

УДК 17  
ББК Ю715

**Лариса Вячеславовна Мантатова,**  
доктор философских наук, профессор,  
Восточно-Сибирский государственный университет  
технологий и управления (Улан-Удэ, Россия), e-mail: mantatovalarisa@mail.ru

**Руслан Станиславович Протасов,**  
кандидат философских наук,  
Восточно-Сибирский государственный  
университет технологий и управления,  
(Улан-Удэ, Россия), e-mail: prorusl@rambler.ru

### Герменевтика экологической этики

В статье даётся анализ понятия «экологическая этика». Экологическая этика вводит в сферу человеческой этики мир природы, который прежде считался лишённым ценностных характеристик и рассматривает человеческие ценности в широком экосистемном контексте. Основная задача экологической этики – содействовать наибольшей полноте реализации человеческих ценностей. Но выполнение этой задачи невозможно без учёта природной детерминации человеческого развития. Экологическая этика очерчивает круг ценностей, внутри которого может действовать человек, тем самым ограничивая пространство свободы и риска человеческих поступков по отношению к природе. Экологическая этика, опираясь на экологию как науку, формулирует категорический императив экологического поведения, запрещающий антигуманное, антиэкологичное отношение к природе. Выделены три философско-онтологических источника экологической этики: натурализм, пантеизм и персонализм.

*Ключевые слова:* экологическая этика, человеческие ценности, натурализм, пантеизм, персонализм.

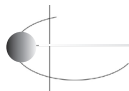
**Larisa Vyacheslavovna Mantatova,**  
Doctor of Philosophy, Professor,  
East-Siberian State University of Technology and Management  
(Ulan-Ude, Russia), e-mail: mantatovalarisa@mail.ru

**Ruslan Stanislavovich Protasov,**  
Candidate of Philosophy,  
East-Siberian State University of Technology and Management  
(Ulan-Ude, Russia), e-mail: prorusl@rambler.ru

### Hermeneutics of Environmental Ethics

The article analyzes the concept of environmental ethics. Environmental ethics involves the natural world into the sphere of human ethics, which was formerly regarded as having no value characteristics, and considers human values in a broad ecosystem context. The main task of environmental ethics is to help completely realize human values. But the fulfillment of this task is impossible without taking into account the natural determination of human development. Environmental ethics outlines the range of values within which a human being can act, thereby limiting the area of freedom and the risk of human actions referring to nature. Environmental ethics which is based on ecology as science, formulates a categorical imperative of environmental behavior that prohibits unhuman, unecological attitude to nature. There are three philosophical and ontological sources of environmental ethics: naturalism, pantheism and personalism.

*Keywords:* environmental ethics, human values, naturalism, pantheism, personalism.



Современное население Земли использует для своих нужд больше природных ресурсов, чем их было израсходовано за предыдущий миллион лет существования человека. Всё это грозит возможной потерей стабильности биосферы. В этом случае произойдёт экспоненциальный переход биосферы (как нелинейной системы) в новое состояние, в котором человеку просто может не оказаться места.

Проблема состоит в том, что формирование общественного сознания отстаёт от степени нарастания глобальной экологической угрозы. Любые социально-экологические изменения обуславливаются, прежде всего, духовно-нравственной атмосферой в обществе. На наш взгляд, ценностным основанием снятия противоречия между реальной экологической угрозой и уровнем её осознания является экологическая этика.

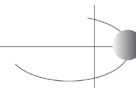
Проблемы экологической этики активно обсуждаются последнее время в зарубежной и отечественной философии. В зарубежной философии под экологической этикой понимается совокупность норм и ценностей, выражающих многосторонние связи и отношения человека и общества с окружающей средой. Что касается отечественной философии, то здесь главное внимание уделяется философским проблемам взаимоотношения общества и природы, культуры и экологии, но недостаточно анализируется этико-экологическое наследие как мировой, так и отечественной философской мысли, вопросы ценностной ориентации человеческого сознания в его отношении к природе. Преодолеть этот недостаток можно с помощью герменевтики. Герменевтика требует точного понимания и использования понятий, выражающих фундаментальные общечеловеческие ценности, и способствует формированию взаимопонимания людей в современном мире. Герменевтика применима там, где возникает проблема понимания, в частности проблема понимания смысла экологической этики.

Экологическая этика – это этика, обращённая к решению экологических проблем. Она вводит в сферу человеческой этики мир природы, который прежде считался лишённым ценностных характеристик. Экологическая этика рассматривает человеческие ценности в широком экосистемном контексте. Основная задача экологической этики – содействовать наибольшей полноте реализации человеческих ценностей. Но выполнение этой задачи невозможно без учёта природной детерминации человеческого развития. Эко-

логическая этика очерчивает круг ценностей, внутри которого может действовать человек, тем самым, ограничивая пространство свободы и риска человеческих поступков по отношению к природе. И говорит она только о том, что не надо делать, чтобы не прекратилось существование человечества в условиях экологического кризиса. Если экология как наука изучает экологическую ситуацию с точки зрения причинно-следственных связей, то экологическая этика рассматривает её с точки зрения экосистемного блага. Надо иметь в виду, что исследование мира природы с точки зрения причин и рассмотрение его с точки зрения ценности – совершенно разные, независимые друг от друга способы понимания мира.

Если экология как наука описывает действительное положение вещей со стороны порождающих его условий и неизбежных следствий, то экологическая этика рассматривает его с точки зрения идеала, или «абсолютного начала жизни» (А. А. Гусейнов). Одним из идеальных правил экологического поведения является требование: «Я не должен никогда поступать иначе, как только по такой максиме, относительно которой я мог бы также желать, чтобы она стала всеобщим законом» [3, с. 85].

Экологическая этика, опираясь на экологию как науку, формулирует категорический императив экологического поведения, запрещающий антигуманное, антиэкологичное отношение к природе. Среди аргументов, объясняющих, почему нравственные императивы могут быть только запретами, самым существенным, по мнению А. А. Гусейнова, являются следующие три [1, с. 28–29]. Во-первых, в сложной структуре поведения есть только одна точка, где мораль может быть властной действенной силой – это точка перехода мотива в действие, поступок, и её власть состоит в том, что она может на этот переход наложить запрет. Во-вторых, общезначимость морального поступка проявляется только в отрицательном действии, то есть в не-деянии, которое не делается по той единственной причине, что является нравственно неприемлемым. Например, предписание, обязывающее «не убивать», говорит нам, что ни одно убийство, ни при каких обстоятельствах не принесёт столько добра, сколько его не-совершение. В-третьих, идеальная устремленность морали реализуется в осознании человеком своего несовершенства (несоответствия идеалу). Иначе говоря, категоричность эколого-этического императива –



сугубо внутренний духовный акт, это призыв к постоянному нравственному бодрствованию. «Это форма самообязывания, и ничего иного категорическая императивность морали не означает» [1, с. 26].

Экологическая этика есть та этика, которая формулирует ценностные предпосылки такого способа человеческой жизнедеятельности, который не ведёт к экологической катастрофе и гарантирует гармонию человека с окружающей средой. С этической точки зрения условием экологической гармонии является отказ от насилия по отношению к природе, или ахимсы, то есть нанесение вреда всему живому.

В развитии экологической этики, как правило, выделяется две фазы: критическая и конструктивная [4, с. 6]. Критическая тенденция связана с именами таких философов, как В. Калликот, Ян Мак-Харг, Р. Хигинс, А. Герман, Л. Уайт и др., которые исследуют метафизические предпосылки современного экологического кризиса, восходящие к иудео-христианской традиции.

Конструктивная стадия развития экологической этики связана с именами таких экофилософов, как А. Леопольд, А. Наэсс, Д. Родман, Х. Ролстон, Д. Фореман, Э. Уэстон, Д. Эбрам и др.

Основоположником экологической этики считается Алдо Леопольд. Если исторический прогресс является историческим фактом, считал Леопольд, то будущие поколения людей осудят сегодняшнее рабское положение природы, как мы сегодня осуждаем рабство людей. По мнению Леопольда, человек должен осознать своё положение на Земле как рядового обитателя Земли и научиться уважать права других членов биотического сообщества. Леопольд напоминает людям об их обязательствах по отношению к другим членам биотической общины – об обязательствах, которые были бы выше их собственных выгод экономического характера. Любая этика исходит из следующей предпосылки: индивид всегда является членом какого-нибудь сообщества, где все зависят друг от друга. Инстинкт индивида требует, чтобы он боролся за своё место в этом сообществе; но этика подсказывает, что ему выгоднее сотрудничать с другими членами сообщества. С экологической точки зрения этика есть ограничение свободы действия индивидов в борьбе за существование.

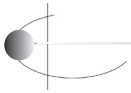
Леопольд расширяет границы сообщества, включая сюда не только людей, но и все творения природы, и – соответственно – рас-

пространяет этический критерий на всю биотическую общность. Леопольд впервые поставил вопрос о моральной ответственности человека за здоровье Земли, за красоту природы. Деяние правильно, убеждал Леопольд, если оно направлено на сохранение целостности, красоты и стабильности биотического сообщества [16, р. 421].

По мнению, Энтони Уэстона, основная цель экологической этики – пробудить экологическую совесть. «Мы все являемся частью живой природы. Мы не живём изолированно от мира, – рассуждает Э. Уэстон, – и природа не существует отдельно от нас. Мы все находимся в динамическом взаимодействии. Природа в нас и вокруг нас. С осмысления этого очевидного факта начинается экологическая этика» [19, р. 54]. Вслед за Уэстоном, Дэвид Эбрам мир природы характеризует как «больше, чем человеческий мир». Понимание этого таинственного и загадочного мира, по его мнению, доступно только людям, обладающим развитой экологической чувствительностью. Однако европейские народы, гипнотизированные успехами научно-технической революции, потеряли чувство единения с природой. Самый главный источник всех наших бед, по его мнению, лежит в вышеупомянутом отрыве человека от природы. Только в общении с природой человек остаётся живым и чувствующим существом, и не удивительно, что мы сегодня оказались в плену эпидемиологических, психических и других заболеваний, считает он. В процессе роста цивилизации мы действительно больше потеряли, чем приобрели. А потеряли мы самое главное – экологическую чувствительность, которой обладают, в частности туземные общества [12, р. 42, 54].

Джон Родман развивает этику экологической чувствительности. Он отстаивает такую парадигму мышления, когда человек привыкает думать о разных животных и природных созданиях как о субъектах (а не как об объектах) с их собственными взглядами на мир. По Родману, все живые существа заслуживают морального отношения, поскольку они имеют свой «telos», то есть своё характерное поведение, свою внутреннюю ценность [18, р. 423].

Гаррет Хардин связывает экологический кризис с превознесением эгоцентричной морали Адама Смита, согласно которой человек, преследующий свою собственную выгоду, способствует одновременно умножению общего блага. В противовес этике Адама Смита, Хардин доказывает, что благо Общего



не следует из удовлетворения каждым человеком своих эгоистических желаний. Под «Общим» он понимает те природные богатства, которые представляют собой общественное достояние. Это земля, реки, моря, океаны, воды, воздух и т. д. Экологический кризис он характеризует как «Трагедию Общего». Это безжалостная неизбежность, то есть закономерный результат рационального поведения отдельных индивидов, преследующих личные интересы. Каждый человек стремится к получению максимальной личной выгоды, и в этом стремлении все поддерживают друг друга. Такой порядок, основанный на взаимном согласии, может продержаться достаточно долго. Но именно в тот момент, когда, казалось бы, достигнуто социальное согласие, логика Общего беспощадно порождает трагедию. Такая трагическая судьба ожидает всех тех, которые, преследуя эгоистические интересы, забывают об общественном интересе, об общем Доме (Природе), полагает Хардин [15, p. 521–522].

Дейв Фореман предлагает заменить эгоцентричную мораль этикой экоцентризма. По его мнению, в центре внимания экологической этики должно быть здоровье Земли. Фореман доказывает, что экологическая этика – это не столько академическая философия, сколько экологическое движение, основанное для того, чтобы заставить людей признать «права» животных и ценностный статус природы. При этом он особо выделяет такие атрибуты природы, как устойчивость, разнообразие, целостность, редкость, красота и первозданность. В этой цепочке ценностей ведущее место принадлежит первозданности природных систем. «Мы должны помнить, что на Земле осталось очень мало первозданной природы. Сегодня нет ничего важнее, чем движение в защиту дикой природы», – считает он [14, p. 449–453].

Арне Наэсс характеризует экологическую этику как «этику глубинных ценностей». По его мнению, благосостояние и процветание как человеческой, так и нечеловеческой Жизни на Земле представляет собой высшую глубинную ценность. Богатство и разнообразие форм жизни способствует реализации человеческих ценностей и одновременно являются ценностями сами по себе. Ценность природы не зависит от её полезности для человека. Пытаясь дать философское обоснование экологической этики, А. Наэсс поднимает вопрос о связи онтологии, аксиологии и этики [17, p. 67].

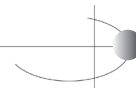
Человеческая цивилизация на современном технологическом этапе своего развития разрушила то, что её питало вначале, – духовную связь с природой, со Вселенной; и она, говоря словами Шри Ауробиндо Гхош, «кончается истощением жизненности» [9, с. 290]. Экспериментируя с природой, мы лишили её таинственности. Ничто теперь не свято для нас.

Мы употребляем термин «материя», описывая физические, химические, биологические и другие объективные свойства природы. Но слово «материя» остается сухим, просто абстрактным понятием, без какой-либо нравственно-этической значимости для нас. Каким отличным от этого был первоначальный образ природы – «Великой Матери», который мог заключить в себе и передать эмоциональную значимость Матери-Земли: Логично предположить, что для выхода из экологического кризиса необходимо возродить чувство «сопричастности» человека к миру космоса, восстановить духовно-символическую связь человека с природой. В этом отношении можно выделить три философско-онтологических источника экологической этики: натурализм, пантеизм и персонализм.

Натурализм ориентирует на достижение единства человека с природой, при этом предполагается, что уже в самой природе есть своё внутреннее единство, на которое можно опереться. Основоположник натуралистической этики Холмс Ролстон об этом говорил так: «Тот, кто сможет соединить правильное понимание своего нравственного долга с глубоким пониманием природы, придёт в конечном итоге к подлинной натуралистической этике» [5, с. 286]. Сам Ролстон рассматривает тот вариант достижения единства человека с природой, который основывается на предположении, что нравственный долг внутренне связан с признанием ценности «целостности экосистем». Защита идеи о нравственной ценности экосистемного единства вдохновлена знаменитой книгой А. Леопольда «Этика земли». Все этические учения, как правило, связывают ценности с человеком; здесь же предлагается расширить долженствование до масштабов экосистемного долга. Соответственно: человеческое Я расширяется до такой степени, что охватывает весь мир и становится выражением «интересов» биосферного целого или экосистемного блага. Таким образом, «эгоизм превращается в экоизм», по выражению Холмса Ролстона [5, с. 279].

Но как бы благосклонно мы не смотрели на экосистемное благо, его не следует пре-



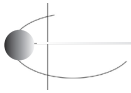


вращать в очередного идола. Акцентируя внимание на ответственности человека за сохранение целостности биосферы, мы не можем игнорировать разнообразие человеческих ценностей и устремлений. Существует целая иерархия моральных обязательств, начиная от семейных обязанностей до ответственности за биосферу. Попытка принять во внимание всё, что морально значимо, сильно усложняет нашу задачу, но не существует альтернативы холистическому подходу. По мнению ряда экологов, обязательства человека по отношению к биосфере перевешивают все другие обязанности. Можно ожидать, что такая эгоцентричная позиция вступит в конфликт с традиционной гуманистической этикой, и всё же нет возможности избежать трудных и компромиссных решений. Одно из таких решений предлагает Дон Мариетта. Мы имеем в виду его концепцию экологического холизма [5]. По мнению Мариетты, экологический холизм должен инкорпорировать все знания о человеческом и природном мирах. Он не может быть удовлетворен ни частичной картиной мира, ни редукционистской версией морали. Экологический холизм избегает как редукционизма, который игнорирует важные аспекты нашей жизни, так и абстракционизма, который теряет из виду конкретные отношения людей. Он принимает во внимание все формы моральных отношений и обязательств человека, признаёт и ценность природы, и ценность человека. Такой подход позволяет сохранить традиционные гуманистические ценности и одновременно развивать экологическую этику. Холизм отстаивает плюралистический подход, то есть «признание всех альтернатив без соблазна быть захваченным одной из них» [10, р. 35]. Может, например, сложиться такая ситуация, что понадобятся драконовские меры для стабилизации численности народонаселения и спасения редких животных. Вполне возможно, что в этой ситуации политики откажутся от ярко выраженного антропоцентричного подхода и будут следовать этике эгоцентризма. Но могут возникнуть и такие ситуации, когда придётся отказываться от крайних форм эгоцентризма. Бэрд Калликот указывает на связь между крайними формами эгоцентризма и мизантропией. Он, в частности, приводит утверждение Эдварда Эбби о том, что он скорее застрелит человека, чем змею [11, р. 326]. Нас не может не настораживать заявление некоторых теоретиков эгоцентризма о том, что человечество – это «раковая опухоль природы», Если это так, то природе следует

избавиться от человечества. Стоит только допустить мысль о холокосте, становится очевидной абсурдность всей логики эгоцентризма в его крайних проявлениях. Высоко оценивая вклад натуралистической этики в обоснование внутренней ценности природных объектов, мы не можем упускать из виду, что она имеет определённые ограничения: она не может заменить гуманистическую этику и решать задачи социально-личностного характера. Мы с благоговением должны относиться к земной жизни, но мы вправе также позволить себе «гуманизировать» её. «Необходимо найти разумно обоснованное и убедительное решение проблемы, как изменять природу, чтобы её обогатить, и тогда мы сможем со спокойной совестью жертвовать имеющимися ценностями ради ценностей более значимых. Решение такой проблемы позволит нам считать нравственно правильным не просто сохранение экосистем в их наличном состоянии, а мудрое хранение их красоты, устойчивости и целостности» [5, с. 283].

Если попытаться охарактеризовать основной недостаток натурализма, то это недооценка трансцендентного фактора. Натуралистическая этика игнорирует «главнейшее измерение природы человека: его способность к выходу за собственные пределы, способность к трансцендированию, перерастанию себя, потенцию бесконечного впитывания мира, творческую потребность преобразования, иначе говоря, божественную искру в человеке, зов неба, бессмертной природы, да тот великий факт, что создан был человек по образцу и подобию Божию» [6, с. 24]. Было бы онтологической ошибкой отрицать единство человека с природой, но столь же неверно воспринимать человека как рядового члена биоты. Признание факта духовной сущности человека ставит нас перед необходимостью поиска более холистической этической перспективы, чем натурализм. Такую перспективу перед нами открывает пантеизм.

Каждый, кто сидел на берегу озера Байкал тихим летним вечером, не мог не испытать подобного пантеистического переживания. Подобный опыт слияния с окружающей средой не поддается научной рационализации, но он, несомненно, имеет важное значение для гармонизации отношений человека с Миром. Такой опыт предполагает открытость человека к внутреннему контакту с внечеловеческой реальностью, чего нет при эгоцентричной морали. Ницше и Фрейд вскрыли низменный характер мотивации поведения подобной автономной личности, лишь ма-



скируемый высокими идеалами, и после них говорить об антропоцентрическом обосновании этики уже не приходится.

Эгоцентричный антропоцентризм показал себя неспособным принять человека как существо, призванное превзойти себя. Там, где нет такого принятия, где нет открытости к внешнему миру, нет и полнокровности человеческой жизни. Человеку в принципе дана способность к открытости, и развитие духовного творчества было бы невозможно без способности человека преодолевать себя и выходить за рамки своей природы. Как писал М. Шелер, «человек – это существо, превосходящее само себя и мир» [8, с. 60]. В сущности, только внутренне свободная личность, открытая миру и способная к духовному восхождению, может реализовать экологический императив. И такая позиция вполне соответствует духу философского персонализма. Только личностно развитый человек, согласно персонализму, экологически перспективен.

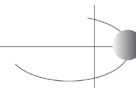
Персонализм – это концепция о формировании в сознании особого уровня, «более глубокого, чем эго-сознание», или особого альтруистического «Я», открытого миру и не стремящегося им овладеть ради целей самоутверждения. Некоторые экофилософы идут дальше, и говорят не только об открытости человеческого «Я» ко всему природному целому, но и о слиянии личного неэгоцентрического «Я» с некоторым «внутренним Я самой природы». Таков подход Д. Дивола и Дж. Сешена, который можно охарактеризовать как «экологический трансперсонализм». Последний, согласно ожиданиям его сторонников, должен породить новый («глубинно-экологический») тип мудрости, который раньше называли эко-софией [13]. В результате наше «подлинное экологическое Я, – полагают они, – способно объять всю природу освободительной любовью, берегущей разнообразие форм жизни в статусе взаимной внутренней ценности. Наша самореализация в этом смысле ведёт к биорегионализму, децентрализации, саморегуляции, сообществу и экотопическому видению. Способность жить в таких сообществах – это и есть экософия, или экологическая мудрость» [2, с. 40].

Пытаясь дать метафизическое обоснование экологической мудрости, Арне Наэсс поднимает глубокую философскую проблему: не является ли пронизанный ценностями внутренний мир столь же бесспорным источником знания реальности, как и внешний мир? Тот, кто признаёт лишь внешний источник знания реальности, считает Наэсс, рас-

сматривает природу как ресурс для человека. Такая «оголенная» природа лишена субъективных качеств, которые мы получаем в спонтанном внутреннем опыте. Поэтому призыв спасти природу не действует на чувства тех людей, которые живут в мире механических интерпретаций науки и техники.

Рассматривая конфронтацию между «поверхностными технократами» и «глубинными экологами», Арне Наэсс обнаруживает серьёзное расхождение в их понимании того, что мы называем «реальностью». Эколог видит и спонтанно воспринимает реальность (например, лес) как некую целостность и, говоря о «самом сердце леса», вовсе не имеет в виду геометрический центр. Технократ, наоборот, видит только определённое количество деревьев в лесу; для него реальность – это то, что можно потрогать, срубить, утилизировать. Образы «самое сердце леса», «жизнь реки» ни о чём не говорят технократу, в то время как для глубинного эколога они составляют существенную часть реальности. По мнению Наэсса, различие между технократом и экологом касается не столько этики, сколько онтологии, то есть они по-разному воспринимают реальность в своём перцептивном опыте. Следовательно, пока общество управляется технократами, страдающими ценностной слепотой, оно никогда не справится с экологическими проблемами. Невозможно, например, заставить защищать лес того, для кого не существует леса как такового. Наэсс считает, что экология возбуждает древние центры наших моральных чувств, открывает новые отношения между объектами. Изменяя наши понятия о реальности, она изменяет наши ценности и наоборот.

Согласно нашей первичной интуиции, то, что мы называем реальностью, представляет собой некоторое единство. Такая реальность не существует независимо от наших предпочтений и предположений. Скорее сами эти ценности и понятия являются активным фактором конструирования реальности как некоторой целостности, включающей и человеческий мир. В этом случае окружающая природная среда не кажется нам чем-то враждебным, к чему необходимо адаптироваться, но воспринимается как некий «субъект», с которым мы должны взаимодействовать. Это означает также, что узкое эго человека развивается во всеобъемлющее Я, включающее все формы жизни. Нужно развивать своё Я, утверждать целостность собственной личности. Именно этот путь обретения зрелости и совершенствования, который схватывается



понятием «самореализация», ведет, по На-эссу, к гармонии между человеком и природой [17].

Итак, философский персонализм, для которого человек не сводим ни к чему внешнему и представляет собой существо, призванное стать свободным от эго-сознания на путях «само-реализации», открывает глобальную экологическую перспективу.

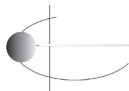
Специфика экологической этики в том, что она признаёт ценность и природных, и духовных благ. Ошибка этического идеализма состояла в том, что она отказывалась признать высокую ценность естественной жизни.

Тысячу раз был прав Альберт Швейцер, когда говорил: «Всякую духовную жизнь мы встречаем только в пределах естественной жизни. Поэтому благоговение перед жизнью приложимо к естественной жизни точно так же, как и к духовной» [7, с. 340].

Итак, экологическая этика в равной степени опирается на материальные и духовные ценности. Тот, кто найдёт глубинную истину о сущности материи и сумеет соединить её с нравственным законом, придёт к подлинной экологической этике, которая поможет нам соблюдать надлежащую меру в отношениях с природой.

### Список литературы

1. Гусейнов А. А. Сослагательное наклонение морали // Вопросы философии. 2001. № 5. С. 3–33.
2. Ермолаева В. Я. Этика отношений с окружающей средой (обзор). М.: Интон, 1990. 70 с.
3. Кант И. Соч. в 4 т. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3. 784 с.
4. Мантатов В. В., Доржигушаева О. В. Экологическая этика: буддизм и современность. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1997. 158 с.
5. Ролстон Х. Существует ли экологическая этика? // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. С. 258-289.
6. Семенова С. Г. Идея «активной эволюции» и новое экологическое мышление // Стратегия выживания: космизм и экология. М.: Эдиториал УРСС, 1997.
7. Швейцер А. Благоговение перед жизнью как основа этического миро- и жизнеутверждения // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990. С. 328–350.
8. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблемы человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31–95.
9. Шри Ауробиндо Гхош. Человеческий цикл. Казань, 1992. С. 350.
10. Barret Ch. and Grizzle R. A holistic Approach to Sustainability Based on Pluralism Stewardship // Environmental Ethics. Vol. 21, 1999.
11. Callicott B. Animal Liberation: A Triangular Affair // Environmental Ethics. Vol. 2.4., 1980.
12. David A. «A More – Than – Human World» // An Invitation to Environmental Philosophy. Edited by Anthony Weston. New-York Oxford: Oxford University Press, 1999.
13. Devall B., Session G. Deep ecology: Living as if nature mattered. Salt Lake City, 1985.
14. Foreman D. Putting the Earth First // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Boston, 1998.
15. Hardin G. The Tragedy of the Commons // Science 162, 1968.
16. Leopold A. The Land Ethic // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Edited by R. Botzler. and S. Armstrong. Boston: Mc Graw Hill, 1998.
17. Naess A. Ecology, community and lifestyle. Cambridge: Cambridge University press, 1989.
18. Rodman J Four Forms of Ecological Consciousness Reconsidered: Ecological Sensibility // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Boston, 1998.
19. Weston A. Is it too late // An invitation to Environmental Philosophy. Edited by Anthony Weston. New York: Oxford University Press, 1999.



### *Spisok literatury*

1. Gusejnov A. A. Soslagatel'noe naklonenie morali // Voprosy filosofii. 2001. № 5. S. 3–33.
2. Ermolaeva V. Ja. Jetika odnoshenij s okruzhajuwej sredoj (obzor). M.: Inion, 1990. 70 s.
3. Kant I. Soch. v 4 t. M.: Moskovskij filosofskij fond, 1997. T. 3. 784 s.
4. Mantatov V. V., Dorzhigushaeva O. V. Jekologicheskaja jetika: buddizm i sovremennost'. Ulan-Udje: Burjat. kn. izd-vo, 1997. 158 s.
5. Rolston H. Suwestvuet li jekologicheskaja jetika? // Global'nye problemy i obwechelovecheskie cennosti. M.: Progress, 1990. S. 258-289.
6. Semenova S. G. Ideja «aktivnoj jevoljucii» i novoe jekologicheskoe myshlenie // Strategija vyzhivaniya: kosmizm i jekologija. M.: Jeditorial URSS, 1997.
7. Shvejcer A. Blagogovenie pered zhizn'ju kak osnova jeticheskogo miro- i zhizneutverzhdjenja // Global'nye problemy i obwechelovecheskie cennosti. M.: Progress, 1990. S. 328–350.
8. Sheler M. Polozhenie cheloveka v Kosmose // Problemy cheloveka v zapadnoj filosofii. M.: Progress, 1988. S. 31–95.
9. Shri Aurobindo Ghosh. Chelovecheskij cikl. Kazan', 1992. S. 350.
10. Barret Ch. and Grizzle R. A holistic Approach to Sustainability Based on Pluralism Stewardship // Environmental Ethics. Vol. 21, 1999.
11. Callicott V. Animal Liberation: A Triangular Affair // Environmental Ethics. Vol. 2.4., 1980.
13. David A. «A More – Than – Human World» // An Invitation to Environmental Philosophy. Edited by Anthony Weston. New-York Oxford: Oxford University Press, 1999.
14. Devall B., Session G. Deep ecology: Living as if nature mattered. Salt Lake City, 1985.
15. Foreman D. Putting the Earth First // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Boston, 1998.
16. Hardin G. The Tragedy of the Commons // Science 162, 1968.
17. Leopold A. The Land Ethic // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Edited by R. Botzler. and S. Armstrong. Boston: Mc Graw Hill, 1998.
18. Naess A. Ecology, community and lifestyle. Cambridge: Cambridge University press, 1989.
19. Rodman J Four Forms of Ecological Consciousness Reconsidered: Ecological Sensibility // Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Boston, 1998.
20. Weston A. Is it too late // An invitation to Environmental Philosophy. Edited by Anthony Weston. New York: Oxford University Press, 1999.

*Статья поступила в редакцию 14.02.2012 г.*