приведет к катастрофическим последствиям. Но совершенно очевидно, что население земли растет не без участия человека, и если ничего не делать, то численность может возрасти до уровня, при котором и наша жизнь, и жизнь других существ окажется под угрозой. И даже если, в конце концов, по той или иной причине мы решим сделать что-то или не сделать ничего, все равно надо что-то решать, а не допускать того, чтобы все происходило по умолчанию.

Можно утверждать, что на земле должно быть как можно больше людей. Нам не только не следует ограничивать численность, а следует даже способствовать ее росту. Данное утверждение, основывающееся на том, что человеческая жизнь ценна вне зависимости от ее качества, сродни теории святости жизни и даже католическому подходу к численности населения. Его, конечно, нельзя рекомендовать к действию. Похожее, но более реалистичное мнение заключается в том, что мы должны увеличивать количество населения до тех пор, пока у нас будут основания полагать, что большинство жизней протекает хорошо. Этот взгляд более реалистичен, так как уделяет внимание качеству. Несмотря на это, любое мнение, заключающееся в способствовании росту, неубедительно. Следующее мнение, на этот раз выступающее и против ограничения, и против максимизации, заключается в том, что подобные политики противоречат праву индивидуума на рождение или нерождение детей по его собственному выбору, а не по решению извне. Данный взгляд, в отличие от теории святости, допускает, что рост населения может принести вред и вновь рождающимся людям, и тем, кто живет в настоящем, но отрицает тот факт, что возможные отрицательные последствия могут мешать реализации прав. Однако нет причин говорить о таких правах, как об абсолютных.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод о том, что в настоящее время ничто не мешает нам принять политику, призванную ограничить численность будущих поколений, и, соответственно, разрешить нам использовать больше природных ресурсов. Но мы можем подумать, что основной целью такого ограничения является желание избежать падения нынешнего качества жизни и ухудшение качества жизни в будущем. Если будет миллиард человек, все эти люди могут иметь вполне приличные жизни. Но если в результате наших ограничений эта численность упадет до 1 миллиона, то качество жизни может существенно снизиться. Миллиона человек будет не достаточно для эффективного выполнения всех функций, и, конечно, несправедливо заставлять будущих людей страдать ради повышения нынешнего уровня жизни. А, может, не о чем беспокоиться? Представьте, что этот 1

миллион все равно живет лучше, чем мы сегодня. Теперь наши действия по ограничению уже не кажутся такими неправильными. Вообще, неправильность наших действий будет иметь место, если жизнь будущих поколений будет хуже, чем наша.

Все это приводит нас к мысли о необходимости ограничивать численность. Миллиард может жить вполне сносно, но если будет триллион, жизни станут хуже. Поэтому ограничение численности может быть полезным не только для нас нынешних, но и для людей, которым еще только предстоит родиться.

Каковы же моральные последствия? Мы, конечно, считаем неправильным ухудшать качество жизни ныне живущих людей. Неправильно загрязнять атмосферу и способствовать развитию респираторных заболеваний. Вероятно, мы также считаем неправильным отрицательно влиять на качество жизни людей будущего. Моя жена беременна. Мой новый сосед извергает сажу и дым из своей якобы экологически чистой гончарной мастерской, работающей на дровах. Что касается моей жены, качество ее жизни хуже, чем было. Что касается нашего новорожденного ребенка, его качество жизни хуже, чем могло бы быть. В обоих случаях, что-то не так в том, что делает наш сосед. Другие соседи, живущие через улицу от нас, устав от дыма, предпочитают проводить больше времени в спальне, нежели в саду. Через девять месяцев у них тоже появляется на свет ребенок. Своим рождением он обязан загрязнению воздуха нерадивым гончаром. И хотя он не абсолютно здоров, мы не можем сказать, что его качество жизни хуже, чем могло бы быть. Мы можем спросить, а в случае с этим ребенком, в чем виноват гончар?

Ситуацию можно экстраполировать на более крупный масштаб. Мы используем природные ресурсы – нефть, медь, древесину, мрамор – порой экстравагантными способами. Мы серьезно разрушаем озоновый слой, ловим в морях сельдь, тунца и треску до их полного уничтожения, меняем облик деревни. Мы не предпринимаем никаких попыток, чтобы уменьшить население будущего. В будущем родятся люди, чьи жизни будут хуже наших, но которые не родились бы, если бы не существующее разрушение экологии. Их родители встретились, когда вырубались деревья, или когда рыбаки возвращались домой, или когда за городом стало нечего делать, в залах ожидания аэропортов по пути в Орландо или Лас-Вегас. И хотя их жизни хуже наших, они не хуже или не намного хуже, чем они могли бы быть. И снова напрашивается вопрос: с точки зрения человеческого благополучия, поступаем ли мы неправильно, принимая наши нынешние политики в области экологии?

Многие настаивают, что во всем этом есть что-то неправильное. И хотя жизнь ребенка моего соседа, с одной стороны, и жизнь будущих поколений, с другой, хуже, чем они могли бы быть, если бы была принята другая политика, эти лучшие жизни были бы уже не их жизнями. Это были бы уже совсем другие люди. Поэтому именно этим людям эти политики ничего плохого не принесли. Снимает ли это моральные обязательства с таких политик? Д. Парфит настаивает, что нет, поскольку он отрицает, что неправильные поступки требуют жертв.⁹⁶ Если у нас есть выбор между двумя политиками, одна из которых приведет в этот мир группу населения X, другая – группу населения Y, тогда, если качество жизни группы X будет хуже, чем качество жизни группы Y, могут быть возражения против выбора политики, в результате которой родится группа X. Данное утверждение Парфит делит на два общих принципа.

А. Плохо, если люди, живущие сейчас, живут хуже, чем те, которые могли бы жить сейчас.

Он допускает, что данное утверждение не ново, и его часто отрицают. Для того чтобы полнее понять принцип А, нам необходимо углубиться в теорию морали. Если принцип А

выдвинуть с определенными ограничениями, заключающимися в том, что личности людей рознятся, а численность неизменна, тогда суть утверждения может быть понята с большей легкостью. Итак:

Б. Если бы одинаковое количество жизней проживалось бы в обоих случаях, было бы плохо, если бы люди жили хуже, чем могли бы жить.

Внутри позиции Парфита можно выделить два компонента. Во-первых, это несколько противоречивое утверждение: те, кто живет хуже из-за определенного политического решения, не должны рассматриваться в отличие от тех, кто, поскольку без этого решения вообще не родился бы, не живет хуже. Вернемся к гончарной мастерской. Деятельность гончара привела к тому, что и мой ребенок, и ребенок моих соседей не на 100% здоровы. Мой ребенок родился бы и без гончарной мастерской, в то время как ребенок моих соседей – нет. Но с моральной точки зрения, разницы между этими детьми быть не должно. Назовем это *паритетным утверждением*. Во-вторых, утверждается, что в обоих случаях ребенку нанесен вред. Назовем это *утверждением аморальности*. Эти два утверждения существуют отдельно друг от друга, хотя второе следует из первого, при условии, что моему ребенку нанесен вред в результате деятельности гончара. Мы можем отрицать как первое, так и второе утверждение. Далее я остановлюсь на обоих.

Заметьте, что ни в утверждении А, ни в утверждении Б ничего не сказано о том, насколько жизнь хуже, чем могла бы быть, а также о том, что бы мы могли сделать, чтобы улучшить ее.

Подумайте о решении дать начало новой жизни. Некоторые люди настаивают, что мы должны из кожи вон вылезть, чтобы дать тем, кто еще не родился, наилучшее начало жизни. Такая позиция не обоснована. На родителях не лежит обязательство, зачат их будущий ребенок или еще нет, идти на все возможные жертвы, чтобы улучшить будущее их ребенка.

Другое мнение заключается в том, что мы должны, насколько это возможно, сделать то, что необходимо, для того чтобы жизнь еще не родившегося ребенка была, по крайней мере, равной по качеству нашей жизни. Такая позиция более обоснована, но она далека от очевидности. Может так случиться, что либо потому что ребенок родится неполноценным, либо из-за резкого ухудшения состояния окружающей среды потребуются громадные жертвы для достижения такого равенства. Вероятно, такие огромные жертвы – не то, что от нас разумно можно ожидать.

В соответствии с третьим мнением, мы должны улучшать жизни неродившихся еще детей только в том случае, если польза от наших действий по улучшению перевесит затраты, которые потребуются с нашей стороны и со стороны других. Такая позиция с точки зрения теории последствий еще более обоснована, но она все равно может вызвать возражения. Одно из них касается равенства. Если неродившийся ребенок в результате будет жить лучше нас, не понятно, почему мы должны идти на такие жертвы, даже если польза будет больше, чем то, на что нам придется ради этого пойти.

Ни один из приведенных подходов не предлагает четкую и непротиворечивую позицию в отношении нерожденных. Парфит утверждает, что из еще нерожденных мы должны выбирать тех, жизнь которых будет наивысшего качества. Но это утверждение, кажущееся, на первый взгляд, прямолинейным, необходимо сразу же модифицировать. Нет оснований полагать, что мы должны идти на *любые* жертвы для достижения этого. Конечно, подоплека данного предположения такова, что мы должны быть готовы на *какие-то* жертвы для того, чтобы начинающиеся жизни были высокого качества. То есть, если у нас будет выбор между группой населения X и группой населения Y, тогда, если различия в уровне жизни между X

и Y будут больше, чем жертва, необходимая для рождения группы с более высоким уровнем, мы должны пойти на эту жертву.

Но не понятно, почему мы должны это делать. Предположим, я должен дать начало либо миру X, либо миру Y, по миллиарду человек каждый. В мире X жизни людей значительно лучше моей, в то время как в мире Y жизни людей еще лучше. Для зарождения мира X от меня требуется лишь щелкнуть пальцами, а для зарождения мира Y я должен сделать пятьдесят отжиманий от пола. Я не вижу ничего неправильного, если я не буду отжиматься, и вместо мира Y появится мир X. Все жизни в этом мире и так будут лучше моей. А теперь предположим, что уровень жизни в мире X равен моему уровню, а в мире Y – выше. Или предположим, что в мире X – ниже моего, а в Y – такой же, как у меня. И все равно не вижу необходимости делать что-либо больше, чем просто щелкнуть пальцами. Здесь нужно сделать важную оговорку. Я полагаю, что все эти жизни стоят того, чтобы быть прожитыми.

Если у вас еще остаются сомнения, представьте себе ситуацию с вашим личным участием. Представьте, что вы и ваш друг выжили после ядерной бомбардировки, но, помимо вас, выжил еще и тигр. Несмотря на то, что обе ваши жизни стоят того, чтобы быть прожитыми, жизнь вашего друга все же немного лучше вашей. Но тигр съедает именно вашего друга. Будете ли вы сокрушаться по поводу того, что тигр съел не вас? Не вижу повода делать это.

Теоретики добродетели и права утверждают, что мы не всегда обязаны обеспечивать наилучший результат из всех возможных. И хотя в мире X жизни могут быть лучше, чем в мире Y, я не уверен, что из этого следует, что сам мир X лучше. Несмотря на то, что жизнь моего друга может, без сомнения, быть лучше моей, опять же я не уверен, что она была бы лучше моей, если бы выжил он, а не я. Я не хочу сказать, что понятие наилучших результатов обычно оказывается несостоятельным. Меня беспокоит устойчивость этого понятия, когда речь идет о совершенно разных населенных пунктах. Такое различие между ними может принимать, по крайней мере, две формы: когда мы сравниваем два возможных населения, проживающих в одно и то же время, и когда мы сравниваем реальные населения, проживавшие в разное время. Как я не уверен в том, что второе будущее будет хуже, чем первое, так как по причине экологических и др. проблем последующие жизни будут не такими хорошими, как предыдущие, точно также я не уверен, что мир был лучше в 1450, чем в 1250, так как жизнь в прошлом со временем становилась все лучше и лучше.

Вероятно, есть место для дальнейшего и более противоречивого утверждения. Я говорил выше, что позиция Парфита, отрицающая то, что неправильные действия требуют жертв, включала в себя и паритетное утверждение, и утверждение аморальности. Пока мы уделяли больше внимания первому, а как же быть со вторым? Индивидуальные особенности тех, кто будет существовать в среднесрочном и долгосрочном будущем, зависят от того, что мы сделаем сейчас, но в ближайшем будущем, включающем тех, кто уже родился или вот-вот родится, индивидуальные особенности этих людей будут больше зависеть от случайных событий, чем от наших сегодняшних политических решений, некоторые из которых еще не приняты. Каковы наши обязательства перед этими людьми ближайшего будущего?

В. Плохо, если те, кто живет сейчас, живут хуже, чем могли бы.

Предположим, что нам надо выбрать одну из двух широкомасштабных экологических политик. По одному мнению, если бы одни и те же люди рождались бы как в результате первой, так и в результате второй политики, тогда нам было бы необходимо выбрать ту политику, которая наилучшим образом служила бы интересам людей. Но если бы в результате одной и второй политики рождались бы разные люди, у нас бы не было обязательства выбирать политику, наилучшую для людей. Но Парфит возражает, говоря, что в обоих случаях мы должны делать так, как лучше для людей.

Многие скажут, что помимо людей, нам необходимо учесть и другие факторы. Мы должны учитывать, какую пользу в результате принятия политики получит сама экология. Совершенно правильно, но то, что уже было сказано о людях, можно экстраполировать на более широкий контекст.

Сначала рассмотрим животных. В результате определенной политики, некоторые животные начнут страдать, в то время как другие уже начнут свое существование с плохих жизненных условий. Тогда есть все основания отказаться от такой политики. Но представьте, что в результате внедрения политики, жизни будущих поколений, хотя и будут хорошими, будут все же менее хорошими, чем могли бы быть. Как и в соответствующем утверждении, касающемся людей, присутствует некая неопределенность. В одном случае, определенные животные проживают жизни, которые одновременно являются и хорошими, и самыми лучшими из возможных. Если бы были приняты другие политики, эти животные вообще не родились бы. Опять не вижу повода не принимать такие другие политики. В другом случае, хотя жизни животных уже достаточно хороши, но эти самые животные могли бы жить лучше, если бы была принята другая политика. Здесь может быть причина выбрать другую политику. Но опять, мы можем отрицать наличие у нас обязательства всегда стремиться к достижению наилучшего. Что действительно имеет значение, так это то, что мы всегда должны пытаться избегать создания и поддержания плохих жизней.

То же касается экологических аспектов. В результате принятой политики, мир красив и содержит определенные элементы. Предположим, что эти элементы имеют наилучшее возможное расположение в мире – мир не мог бы быть красивее, разве что если таких элементов было бы больше, меньше, или они вообще были бы другими. И хотя такой другой мир, возможно, содержал бы большую красоту, это не причина желать, чтобы он существовал вместо нашего. (Рассмотрим простую модель. В первом случае мир содержит одну красивую планету. Во втором случае, он содержит ту же планету плюс ее совершенного двойника. Второй мир содержит больше красоты, но совсем не очевидно, что он лучше первого). Или предположим, что элементы мира расположены таким образом, что мир очень красив, но их можно было бы расположить еще лучше. И хотя красота мира, безусловно, имеет значение, не имеет такого большого значения, красив ли мир просто или настолько, насколько это возможно.

Красота отличается от разнообразия. Красота имеет ценность, но трудно себе представить красоту, полностью свободную от человеческих нужд. В противоположность, хотя мы абсолютно точно понимаем, что из себя представляет разнообразие, трудно понять, почему оно само по себе представляет ценность. Но предположим, что мы это поняли. И предположим, что есть уровень, ниже которого разнообразие становится недостаточным. В следующих примерах мы будем держаться выше этого уровня. В первом примере в мире X больше разнообразия, чем в мире Y, и эти миры не пересекаются, т.е. у них нет общих элементов разнообразия. Есть ли у нас причина желать, чтобы существовал мир X? По моему, нет. Во втором примере, мир Y содержит те же элементы, что и мир X, плюс еще больше элементов по сравнению с X. Рассмотрим такие дополнительные элементы не с точки зрения их внутренней ценности, а просто как способствующие еще большему разнообразию. И в этом случае мы имеем все основания полагать, что мир X и так достаточно разнообразен, и что у нас нет причины желать, чтобы мир Y занял его место.

То же касается и других характеристик, имеющих экологическую ценность.

Глава 14

Плюрализм, Прагматизм и Ответственное отношение к природе

14.1. Вступление. Согласие и разногласие в экологической этике.

В заключение нашего интеллектуального путешествия по миру различных экологических философий возникает очевидный вопрос. Так кто же прав? Разве мы не должны определить, какая из представленных философий истинна? Какая должна руководить нашими действиями? Но здесь мы должны вспомнить релятивистский вопрос из главы 2: Кто может судить, что правильно, а что нет?

Мы познакомились с множеством разнообразных философских течений и явились свидетелями значительных разногласий. Защитники прав животных не согласны с этикой земли. Глубокие экологи не согласны с социальной экологией, а социальные экологи не согласны с эко-феминистами. Антропоцентризм против неантропоцентризма, холизм против индивидуализма, внутренняя ценность против инструментальной. Экологическая этика не может предложить ничего, кроме разногласий и противоречий. Если мы не можем выбрать самую объективную точку зрения, значит, как не устают повторять релятивисты, этика не обладает объективностью.

До того, как мы сделаем такие пессимистические выводы, мы должны признать, что согласие между всеми этими подходами все-таки существует. В некоторых областях мы имеем крепкий консенсус: диагноз экологических проблем и некоторые рекомендации, которым необходимо следовать, чтобы решить эти проблемы.

Философы-экологи пришли к консенсусу по вопросу, что от узкого взгляда классической экономики и утилитаризма предпочтений, лежащего в ее основе, следует отказаться. Мы не можем позволить потребительскому спросу определять экологическую политику и экологические ценности. По этому вопросу согласились и антропоцентристы, и неантропоцентристы, и биоцентристы, и эко-центристы, и защитники прав животных, и защитники прав будущих поколений, а также и те, кто выступает за социальную справедливость для бедных и униженных.

Хотя эти различные философии предлагают разные рекомендации о том, что следует делать, консенсус существует по нескольким экологическим суждениям. Все философы-экологи признают, что у способности природных экосистем производить жизненно-важные ресурсы есть предел. Все признают, что у природных систем ограничена способность ассимилировать отходы и загрязнения, а также восстанавливаться после разрушений. Мир природы и природные экологические процессы намного более хрупкие и зависимые друг от друга, чем предполагалось ранее.

Нам, людям, надо поумерить свой пыл ради собственного же блага, если не ради блага будущих поколений других живых существ. Даже те, кто одобряет узкий антропоцентризм, вмещающий природе лишь инструментальную ценность, согласны с этим.

14.2. Моральный плюрализм и моральный монизм

Отсутствие согласия в стане философов-экологов очень беспокоит. Неразрешимые конфликты по жизненно-важным вопросам угрожают устоям этической жизни. Без определенной процедуры принятия решений мы не знаем, как их принимать. Жить без единообразной и последовательной этики – жить без целостности, принципов и обязательств.

В рамках философии нравственности (моральной философии) эти вопросы составляют часть противостояния между моральным монизмом и моральным плюрализмом. Монизм утверждает, что может быть лишь одна правильная моральная теория. Плюралисты допускают возможность существования нескольких теорий.

За моральным монизмом стоит боязнь выбора, боязнь альтернативы. Без единой и связной этической теории нам не остается ничего иного, кроме как встать на релятивистские позиции.

Плюрализм представляет собой альтернативу и монизму, и релятивизму. Плюралисты отвергают и мнение монистов, что может быть лишь один правильный ответ, и мнение релятивистов, считающих, что правильного ответа нет вообще. Плюралисты утверждают, что существует плюрализм моральных истин, которые не могут быть соединены в единый принцип. Для монистов - это то же самое, что релятивизм.

Данная книга построена таким образом, что по ее ходу происходит расширение этических ценностей. Некоторые вопросы, такие как загрязнение воды и использование пестицидов, представляют прямую угрозу человечеству настоящего. Другие вопросы, например, связанные с хранением ядерных отходов и глобальным потеплением, представляют угрозу для поколений будущего. Вопросы сохранения дикой природы повышают нашу озабоченность в связи с эстетическими, духовными, историческими и символическими ценностями. Другие темы, поднимавшиеся в этой книге, заставляют нас задуматься о моральном статусе природных объектов, как животные, растения, экосистемы и даже сама земля. Пейзаж экологической этики заселен таким разнообразием ценностных суждений, что оно может посоперничать с биологическим разнообразием.

Мы уже изучили несколько стратегий, к которым прибегают монисты, сталкиваясь с таким разнообразием мнений. Деление интересов на базовые и небазовые – одна из попыток привести это разнообразие к единому знаменателю. Разработанный Полом Тэйлором набор правил разрешения конфликтов в пользу интересов человека имеет похожую цель. Образ, рисуемый Калликотом, представляющий собой концентрические окружности моральных чувств, служит той же цели. Каждый такой проект пытается внести единообразие и последовательность в разнообразие ценностей, которые в какой-то момент начинают конфликтовать друг с другом. Эти стратегии построены на предположении, что этическая теория не будет полной, пока мы не найдем способ примирения конфликтующих ценностей и не расположим их в порядке приоритетности.

А, может, в таком разнообразии нет ничего плохого. Глава 1 предостерегала нас от использования строго научных моделей при вынесении этических решений. Наука и математика действительно требуют определенности и однозначности. Но было бы ошибочным применять математические стандарты к этике. Может быть, мы можем достичь рациональности в решении этических вопросов, не прибегая к однозначным и неоспоримым ответам.

Почему мы должны ожидать от этики какой-то механики в ответах? За исключением математики, логики, точных наук и инженерии, наука редко дает неоспоримые результаты. Если мы решаем задачу по математике, мы знаем, что применив определенную формулу, мы

получим единственно-правильный ответ. Но представьте такую науку, как медицина. Хотя медицина иногда может дать единственно-правильный ответ по вопросам диагноза или прогноза, в обычных случаях существует целый ряд альтернативных мнений. У хороших докторов много различных способов справляться с болезнями: хирургия, медикаменты, упражнения, отдых, полноценное питание, консультации. Медицина – не механистическая наука, оперирующая однозначными и неоспоримыми правилами действия в определенных ситуациях. То, чем ты пользуешься, зависит от того, насколько ты хорош как доктор. С другой стороны, разнообразие методов в медицине – это не хаос. Все-таки между хорошим доктором и шарлатаном очень большая разница.

Представьте, что вы спрашиваете у врача: Из всех разнообразных методов лечения, какой все же самый лучший для сохранения хорошего здоровья? Правильный ответ будет звучать так: и никакой, и каждый. Ответ «никакой» - самый лучший во всех ситуациях. Ответ «каждый» - самый лучший в конкретной ситуации. Может быть, нам следует поступить точно также и в случае разнообразия экологических философий. Никто не может дать правильные ответы на все ситуации, но каждый может внести свой вклад в экологическую этику.

Когда мы думаем об этических вопросах в целом и экологических противоречиях в частности, мы можем задать себе вопрос: а на что больше похожа этика – на математику или на медицину? Конечно, было бы здорово, если бы и медицина, и этика давали бы нам неоспоримые и однозначные ответы. Но, похоже, что ни такое понятие как здоровье, ни такая тема как этика не имеют окончательного и бесповоротного определения.

Отсутствие четкого научного доказательства не означает, что этика условна. Это может означать, что этика занимается сложными и деликатными вопросами. В данном случае, представляется иррациональным требовать неоспоримого ответа. Аристотель напоминает нам, что этика вырабатывает обоснование, при помощи которого мы судим не о том, что правильно, а о том, что нам делать. Очень часто практические решения исключают друг друга. Если мы делаем одно, мы не можем сделать другое. Так, конечно, думают монисты. Но плюралисты утверждают, что в каждой ситуации сразу несколько действий могут быть одинаково рациональны и одинаково оправданы.

Таким образом, мы можем рассматривать этические теории, приведенные в данной книге, как различные инструменты и методы, имеющиеся на вооружении врача. Они служат ресурсами, которые мы можем использовать для диагностики и лечения экологических болезней. И хотя ни одна из теорий не дает единственно-правильного ответа, нам они все нужны. Особенно в демократическом обществе, мы должны быть готовы к множеству ценностей и точек зрения.

14.3. Экологический прагматизм

В последние годы многие философы-экологи обратили свое внимание на более прагматичный подход к экологическим вопросам. Экологический прагматизм серьезно подходит к моральному плюрализму и старается найти среднее между монизмом и релятивизмом.

Слова *прагматичный* и *прагматизм* имеют два взаимосвязанных значения. С одной стороны, быть прагматичным, значит, быть практичным и стремиться к тому, что действительно достижимо, а не к какому-то идеалу. Прагматичный человек реалистичен, разумен, приземлен и готов к компромиссам. Прагматичный человек отвергает идеологию, как приверженность одной единственной идее или принципу. С другой стороны, прагматизм – это философское течение, созданное американскими философами Уильямом Джеймсом и Джоном Дьюи в конце 19 - в начале 20 столетия. Философский прагматизм скептически относится к монистическим теориям, как в области познания, так и в области этики. Прагматизм уделяет внимание конкретным, зависящим от контекста и практическим ситуациям. Иногда прагматизм называют радикальным эмпиризмом. Эмпиризм утверждает, что все наше знание основывается на нашем опыте. Прагматизм уделяет внимание особенностям человеческого опыта. Если к опыту относиться серьезно, мы должны признать, что мир опыта – это мир разнообразия, изменений и плюрализма.

Некоторые философы утверждают, что экологическая философия уделяет внимание настолько абстрактным концепциям, что она постепенно отрывается от реальности и становится бессмысленной для решения конкретных и насущных проблем. Пора бы философам заняться практическими проблемами реального мира, такими как загрязнение окружающей среды и экологическая справедливость. Философам необходимо вернуться с небес на землю и стать прагматиками.

Прагматизм является отголоском некоторых тем, поднимавшихся ранее. Как и терапевт, прагматист считает, что каждая конкретная ситуация определяет то, какими инструментами или методами воспользоваться. Ни один подход, оторванный от контекста, не считается правильным. Как и Аристотель, прагматик обращает внимание не на то, что истинно, а на то, что практично. Прагматизм придерживается демократических ценностей, таких как терпимость и уважение к различию мнений, открытость к дебатам и обсуждениям.

Кристофер Белшо пишет: «Мой недавний личный опыт поможет нам лучше понять экологический прагматизм. Несколько лет назад я был членом целевой группы, назначенной мэром моего города для создания проекта экологической директивы. Наш город к тому времени был объединен с прилегающим к нему пригородом. Земля первоначального города была по большей части застроена, а земля бывшего пригорода была, в основном, сельскохозяйственной. Задача целевой группы состояла в принятии решения о том, как поступить с этой с/х землей. Члены группы представляли различные интересы: землевладельцы, фермеры, агенты недвижимости, строители, чиновники из местных и федеральных правительственных агентств.

В определенном смысле, группа не отличалась разнообразием своих членов. Все они были белыми американцами, из среднего или выше среднего классов, у многих было высшее образование, и более половины составляли мужчины. Но, с точки зрения экологической философии, это была очень разношерстная группа. Некоторые члены считали, что действия застройщиков уже регулируются экологическим законодательством, и нового законодательства принимать не надо. Некоторые считали, что 50% земель должны оставаться пустыми. Другие говорили, что только экономический рынок и спрос на новое строительство определяют, какую землю надо застраивать и как. Один даже утверждал, что каждый имеющийся участок земли должен быть застроен и обложен налогом, чтобы приносить деньги всему сообществу. Из тех, кто считал, что 50% земель трогать нельзя, многие хотели защитить диких животных, деревья. Другие говорили, что такие неразработанные земли могли бы использоваться как рекреационные зоны для охоты и рыболовства. Некоторые говорили, что экологи должны решить судьбу земель, другие – что Городской Совет.

В первые два года работы целевая группа напоминала сферу экологической этики. Каждый из участников предлагал свою «теорию» и принципы, пытался убедить остальных. По прошествии двух лет группа не продвинулась ни на йоту. И ни то чтобы люди не соглашались друг с другом, многие просто не понимали, что предлагает другая сторона. Это время было хаотичным и абсолютно непродуктивным. Пока шли обсуждения, застройка территорий продолжалась в соответствии со старым законодательством, и, конечно, ни о каком сохранении земель не было и речи.

В какой-то момент некоторые члены попытались несколько оживить работу группы, составив список вопросов, по которым было достигнуто единодушное согласие. Многие были удивлены результатом. Все согласилось в том, что несколько природных зон внутри города должны быть оставлены неразработанными, даже если в этом случае городу придется их выкупать. Несколько территорий были единогласно выбраны, как территории коммерческой застройки. Все придерживались единого мнения, что городу, помимо коммерческой, очень нужна доступная недвижимость. Люди единодушно решили, что профессиональные натуралисты и ученые должны определить границы будущих природоохранных зон. После составления такого списка группа смогла закончить свою работу уже через несколько месяцев. Фактически, согласие по принципиальным вопросам означало согласие по практическим вопросам».

Что же произошло? Пока члены группы обсуждали эффективность рынков и моральный статус редкого североамериканского кактуса, ничем не регулируемая застройка продолжалась. Альтернативная работа началась с практического желания закончить работу и с составления списка тех вопросов, по которым люди пришли к согласию. «Теория» последовала за практикой. Целевая группа была монистической с точки зрения своих выводов, но она была очень плюралистична с точки зрения разнообразия своих теорий о том, почему нам следует принять такие выводы. Члены группы согласились, что должно быть сделано, но разошлись во мнениях о том, почему это должно быть сделано. В этом смысле, в прагматизме есть элементы, как монизма, так и плюрализма. Конечно, если бы члены группы представляли другое сообщество, они бы, вероятно, пришли к другим результатам.

Решение явилось практическим компромиссом. Первоначальное исследование определило все природные зоны, чувствительные с точки зрения экологии, и важные с точки зрения истории. Прерии, редкие леса, места обитания редких видов возглавили список. Если планируемая застройка будет влиять на одну из этих зон, тогда застройщики и градостроители сядут за стол переговоров с целью определения альтернативных решений. Город будет иметь полномочия предлагать компромиссы по другим правилам зонирования (например, ширине улиц, плотности застройки) с целью минимизации финансовых последствий от сохранения природоохранных зон. Процедура не дает гарантий ни одной из сторон и полностью зависит от добросовестных усилий многих людей. Ни одна из сторон не получила того, чего она первоначально хотела, ни одна из сторон «не победила». Единственным победителем явилось демократическое общество. Люди собрались, спорили, дебатировали и, в конце концов, нашли единое решение, которое можно назвать «прагматическим».

14.4. Заключение

Ну, и куда же нам идти? Позвольте в заключении привести одну метафору. Хотя перед нами открыты многие дороги, я предлагаю выбрать два направления. Одно направление включает в себя несколько дорог, каждая из которых стремится к единственному экологическому пункту прибытия. Такой конечный пункт может быть вполне очевидным, но дорога, ведущая

к нему, полна препятствий, которые нужно будет преодолеть. Второе направление включает в себя более широкую дорогу, имеющую определенное направление, но с неопределенным конечным пунктом. Люди, от которых зависит принятие решений, могут заблудиться, пойдя по любому пути. Они сначала должны выбрать дорогу, а потом стараться идти на компромиссы, иногда уделяя внимание одному направлению, иногда другому.

Этическая теория и анализ играют важную роль в решении экологических вопросов, но, как советуют прагматики, к ним нельзя относиться как к самостоятельным принципам, которые надо «спускать сверху» для решения экологических противоречий. Предоставляя нам интеллектуально-точные и ясные принципы, экологическая философия устанавливает интеллектуальные границы мышления и принятия решений. Социально-ответственное будущее, равно как и наша собственная умственная целостность, требуют нечто большего, чем просто честного мнения и добросовестности. Дорога в будущее не должна быть вымощена только хорошими намерениями.

Я надеюсь, что данное исследование экологических философий внесет свой вклад в осмысленный первый шаг по пути к устойчивому, с экономической, этической и экологической точек зрения устойчивому, будущему.

Приложение 1

Еще одно мнение. Аксиархизм.

Почему вселенная существует? Некоторые писатели, включая наиболее известных Джона Лесли и Дерека Парфита, утверждают, что ответ «существует и всё» - это не то, что нам надо. Мы знаем и то, что вселенная содержит в себе жизнь, и то, что вероятность существования жизни во вселенной, на первый взгляд, крайне мала. Кажется, что условия, сложившиеся в момент рождения вселенной, могли бы сложиться по-другому и сделать существование жизни невозможным. То есть вселенная, как специально, была «заточена» под жизнь.

Как это можно объяснить? Необходимо рассмотреть два предположения. По одному из них, вселенная была создана Богом, который намеренно создал такие условия, чтобы жизнь на ней появилась. По другому, наша вселенная – одна из огромного количества реальных вселенных, большинство из которых несовместимы с развитием на них жизни. Учитывая такое громадное количество вселенных и случайность их первоначального состояния, не удивительно, что малюсенькая часть этих вселенных оказалась подходящей для жизни.

Лесли предлагает так проиллюстрировать данное утверждение. Представьте, что вы набрали на одинокую обезьяну, которая прямо при вас села и напечатала слова Боевого гимна Республики. Неразумно не обратить внимания на этот случай, как будто ничего не произошло. Можно предположить, что здесь кроется какой-то обман, что это человек переоделся обезьяной. А, может, все не так спонтанно, и именно эту обезьяну долго обучали печатать. Или в мире существует сиксиллиард обезьян, каждая с печатной машинкой, умения которых а настоящий момент изучаются. Та единственная обезьяна, умеющая печатать, - это как вселенная, созданная Богом, в то время как сиксиллиарды обезьян сравнимы с существованием сиксиллиардов вселенных.

Рассмотрим гипотезу о Боге более подробно. Мы можем спросить, а откуда взялся сам Бог? И Лесли, и Парфит полагают, что вместо того, чтобы утверждать, что вселенная существует благодаря Богу, который знает, что хорошо, и на все будет его воля, мы можем предположить, что вселенная существует, потому что хорошо, что она существует. Это они называют аксиархизмом, при котором ценность внутри самой вселенной так велика, что она

обуславливает ее существование. Как это произошло? Тайна, покрытая мраком, но не более покрытая мраком, чем гипотеза о том, что Бог создал вселенную, или что существуют сиксиллиарды вселенных всех видов, появившиеся ниоткуда, или что должна быть одна вселенная, опять же появившаяся ниоткуда, но на этот раз безоговорочно особенная.

Не буду комментировать эти утверждения. Я лучше кратко остановлюсь на том, как это все можно связать с мнением экологов о внутренней ценности.

Есть схожие моменты. Оба мнения подразумевают, что некоторые вещи хороши сами по себе и не зависят от человека. Есть и различия, одно из которых относится к масштабу. Обычно экологи считают, что внутреннюю ценность имеет лишь то, что находится на поверхности планеты или в непосредственной близости от нее, а в соответствии с аксиархическим взглядом вся вселенная представляет собой ценность. Непонятно одно. Имеется ли в виду только наша вселенная, содержащая в себе жизнь, или вообще любая вселенная. То есть мы имеем дело с незаметным переходом дискуссии от спора о происхождении нашей вселенной к космологии в целом.

И теория внутренней ценности, и аксиархизм по сути утверждают, что ценность сугубо локальна: именно благодаря ценности, проявляющейся здесь и сейчас, и существует вся вселенная. Из двух этих теорий аксиархизм 'уже и страннее, так как теория внутренней ценности допускает, что в каком-то другом мире может быть намного большая ценность, в то время как аксиархизм потеряет свой смысл, если перестанет настаивать, что наша вселенная лучшая из всех возможных. Предположим, что какая-то другая вселенная лучше нашей. Тогда мы бы спросили: а почему тогда эта, а не та?

Приложение 2

Гея

Джеймс Лавлок начал формулировать свои идеи о Гее в 60-х годах прошлого столетия.¹⁰² Само название Лавлоку предложил писатель Уильям Голдинг. Так во что же верят те, кто верит в Гею? И правда ли то, во что они верят?

Во-первых, само название. Гея – греческая богиня земли. Когда употребляешь это имя, земля начинает ассоциироваться с человеком со всеми его знаниями, верованиями, целями и чувством настоящего и будущего. Странники Геи и глубокие экологи имеют много общего. С одной стороны, это отрицание антропоцентризма, с другой – отношение ко всей земле, как к человеку.

Во-вторых, Гея – это земля, которая, безусловно, существует, а гипотеза Геи – это теория о процессах земли. Но не все так просто. Гея – не просто земля, а земля как саморегулирующаяся система. Лавлок явно указывает на то, что история земли старше, чем история Геи. Не можем мы и связать дату создания Геи с моментом зарождения жизни на земле. Гея существует так долго, как долго различные компоненты земли, живые и неживые, взаимодействуют между собой соответствующим образом.

Какова же гипотеза Геи? Определим следующие принципы:

1 Земля – это целостная система, чьи части взаимодействуют друг с другом и оказывают влияние друг на друга.

2 Система земли саморегулирующаяся.

3 Земля, как единое целое, - живое существо.

4 Земля – это живое существо, которое (обычно) поддерживает себя в здоровом состоянии и способно (в определенной степени) противостоять как внешним, так и внутренним воздействиям на это состояние.

Принцип номер 1 не может называться гипотезой. Предположим, конечно, немного искусственно, мы различаем живые и неживые компоненты земли. Кто может отрицать, что между этими элементами существует взаимное влияние? Погода, землетрясения и радиация

оказывают влияние на жизнь и наоборот. Как нам напоминает Лавлок, не было бы известняка, если бы не было живых существ. Здесь нет ничего, что могло бы считаться гипотезой, и данный принцип не подразумевает различия во взглядах сторонника Геи и обычного разумного человека, обладающего определенным багажом знаний.

Последний принцип сильнее с точки зрения гипотезы, но мог бы быть еще сильнее. Ничего здесь не говорит о том, что Гея осмысленно поддерживает это состояние. Как же тогда сравнение ее с человеком? Еще больше отдаляет Гею от человека следующее высказывание Лавлока:

«Мы уверены, что человеку нужна Гея, но могла бы Гея обойтись без человека? В человеке Гея имеет эквивалент центральной нервной системы, посредством него она осознает себя и остальную вселенную. Через человека Гея способна к развитию, к предвидению и защите от угрозы ее существованию».

Гея предстает перед нами скорее в виде умного животного.

Принцип 4 можно интерпретировать и так, что Гея – просто животное, не обязательно умное. Любое животное в определенной степени способно к поддержанию собственного состояния, противостоянию угрозам извне и болезням. Может ли Гея это делать? Или, более осторожно, можем ли мы предположить, что она могла бы? Трудность состоит в том, что мы отлично понимаем различие между здоровьем и болезнью, когда дело касается животных и растений, но у нас нет такого понимания, когда речь идет о планетах. Мы считаем живых существ здоровыми, в хорошем состоянии, если они способны к размножению. Планеты, как известно, к размножению не способны, поэтому сложно проводить какие-либо аналогии между живыми существами и Геей.

Означает ли это, что принцип 3 тоже несостоятелен? По моему мнению, земля не является живым существом в обычном нашем понимании. Лавлок говорит, что Гея – не просто организм, а суперорганизм, как, например, пчелиное гнездо тоже является суперорганизмом, состоящим из организмов-пчел. Он говорит то же самое и о других сложных целых и оспаривает мое мнение о том, что лес, в отличие от деревьев, не является живым существом. А прав ли он? В одном он абсолютно прав: очень трудно точно определить, в чем заключается жизнь. Поэтому нам, я думаю, не нужно быть столь строгими в отношении того, что является живым, а что нет. Но все равно мне трудно понять идею о суперорганизме, особенно если речь идет о примере с пчелиным гнездом. Пчелиное гнездо пребывает в хорошем состоянии, когда пчелы, его населяющие, находятся в хорошем состоянии, но это мало помогает с Геей. Наверно, достаточно сказать, что Гея пребывает в хорошем состоянии, когда она поддерживает жизнь. Но здесь мы снова сталкиваемся с трудностью. Во-первых, не понятно, сожалеть ли нам о нынешних экологических изменениях или приветствовать их, так как, хотя некоторые виды и стили жизни находятся под угрозой, сама жизнь – нет. Во-вторых, это утверждение представляет собой тавтологию. Если считать, что земля находится в хорошем состоянии, если она поддерживает жизнь, то это утверждение имеет определенный смысл, но Гея – не земля, а, по определению, система, которая включает в себя и поддерживает жизнь.

Действительно ли система земли может сама себя регулировать? Пруды, пустыни, города и горные хребты – не изолированные целые; они взаимодействуют друг с другом. Тогда мы можем заключить, что есть одна большая экосистема на поверхности земли и в непосредственной близости от нее. Она не регулируется извне, хотя и внешние силы, такие как солнечная энергия, орбиты астероидов, играют определенную роль в определении ее состояния. Поэтому я считаю, что утверждение о том, что система является саморегулирующей, вполне правомочно. На первый взгляд, не понятно, как земле удастся быть саморегулирующей, но если посмотреть на то, какие процессы происходят или уже происходили, они все поддаются обычному научному объяснению. Регуляция, цели и задачи земли могут иметь место, но только в том случае, если им дается знакомое и естественное объяснение.

Лавлок пишет:

«К 1988 году теория Геи доказала свою состоятельность, явившись инициатором нового исследования земной атмосферы и климата... Теория Геи уже открыла несколько новых областей исследования, и по каждой из них уже накоплена определенная литература. Вот, что дает теории силу, а не бесконечные споры о том, верна она или нет».

Я считаю, что теория Геи не может быть ценна только потому, что создала новые области исследований. Важно то, что эти новые области доказали свою значимость в деле раскрытия истинны о мировых процессах. Истина – это то, что мы действительно ценим.

Примечания и список использованной литературы:

¹ Амори Ловинс, эссе «Ответ – технология (А какой был вопрос?)», опубликованное в книге Г.Тайлер Миллера «Экологическая наука», 1991

² Олдо Леопольд, «Этика Земли», 1949

³ Критику типичного понимания роли этической теории и принципов в экологической этике можно найти в статье Кена Сэра «Альтернативный взгляд на экологическую этику» стр. 195-213. Сэр высказывается против того, что он называет дедуктивным взглядом на этическую теорию. В данной книге этот взгляд мы называем прикладной этикой.

⁴ Мнение о том, что мораль, как и любая наука, нуждается в экспертах, существует уже очень давно. Начало ему было положено в «Республике» Платона, и с тех пор оно практически не изменилось.

⁵ Учение Аристотеля о четырех причинах можно найти в его книге «Физика», том 2, гл.3.

⁶ Джереми Бентам, «Введение в принципы морали и законодательства»; Джон Стюарт Милл «Утилитаризм», 1979. Современная защита утилитаризма отражена в книге Дж.Дж.Смарта и Бернарда Уильямса «Утилитаризм: за и против», 1973

⁷ См. книгу Бернарда Уильямса «Моральная удача», 1981

⁸ Дж. Нарвесон «Утилитаризм и новые поколения», 1967

⁹ Теоретики права в своем стремлении защищать автономию, ставят разрешение выше требования. Такая позиция намеренно избегает упоминания об обязательствах.

¹⁰ Это относится к мнению о том, что есть разрешенные законом вещи, которые человеку все же делать не следует. Но это мнение не призывает к изменению законов. Очень мало, кто хочет, чтобы любое аморальное поведение было запрещено законом.

¹¹ Дж.Бентам, «Анархические ошибки», Дж.Мэки «Этика. Изобретая хорошее и плохое», 1977.

¹² И.Кант, «Основы метафизики нравственности», под изд. Дж.Эллингтона 1993.

¹³ Для более подробного изучения данного мнения см. Рональд Дворкин «Принимая права всерьез», 1977

¹⁴ Х.Л.А.Харт, ст. «Существуют ли естественные права?», 1955.

¹⁵ Достаточно просто копировать действия, но мотив этих действий скопировать намного сложнее.

Добродетельный человек поступает так или иначе по привычке, не опираясь на расчет. Приобретение новых привычек – процесс сложный, но возможный. См. Аристотель, «Никомахова этика».

¹⁶ Линн Уайт, «Исторические корни нашего экологического кризиса», 1967

¹⁷ Книга Бытия, 26

¹⁸ Книга Бытия, 28

¹⁹ Сравнение трех теорий приводится в книге Н.Барона, П.Петтита и М.Слоута «Три метода этики», 1997

²⁰ Дж.Рол, «Теория справедливости»

²¹ У.Бакстер, «Люди или пингвины: оптимальное загрязнение окружающей среды», 1974

²² См. М.Сагофф, «Экономика Земли», 1988

²³ О'Нил, «Экология, политический курс и стратегия»

²⁴ Используются следующие материалы: «Состояние мира» под изд. Лестера Брауна, Т.Миллер «Жизнь в окружающей среде», документы Комиссии ООН по Населению и Развитию, 2008, Л.Браун «Эко-экономика», 2001, и Дж.Беккер «Цена Развития Китая», журнал National Geographic, март 2004.

²⁵ Определение, которое дает Т.Миллер: Экологические беженцы – люди, чей переезд или изгнание были вызваны экологическими катастрофами и/или стихийными бедствиями.

²⁶ Томас Шварц «Обязательства перед потомками»

²⁷ Анетт Баер, «Ради будущих поколений». Баер использует правовое понятие «необоснованное существование», т.е. право не быть рожденным, судебный прецедент, закрепляющий право ребенка "не быть рожденным". Например, дело Курлендер против Биосайенс Лабораториз, когда суд Калифорнии разрешил рассмотрение иска от имени ребенка, родившегося с болезнью Тэя-Сакса (детская амавротическая идиотия) после того, как его родителям гарантировали, что они не являются носителями гена Тэя-Сакса.

-
- ²⁸ А.Воррен «Будущие поколения»
- ²⁹ Ричард и Вэл Рутли, ст. «Ядерная энергия» в книге Регана и Ван де Веера «И справедливость для всех»
- ³⁰ М.Уильямс, «Дисконтирование против максимальной восполнимой отдачи».
- ³¹ Кавка, «Проблемы будущего»
- ³² Брайан Бэрри «Межпоколенческая справедливость в энергетической политике»
- ³³ Нел Ноддингз, «Забота: женский подход к этике и нравственному воспитанию»
- ³⁴ Аристотель, «Политика» (издание Random House 1941)
- ³⁵ Фома Аквинский, «Сумма против язычников» (издание Burns and Oats, 1924)
- ³⁶ См. Пассмор «Ответственность человека перед природой»
- ³⁷ Курсив Бентама. Этот отрывок взят из ст.«Принципы нравственности и законодательства», 1907.
- ³⁸ Уильям Блэкстоун, «Философия и экологический кризис», 1974.
- ³⁹ Р.Дворкин, «Доминион жизни», 1993
- ⁴⁰ См. раздел «Смерть» в «Вопросах нравственности» Нагеля. Он дает следующий ответ. Нераскрытое предательство действует против моих интересов, так как это то, что причинило бы мне боль, если бы было раскрыто.
- ⁴¹ Джонсон, «Нравственно-глубокий мир», стр. 145-146.
- ⁴² Кристофер Стоун, «Должны ли деревья иметь права? Юридические права – природным объектам», 1974
- ⁴³ Синген приписывает термин специесизм Ричарду Райдеру, который впервые употребил его в своем эссе «Жертвы науки», вошедшем в книгу Стэнли и Розалинды Годловичей «Животные, Люди и Мораль», 1973.
- ⁴⁴ Сингер, «Освобождение животных», стр. 7-8
- ⁴⁵ Том Реган, «Защита животных» под ред. Питера Сингера, 1985
- ⁴⁶ Для более детального анализа различия между понятиями моральный агент и моральный пациент, см. Гари Варнера «Шопенгауэровская проблема в экологической этике»
- ⁴⁷ Э.Уилсон, «Маленькие существа, которые управляют миром» в изд. «Консервативная биология 1», 1987
- ⁴⁸ Кеннет Гудпастер «Быть нравственно-значимым», *Философский журнал*
- ⁴⁹ Томас Нагель, разд. «Смерть» в книге «Смертные вопросы»
- ⁵⁰ Кристофер Стоун, «Земля и другая Этика: моральный плюрализм», 1987
- ⁵¹ А.Швейцер, «Цивилизация и этика», 1946.
- ⁵² Брабазон, «Алберт Швейцер. Биография». Автор утверждает, что Алберт Швейцер был готов убить своего пеликана, когда узнал, что его раны неизлечимы.
- ⁵³ Кеннет Гудпастер, «От эгоизма к экологии», 1979
- ⁵⁴ Тэйлор использует понятие внутренней сущности в том же самом смысле, в котором ранее было использовано понятие внутренней ценности. Объект с внутренней сущностью обладает ценностью, не зависящей от какой-либо внешней оценки. Этот объект ценен сам по себе.
- ⁵⁵ П.Тэйлор, «Уважение к природе», 1986
- ⁵⁶ Милл, «Утилитаризм»
- ⁵⁷ «Так как ни животные, ни растения никогда не смогут быть ни плохими, ни хорошими учеными, инженерами, критиками или судьями Верховного Суда, они не могут быть ни плохими, ни хорошими моральными агентами. То есть не имеет никакого смысла говорить о них, как о хороших или плохих, с нравственной точки зрения. Следовательно, также не имеет никакого смысла говорить о том, что они ниже людей, или что люди выше их». П.Тэйлор, «Уважение к природе».
- ⁵⁸ П.Тэйлор, «Этика уважения»
- ⁵⁹ Д.Стерба, «От биоцентрического индивидуализма к биоцентрическому плюрализму», а также «Экологический вызов традиционной этике» - доклад, розданный участникам Американской Философской Ассоциации 22 апреля 2000 года.
- ⁶⁰ Думаю, здесь больше ничего не подразумевается. Действительно, более маленькая вселенная лучше, нежели более крупная, если первая стабильна или расширяется, в то время как последняя начинает уменьшаться.
- ⁶¹ Э.Собер, «Философия биологии», 1993
- ⁶² Хенри Дэвид Торо, «Вальден» (1854), процитированный Нэшем в книге «Дикая природа и американский разум»
- ⁶³ Дж.Калликот и М.Нелсон «Новые великие дебаты о дикой природе», 1998
- ⁶⁴ Фенимор Купер, «Эпопея о кожаном чулке» - прекрасный пример сочетания мифа о романтической дикой природе и расистском отношении к индейцам. В этой книге индейцы могут соответствовать лишь двум стереотипам: они либо героические и благородные, либо опасные дикари.
- ⁶⁵ Альфред Тэнсли, «Правильное и неправильное применение вегетационной концепции»
- ⁶⁶ Дж.Лавлок, «Гея: Новый взгляд на жизнь на земле», 1979; «Биография нашей живой планеты», 1988
- ⁶⁷ Дэвид Хьюм, «Трактат о человеческой природе», 1740
- ⁶⁸ Дж.Б. Калликот, «Концептуальные основы этики земли», 1989
- ⁶⁹ Дж.Б. Калликот, разд. «Метафизическая подоплека экологии» в «В защиту этики земли».
- ⁷⁰ Олдо Леопольд, «Этика земли», 1949

⁷¹ В динамике популяции есть много примеров, когда изменение численности популяции во времени носит колебательный характер. Наиболее известный пример – уравнение Лотка-Вольтера – это модель взаимодействия хищников и их жертв, когда между особями одного вида нет соперничества.

Пусть X_1 и X_2 – число жертв и хищников соответственно.

Предположим, что относительный прирост жертв $\frac{X_1'}{X_1}$ равен $a - bX_2$, $a > 0$, $b > 0$, где a – скорость размножения

жертв в отсутствии хищников, $-bX_2$ – потери от хищников.

Развитие популяции хищников зависит от количества пищи (жертв), при отсутствии пищи ($X_1 = 0$) относительная скорость изменения популяции хищников равна:

$$\frac{X_2'}{X_2} = -c, c > 0$$

Наличие пищи dX_1 компенсирует убывание, и при $X_1 > 0$ имеем

$$\frac{X_2'}{X_2} = (-c + dX_1), d > 0$$

Таким образом, система Лотка-Вольтера имеет вид:

$$\begin{cases} X_1' = (a - bX_2)X_1 \\ X_2' = (-c + dX_1)X_2 \end{cases}$$

Данная модель может описывать поведение конкурирующих фирм, рост народонаселения, численность воюющих армий, изменение экологической обстановки, развитие науки и так далее.

⁷² Олдо Леопольд, «Управление дикими животными», 1933

⁷³ Олдо Леопольд, «Некоторые фундаментальные принципы сохранения юго-запада», 1923

⁷⁴ Олдо Леопольд, «Этика земли»

⁷⁵ Элтон Мэйо – наиболее видный представитель школы человеческих отношений, возникшей в США в 1920-1930 годах. Его работы оказали большое влияние на развитие социологической теории в XX веке.

⁷⁶ Олдо Леопольд, «Календарь графства песка»

⁷⁷ Дж.Б.Калликот, «Концептуальные основы этики земли»

⁷⁸ Олдо Леопольд, «Этика земли»

⁷⁹ Марти Киль, «Освобождение природы», 1985, и Эрик Катц «Организмизм, Общество и Проблема Замены», 1985

⁸⁰ Дон Е.Мариетта, «Экологический холизм и индивиды», 1988

⁸¹ Джон Молин, «Олдо Леопольд и нравственное сообщество», 1986

⁸² Арне Нэсс, «Экология, Общество и Образ жизни», 1989

⁸³ Арне Нэсс, «Мелко и Глубоко, распространенное экологическое движение»

⁸⁴ Деваль и Сешонс, «Глубокая экология: жить так, как если бы природа имела значение»

⁸⁵ Гарольд Моровиц, «Биология как космологическая наука». Эта работа также цитируется в статье Дж.Калликота «Метафизическая подоплека экологии».

⁸⁶ Б.Коммонер, «Замыкающийся круг: Природа, Человек и Технологии», 1971

⁸⁷ Джонсон, «Нравственно-глубокий мир».

⁸⁸ Полностью высказывание Э.Эбби звучит так: «Я гуманист; я лучше убью человека, чем змею», и взято из книги «Отшельник пустыни», 1968

⁸⁹ Цитата Формана взята из книги «Признания эко-воина», 1991, и звучит следующим образом: «Отдельно-взятая человеческая жизнь имеет не больше внутренней ценности, чем внутренняя ценность отдельно-взятого медведя Гризли. Человеческие страдания, вызванные засухой или голодом в Эфиопии, безусловно, трагичны, но еще более трагично происходящее там разрушение других существ и их зон обитания».

⁹⁰ Р.Гуха, «Радикальная американская экология и защита дикой природы», 1989

⁹¹ Джон Ролс, «Теория справедливости», 1971.

⁹² Р.Буллард, «Неравная защита», 1994

⁹³ Гаррет Хардин, «Этика спасательной шлюпки: дело против помощи бедным», 1996

⁹⁴ Мюррей Букчин, «Экология свободы», 1990

⁹⁵ Дж.Гловер, «Причиняя смерть и спасая жизни», 1977

⁹⁶ Д.Парфит, «Причины и люди», «Энергетическая политика».