ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ

ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

«ШУЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

**Курсовая работа на тему:**

**Актуальные проблемы экологической этики: взгляд с позиции антропоцентризма, биоцентризма и религиозной этической системы**

**(на примере Православного учения).**

Выполнил: студент V курса

историко-филологического факультета

Витязев Ю.В.

Проверила: Пустовойт Ю.В.

Шуя 2007

**ПЛАН**

Введение

Глава I. История становления экологической этики как прикладной науки

Глава II. Основные направления экологической этики. Их оценка с позиции религиозной этики (на примере Православного учения)

§ 1. Экологические проблемы в системе координат антропоцентрической картины мира

§ 2. Биоцентризм о проблемах экологической этики

Глава III. Подход к решению вопросов экологической этики в Православии Заключение

Список используемой литературы

**Введение**

Сто лет назад русский философ Н. Ф. Федоров указывал, что история, в сущности, есть разорение природы и истребление друг друга, что человек - творец превратился в хищника и потребителя, который сделал, по-видимому, все зло, какое только мог относительно окружающей среды (истощение, опустошение, хищничество) и относительно окружающего его общества. Н. Ф. Федоров еще в то время сумел прочувствовать взаимосвязь между деградацией духа и истощением природы и осознать, что экологический кризис и кризис духовный есть две стороны одной и той же медали.[[[1]](#footnote-1)]

Когда мы говорим о духовно-нравственном аспекте экологии, то мы затрагиваем отношения человека, общества и природы, что является основным вопросом экологической этики, под которой понимается совокупность норм и ценностей, выражающих многосторонние связи и отношения человека и общества с окружающей средой.

Экологическая этика относится к прикладным наукам этического знания, то есть принадлежит к прикладной этики, специфика которой связана, в первую очередь, с ее принципиальной ориентацией на практические проблемы конкретного нравственного бытия людей. Однако прикладную этику не следует рассматривать как простое приложение этической теории к практике, поскольку в ее рамках создаются собственные теоретические модели, которые часто выходят за границы этики. Иными словами, современная прикладная этика все более приобретает черты междисциплинарного знания. Это видно на примере экологической этики, которая образовалась на стыке естественнонаучных и общественных наук. Если понимать прикладную этику в широком смысле, то нужно подчеркнуть ярко выраженную актуальность ее проблематики. Затрагивая самые болевые моменты морального опыта, фиксируя влияние на него радикальных новаций современности, прикладная этика становится чрезвычайно значимым и, соответственно, перспективным феноменом духовной жизни. [[[2]](#footnote-2)]

Экологическая этика, в сравнении с другими областями в прикладной этике, несколько необычна, во-первых, она имеет три главных источника: религию, философию и экологию, во-вторых она группируется вокруг различных областей философии, в особенности эстетики, метафизики, антропологии, философии науки, социальной и политической философии. Ни одна область в прикладной этике не затрагивает более фундаментально философские вопросы, чем экологическая этика.

Традиционная этика отражает нравственные явления и процессы в системе «человек – человек», «человек – общество». Тогда как в экологической этике во главу угла ставятся нравственные и духовные аспекты отношений в системе «человек - общество – природа».[[[3]](#footnote-3)] Следует отметить, что основополагающие нормы и принципы этики традиционно имели антропоцентрический характер и распространялись только на прямые действия человека по отношению к другому человеку. Природа при этом не оценивалась с нравственной точки зрения: ее состояние в целом практически не зависело от характера и масштабов человеческой деятельности. Изменения среды обитания имели в основном локальный характер и оценивались с прагматической точки зрения. В наше время разрастание кризисных экологических тенденций приводит многих исследователей к отказу от антропоцентрической этики и поиску возможностей включения природы в сферу ответственности человека.[[[4]](#footnote-4)]В вопросе отношения человека и природы выделились два мировоззренческих полюса – это антропоцентрическая концепция, и биоцентрическая, которая приобрела наибольшее распространение лишь в последнее время и у которой становится все больше и больше последователей. Таким образом, мы видим нерешенность данной проблемы в рамках экологической этики. Поэтому необходимо обращение к взгляду на вопросы экологической этики внутри классической религиозной этической системы (на примере Православной традиции).

Целью данной работы является рассмотрение основных подходов экологической этики – антропоцентризма и биоцентризма - и оценка их с позиции Православного учения. Достижение данной цели подразумевает решение следующих задач: 1. анализ мировоззренческих оснований антропоцентрического и биоцентрического подходов в экологической этике; 2. взгляд на проблему «человек – окружающий мир» и оценка антропоцентризма и биоцентризма как основополагающих подходов экологической этики с позиции Православного мировосприятия.

Для достижения данной цели был произведен анализ научных работ и публикаций разных авторов в частности: Л. И. Василенко, Т. М. Горичевой, М. В. Гусева, С. Д. Дерябо, М. С. Иванова, Н. О. Лосского, В. Н. Лосского, С. Флегонтовой и некоторых других.

**Глава I. История становления экологической этики как прикладной науки**

Элементы экологической этики зародились в глубокой древности как существенная часть проблемы взаимодействия человеческого общества и окружающей среды, человека и Природы. Они существовали, развивались, видоизменялись в течение долгих столетий, обозначая во многом все более углубляющиеся противоречия между антропоцентризмом и биоцентризмом. Но лишь в последние десятилетия экологическая этика формируется как самостоятельная область прикладной этики. Это происходит в 80-х годах XX столетия. Ее основателями можно назвать американского эколога и пpиpодоохpанника Олдо Леопольда (1887-1948) и немецкого врача и философа Альбеpта Швейцеpа (1875-1965). Первый в своей работе «Этика Земли» (1947) рассматривает отношения человека к природе. Основная идея этой работы заключается в следующем, люди являются просто представителями «био-команды», этика земли меняет роль Homo sapiens с завоевателя земли-сообщности на простого ее члена. Он утверждает необходимость этического отношения к природе. А причину серьезных экологических и этических проблем он видит в экономическом подходе к окружающей среде. А. Швейцеp разработал в классических трудах «Культура и этика» (1923), а также в «Учении о благоговении перед жизнью» (1963) теорию ценности, основанную на воле к жизни, которой, по его мнению, обладает каждое существо. Правильное поведение со стороны человека заключается в предоставлении каждому существу такого же почтения жизни, которое он оказывает своей. Сохранение и способствование жизни становится основой его этики. [[[5]](#footnote-5)]

Как наука экологическая этика впервые громко заявила о себе в начале 70-х годов прошлого столетия, когда ее стали преподавать в философских курсах вузов США, Англии, Австралии, Норвегии, Канады и других развитых западных странах. Пионером здесь считается университет штата Висконсин, где экологическая этика стала читаться с 1971 года. С середины 70-х годов экологическая этика обрела право называться самостоятельной дисциплиной.

С 1979 года философом Юджином Хаpгpоувом в США издается первый в мире экологический журнал — «Экологическая этика» («Environmental ethics»), с 1992 года - в Англии выпускается жуpнал «Экологические ценности» («Environmental values»). В Геpмании существует жуpнал «Экология и этика» («Okologie und ethic»). Кpоме этого в США издаются такие журналы как «Экофилософия» («Ecophilosophy»), «Глубинный экологист» («The deep ecologist»), «Между видами» («Between the species»), «Этика и животные» («Ethics and animals»). Только на 1981 год библиографический список англоамеpиканской литеpатуpы по экологической этике насчитывал более 3200 наименований. Были проведены международные конференции «Права нечеловеческой природы» (1974), «Гуманистическое и экологическое сознание» (1980), «Экологическая этика и Солнечная система» (1985) и другие.

Большой вклад в развитие экологической этики внесли работы таких авторов как Джоpдж Кайфеp «Биоэтика» (1979), Кpистин Шpейдеp-Фpечет «Экологическая этика» (1981), Доналд Шофеp и Том Аттиг «Этика и окружающая среда» (1983), Робин Этфилд «Этика и экологическая забота» (1983), Робеpт Эллиот и Аppан Гейеp «Экологическая философия» (1983), Том Риган «Гpаница Земли: новые эссе по экологической этике» (1984), Холмс Ролстон III «Философия уходящей дикости» (1986), Питеp Сингеp «Освобождение животных» (1975), Андpю Линзи «Права животных» (1976), Том Риган и Питеp Сингеp «Права животных и человеческие обязанности» (1976), Пол Тейлоp «Уважение к пpиpоде» (1986), Джон Пасмоp «Человеческое уважение к пpиpоде» (1974), Макс Олшлагеp «Идея дикой пpиpоды» (1991), «Состояние дикой пpиpоды» (1992), Родеpик Hаш «Права пpиpоды» (1989), «Дикая пpиpода и американский разум» (1975), Стефэн Боpэсса «Эстетика ландшафта», Юpио Сепанмаа «Красота окружающей среды» (1986), Линда Гpабеp «Дикая пpиpода как священное место» (1976) и другие.

Огромное влияние на развитие экологической этики оказали движения покровительства животным. Колыбелью данных движений следует считать Англию. В 1824 году Ричаpд Маpтин основал в Лондоне первое в мире общество покровительства животным. В 1892 году на земном шаре существовало уже 780 таких обществ, из них в Англии - 244, в Германии - 191, в США - 105, в Швеции и Норвегии - 31. К 1896 году в мире состоялось двенадцать международных конгрессов обществ покровительства животным. В 1959 году было создано Международное общество защиты животных. [[[6]](#footnote-6)]

В законодательных актах Российской Империи впервые о гуманном, этическом отношении к животным было сказано в Уставе благочиния Екатерины II, изданном в 1782 году: «ст. 7. Буде скотина и злодея твоего спотыкнется, подними ее… Блажен кто и скот милует».

Экоэтические взгляды характерны для представителей литературы известных поэтов и писателей. Так в середине XIX века поэт Николай Щербин ярко показал свое трепетное и благоговейное отношение к окружающей среде в следующих строчках одного из своих стихотворений:

...Боюсь раздавить я ногою червя,

Что ползет под травою

Сияньем тепла наслаждаться;

Исполнен вниманьем

До всякой летающей крошки,

И груди сдержав колыханье,

В себя не втяну я дыханьем

В лучах затерявшейся мошки.

Из писателей следует отметить И. Тургенева, Ф. Достоевского, а также Л. Толстого, немало писавших об этическом отношении к природе.

В 1899 году в Санкт-Петербурге вышла книга врача С. Фишера «Человек и животное. Этико-юридический очерк», где впервые в России было заявлено о правах животных. В 1903 году в Москве вышла книга ученого-историка Московского университета П. В. Безобразова, которая так и называлась «О правах животных». Позже эти идеи поддержали известные пионеры охраны природы профессора А. П. Семенов Тян-Шанский и Г. А. Кожевников, а также Российское общество покровительства животным. Вопросам этического отношения к животным посвятили свои работы В. Чертков «Жизнь одна. Об убийстве живых существ» (1912), «Злая забава. Мысли об охоте» (1890); М. Лисовский «Немые страдальцы» (1902); А. Ельский «Чувство сострадания к животным» (1879). Харьковский архиепископ Амвросий издал наставление детям о милосердии к животным.

К сожалению, во времена строительства социализма об этических идеях отношения к природе не было принято ни говорить, ни думать. Особняком выделялся только Д. Андреев, посвятивший экологической этике целую главу в своей легендарной книге «Роза мира», написанной в 1940–1950 гг. в тюрьме и изданной только недавно.

Некоторый интерес к этике отношения к животным стал проявляться в узкой среде высокообразованной советской интеллигенции в 1960–1970 гг. Именно тогда в центральной прессе появились дискуссии о моральности любительской охоты (благодаря статьям в центральной прессе писателей Л. Леонова и Б. Рябинина весенняя охота в 1969 году в России была запрещена повсеместно), а при Московском, Киевском и некоторых других городских обществах охраны природы созданы секции по защите животных от жестокого обращения.[[[7]](#footnote-7)]

Однако фундаментально это никак не повлияло на государственную политику: Советский Союз оставался одной из немногих в мире крупных держав (вместе с Китаем и Турцией), где до 1988 года так и не было создано Всесоюзного общества покровительства животным, единственной страной в Европе, не подписавшей Страсбургской конвенции 1959 года о безболезненном забое сельскохозяйственных животных, и где не был принят закон о защите животных от жестокого обращения.

Вновь об экологической этике в странах СНГ заговорили уже в конце 1990-х годов, когда в Москве были выпущены первые бесцензурные издания по экологической этике — книга энтузиаста защиты прав животных Т. Н. Павловой «Биоэтика в высшей школе», а также сборники эссе «Экологическая антология» и «Думая, как гора». В начале 1990-х годов в Украине и России были защищены первые диссертации по экологической этике.

Эстафету издания книг по экологической этике подхватил Киевский эколого-культурный центр, который с 1999 года выпускает международный «Гуманитарный экологический журнал», а в 2001 году провел первый, в пределах СНГ, международный семинар по экологической этике.

С конца 1990 — начала 2000 годов курсы и разделы по экологической этике стали читаться в МГТУ им. Баумана, в Санкт-Петербургском, Киевском и Калмыкском университетах, других вузах России, Украины и Беларуссии. Развитие экологической этики как важная задача отмечена в Социальной концепции Русской православной церкви.[[[8]](#footnote-8)]

Следует отметить, что в работах по экологической этике во главу угла ставятся нравственные и духовные аспекты отношений человеческого общества и природы, идет пересмотр ценностных основ человека относительно окружающей среды. Ставится вопрос о месте человека в мире: человек на самом деле является властителем всего живого или всего лишь одним из особей фауны, не обладающий никакой реальной властью над окружающим миром? В зависимости от взгляда на данный вопрос даются варианты выхода из сложившейся экологической обстановки. В данной работе рассматривается несколько, наиболее распространенных взглядов в рамках экологической этики.

**Глава II. Основные направления экологической этики. Их оценка с позиции религиозной этики (на примере православного учения)**

**§1. Экологические проблемы в системе координат антропоцентрической картины мира**

**История антропоцентрического мировоззрения и его основные особенности**

В книге «Биоэтика и образование» (Сидней, Гамбург, 1990) Дж. Р. Мейер приводит схему различных типов мировоззрения, отличающихся пониманием идеи нравственного долга человека. Например, когда нравственный долг личности распространяется на всех членов группы, такой тип мировоззрения он называет социоцентризмом. Если считается, что человек должен защищать все разумные существа на земле, такого рода этика называется патоцентризмом. Если в центре внимания находится человек и его потребности, признается, что только человек имеет ценность и, следовательно, человек имеет нравственный долг только перед людьми, то такая философская концепция называется антропоцентризмом.

Антропоцентризм был доминирующим мировоззрением человечества на протяжении многих веков. Человек противопоставлялся всем остальным существам на земле и считалось, само собой разумеющимся, что только интересы и потребности человека имеют важность, все остальные существа не имеют самостоятельной ценности. Это мировоззрение передает крылатое выражение: "Все для человека".

Возникновение антропоцентризма как мировоззренческой концепции относится к античной эпохе. В Древней Греции существовало несколько философских школ, одна из которых, основанная Аристотелем, признавала правомерность неравенства между людьми, в частности, рабства, и усматривала пропасть между людьми и животными; считалось, что животные созданы для блага человека. Это учение Аристотеля было изложено в более примитивном виде последователем Аристотеля Ксенофонтом и другими. Антропоцентризм Ксенофонта был удобной философией, освобождавшей человека от угрызений совести по поводу судьбы других существ, и приобрел большую популярность.

Философия и религия Запада поддерживали убеждение в уникальности человека и его места в центре вселенной, в его правах на жизнь всех остальных живых существ и саму планету. К одному из представителей такого взгляда относят католического религиозного философа XIII века Фому Аквинского. В своей книге "Сумма теологии" Фома Аквинский утверждает, что растения и животные существуют не ради самих себя, а ради человека; бессловесные животные и растения лишены разума и поэтому естественно, что они используются человеком для его пользы. Фома Аквинский указывает, что три возражения могут существовать против права человека убивать животное. Первое - Бог создал всех живых существ и поэтому они должны быть сохранены. Второе - лишать животное жизни - это убийство, а всякое убийство - это грех. И третье - поскольку в Законе Моисеевом убийство быка или барана другого человека является преступлением, за которое положена смертная казнь, то из этого следует, что убивать животное грешно. Однако Фома Аквинский указывает, что эти три возражения недостаточно серьезны и их можно опровергнуть. Он утверждает, что нет греха в том, чтобы использовать вещь для той цели, для которой она создана. Далее он говорит, что порядок вещей таков, что менее совершенные используются более совершенными. В процессе возрождения новых поколений природа идет от несовершенного к совершенному. И поэтому ничего нет грешного в том, что человек использует растения для пользы животных, а животных для пользы человека. В отношении убийства животного, принадлежащего другому человеку, Фома Аквинский говорит, что здесь речь идет только о собственности другого человека, и поэтому оно является незаконным. Фома Аквинский считает, что, поскольку животные неразумны, даже сострадание распространять на животных неправильно, так как сострадание подразумевает своего рода дружественные отношения к объекту сочувствия. Опровергая эти три возражения, Фома Аквинский считает, что человек имеет право убивать животных.

Доктрина Фомы Аквинского стала одной из важнейших религиозных концепций в Западной Европе в отношении животных, начиная с XIII века. Эта концепция глубоко укоренилась в секулярном западном обществе, что привело к тому, что в сознании человека прочно утвердилось представление о «человеческой исключительности» и освобожденности его от подчинения экологическим закономерностям. Поведение людей по отношению к окружающей среде основанное на парадигме «человеческой исключительности», есть одна из главных причин экологического кризиса на нашей планете.[[[9]](#footnote-9)]

В целом, к основным особенностям антропоцентрического мировоззрения традиционно относят следующие характеристики:

1. Высшую ценность представляет человек. Лишь он самоценен, все остальное в природе ценно лишь постольку, поскольку оно может быть полезно человеку. Природа объявляется собственностью человечества.

2. Иерархическая картина мира. На вершине пирамиды стоит человек, несколько ниже — вещи, созданные человеком и для человека, еще ниже располагаются различные объекты природы, место которых в иерархии определяется полезностью для человека. Мир людей противопоставлен миру природы.

3. Целью взаимодействия с природой является удовлетворение тех или иных прагматических потребностей, т.е. получение определенного «полезного продукта».

4. Характер взаимодействия с природой определяется своего рода «прагматическим императивом»: правильно и разрешено то, что полезно человеку и человечеству.

5. Природа воспринимается только как объект человеческих манипуляций, как обезличенная «окружающая среда».

6. Этические нормы и правила действуют только в мире людей и не распространяются на взаимодействие с миром природы.

7. Дальнейшее развитие природы мыслится как процесс, который должен быть подчинен процессу развития человека.

8. Деятельность по охране природы продиктована дальним прагматизмом, необходимостью сохранить природную среду, чтобы ею могли пользоваться будущие поколения.[[[10]](#footnote-10)]

То есть мы видим, что антропоцентризм представляет одну из разновидностей дискриминационных воззрений людей, не отвечающих требованиям истинной этики. Если наиболее низкому нравственному и духовному уровню человечества отвечает такая позиция, как эгоцентризм, близко к которой стоят расизм, национализм, то антропоцентризм недалеко отстоит от этих воззрений - считая правомерным удовлетворять только интересы человека и делать это за счет других биологических видов. Антропоцентризм показывает себя несостоятельным и как философия, и как научный подход к определению статуса человека в природной среде, и как практическое руководство к действию, оправдывавшее любые поступки человека по отношению к другим живым формам. Антропоцентризм ориентирует общество на максимальное потребительство; человек рассматривает природную среду как свою кладовую, как неисчерпаемый источник материальных благ.[[[11]](#footnote-11)]

**Идея достаточности, как один из вариантов антропоцентризма**

В рамках антропоцентризма встречается и такой взгляд, что экология не так уж много требует от человека нужно лишь разумно умерить свои притязания и свою алчность. И будучи разумным эгоистом, вполне можно остановиться на том, чтобы не позволять себе переходить известные границы, а значит, оставаться экологически безупречным.

Сторонником этой точки зрения является Т. Принсен, профессор Школы Природных Ресурсов и Среды Обитания Мичиганского Университета в своей книге "Логика Достаточности" в качестве радикальной альтернативы идеи эффективности, которая возникла после Второй Мировой войны и которая предлагает увеличивать рост эффективности использования природных ресурсов, Принсен выдвигает так называемый принцип непрерывного роста потребления или идею разумной достаточности. Эта идея, по его мнению, должна стать краеугольным камнем новой экономики с экологической ориентацией. Ее суть он формулирует так: надежно обеспечить удовлетворение основных потребностей всех жителей планеты и в то же время сохранить способность экосистем поставлять для этого необходимые ресурсы. То есть разумно ограничить потребности как одного человека, так и всего человеческого общества в целом при этом нанося минимальный вред окружающей среде.

Принцип экологической рациональности – одна из основ идеи достаточности, где на первое место ставится сохранение и защита невосполнимых природных ресурсов. Принсен утверждает, что в современных условиях нельзя достигнуть общественного блага посредством просто приумножения личных и групповых «благ», иначе говоря, бесконтрольного удовлетворения личных и групповых потребностей. Из него также следует необходимость подчинять все частные интересы интересу самосохранения всей человеческой цивилизации и ее среды обитания. Тут Принсен подразумевает, что развитие техносферы больше не должно сопровождаться прогрессирующей деградацией экосферы и биосферы. Великий этический императив «не навреди», на котором выросла медицина, должен в полной мере соблюдаться и по отношению к нашей планете.

Но вся трагедия таких взглядов состоит в том, что очень трудно в современном потребительском мире найти средства, которые могли бы гарантировать от сползания ниже какого-то минимально необходимого уровня нравственного сознания, трудно найти границу так называемой разумной достаточности и не переступить через нее, потому что природа остается средством для человека.[[[12]](#footnote-12)]

**§ 2. Биоцентризм о проблемах экологической этики**

**Характеристика биоцентрического подхода**

Успехи развития этической мысли в области взаимоотношений человека и других живых существ на земле позволили выработать и укрепиться новой мировоззренческой концепции противоположной антропоцентризму – биоцентризму.

Сторонников биоцентризма имеется немало: это и О. Леопольд с его «Этикой Земли», и Дж. Лавлок с его «Геей как божественной Землей», и Л. Уайт, звавший к тому, чтобы сорвать с человека венец царственного величия и установить «демократию всех тварей».[[[13]](#footnote-13)]

Основной идеей биоцентризма является то, что человек безусловно принадлежит некоторому естественному порядку вещей, сложившемуся до и независимо от человека и не подлежащему изменению. В природе все движется в соответствии с естественными законами, поддерживается самый тонкий и совершенный баланс до тех пор, пока не появляется «человек со всем его невежеством и самонадеянностью». Биоцентристы рассматривают природу как наиболее совершенное и наделенное духовными качествами сущее, воплощающее в себе основные принципы жизнедеятельности всего живого и разумного.

Профессор М. В. Гусев утверждает, что «биоцентризм является наиболее этичной философской концепцией; биоцентризм предполагает, что не один вид или несколько видов, а все живое имеет право на существование, что именно биос, а не просто человек должен встать в центре внимания. Права биоса должны быть защищены в законодательных документах. Биоцентрический подход к пониманию роли и места человека в природе поможет правильно решать и вопросы экологического характера».[[[14]](#footnote-14)]

В биоцентризме выделяют три основные идеи:

1. Синкретичность мира. Мир - единое целое; не существует разделения субъекта и объекта, «человеческого» и «внечеловеческого ».

2. Биосферный эгалитаризм. Он предполагает равное право всех живых существ жить и процветать, равную внутренне присущую им ценность. Причем это, с точки зрения человека, не ценность, связанная с тем или иным их использованием, а именно самоценность. Поэтому для биоцентристов рациональное природопользование и охрана природы — лишь поверхностное проявление, вторичное следствие более глубоких связей с природой.

3. Экологическое самообеспечение. Биоцентристы выступают против дальнейшего технико-экономического развития ради повышения жизненных стандартов. Человек может использовать природные ресурсы только в тех пределах, которые необходимы для самообеспечения человеческого вида, материальные стандарты должны быть резко снижены, зато качество жизни, под которым понимается удовлетворение духовных потребностей, должно быть существенно улучшено.[[[15]](#footnote-15)]

Однако нужно отметить, что биоцентризм стремиться сделать человека «просто гражданином биосферы», который стоит на одной ступени со всеми остальными видами жизни, то есть «нравственно равноценным». В последовавших смягченных вариантах биоцентризма акцент был перенесен на то, что существует «самоценность», о которой говорилось выше, или «внутренняя ценность» живых существ, которой люди пренебрегают при утилитарном подходе. Тут возникает вопрос: что является источником «внутренней ценности» природного и как ее адекватно выразить.

Совершенно ясно, что ответы на эти вопросы будет давать человек. Тем самым симметрия биоцентрического равноправия человека и природы разрушается. Именно человек видит и осмысливает природу в таких ее качествах, как красота, целостность, гармоничность или величие, причем углубление его научных знаний в области экологии раскрывает ему все более глубокие стороны этих качеств, делая более развитым и разнообразным понимание «внутренней ценности» природы.

Тем не менее, обычная постановка задачи экологической этики ориентирует на достижение единства человека с природой, что предполагает, что уже в самой природе есть свое внутреннее единство, на которое можно опереться. Х. Ролстон определяет эту задачу так: «Тот, кто сможет соединить правильное понимание своего нравственного пониманием природы, придет в конечном итоге к подлинной натуралистической этике».[[[16]](#footnote-16)]

Внутреннее единство, согласно биоцентризму, можно назвать над-экологическим или мета-экологическим. Х. Ролсон рассматривал весьма внимательно тот вариант достижения этого внутреннего единства, который может быть получен в результате раскрытия человеческого «Я» навстречу природному миру, расширения человеческого сознания до планетарных и космических масштабов охвата. Если «Я» человека настолько расширяется, что преодолевает узость антропоцентризма и становится хорошим выразителем «интересов» биосферного целого или «биосистемного благо», от которого уже не отличается высшее благо: «Эгоизм и альтруизм сливаются в своеобразное планетарное братство».[[[17]](#footnote-17)]

Однако, не обязательно, что расширение сознания до охвата экосистемного целого непременно приведет к достаточно глубокому качественному преобразованию человеческого сознания, когда закрытость и жажда самоутверждения у человека-эгоцентрика будут, наконец, по-настоящему преодолены.

**«Глубинная экология» и уход биоцентризма в пантеизм**

Некоторые исследователи идут дальше, и говорят не только об открытости человеческого «Я» ко всему природному целому, но и о слиянии личного экологически пробужденного неэгоцентрического «Я» с некоторым «внутренним Я самой природы». Таков подход Д. Дивола и Дж. Сешена, которому они дали название «глубинной экологии», где антропоцентризм западной рационалистической культуры предлагается преодолеть на путях своеобразного экологического трансперсонализма.[[[18]](#footnote-18)] Последний, согласно ожиданиям его сторонников, должен породить новый («глубинно-экологический») тип мудрости, который в 70-е годы называли экософией[[[19]](#footnote-19)], но экософия слишком тяготела к биоцентризму и слабо представляла себе внутренние стороны единства человека с миром. Экологическая этика, вытекающая из биоцентрической экософии, скорее всего, стала бы этикой предписаний и ограничений, или долговых обязательств, налагаемых на человека внешним образом, с апелляцией к безличной экологической необходимости, но без того, чтобы отдавать должное глубинным устремления его души к подлинной самореализации, к правде и добру.

«Глубинно-экологическая мудрость» как новая экософия, несет в себе принятие окружающего мира, а не мироотрицание. В противовес антропоцентризму она принимает также и человека, видя в нем не безнадежного эгоцентрика, а существо, призванное стать свободным от эго-сознания на путях самопознания, самораскрытия перед лицом «высшего Я» окружающего мира и сближения с ним вплоть до соединения.[[[20]](#footnote-20)]

Таким образом, в «глубинной экологии» изменение взаимоотношений общества и природы начинается с изменения самой структуры нашего «Я». Традиционное противопоставление «Я» и окружающего мира заменяется представлением о том, что наше «Я» - это поле, которое постоянно расширяется, углубляется, сливаясь со всем существующим на планете. Забота о природе становится заботой о себе, все преграды между «Я» и природой рушатся, человек начинает мыслить «изнутри» природы, общепринятая нормативная мораль оказывается излишней. Личность превращается в «эко-Я», она готова сбросить с себя бремя отождествления только с человеческой сущностью. Человек начинает говорить от имени земли, леса, горы. В рамках глубинной экологии предлагаются способы слияния с природой: ритуальные формы действий, медитативные упражнения, пробуждение «эволюционной памяти», «эко-дыхательные» упражнения, подключающие «Я» человека к большому экологическому «Я». Человек утрачивает индивидуальную свободу, подчиняясь душе природы, растворяясь в ней.

Господство подобной тенденции означало бы по сути возвращение человечества в дохристианские времена с их космоцентрической картиной мира, в которой призвание человека отождествлено с призванием муравья. Оно сводится к тому, чтобы быть дисциплинированной частью Порядка Вселенной (космос по греч. – «порядок»). Более того, космоцентрическая ориентация, как правило, выталкивает человека на обочину Вселенной. Низкий статус человека в Мировом Порядке связан с «ущербностью человека», с тем «изъяном», который допущен в его творении. Этот «изъян» - стремление к свободе. Человек – «больной зверь». Он болен свободой. Космоцентризм в стремлении к свободе усматривает только неблагородную низость бунтовщика и разрушителя. «Поэтому основная задача космоцентризма состоит в том, чтобы «связать» свободную душу человека, пленить ее ложью, смять страхом, околдовать утопией, укротить и ославить человека, превратить его в послушный автомат, подчинить «железным законам» мира - Мировой Власти. В космоцентрической картине мира человек снова становится затерянной вещью в огромном хозяйстве мира, пленником судьбы, то есть засуженным и обреченным, пленником природной идолократии, чтобы снова в объятия раскаленного Молоха бросать своих новорожденных младенцев, стремясь умилостивить демонические силы природы, рабом которых Хранители Мирового Порядка сделают его навек. По мнению ученых, господство космоцентрической ориентации означало бы возвращение современного человечества в древние цивилизационные структуры - в древний Вавилон с его идеей мировой власти и разделенностью общества на «посвященных» (жрецов) и «рабочий скот», говорящие орудия».[[[21]](#footnote-21)]

Таким образом, современное человечество стоит на распутьи: оно может пойти по пути демонологии мира или по пути его преображения. "Глубинная экология", сама того не осознавая, открывает путь демонологии и идолократии.

Нужно отметить, что в биоцентрическом мировоззрении достаточно ясно просматривается печать пантеизма.[[[22]](#footnote-22)] Однако возникает естественный вопрос, нужно ли так далеко заходить, чтобы укоренить экологическую мудрость достаточно основательно? И дает ли пантеизм ту степень внутреннего освобождения человека, при которой он сможет любить природу и этой любовью наполнять свою нравственную устремленность к подлинному благу? Такой подход может обернуться принесением себя в жертву низшему или равнопорядковому. Отсюда угроза деперсонализации человека, его культурного творчества и социального развития.

**Стоики как виновники отказа от биоцентризма**

Говоря о пантеизме в экологической этике, нужно упомянуть стоиков, которые видели природу и Высшее начало неразрывно связанными: Логос по их представлениям как бы одушевлял бытие, вел природу своими путями, поэтому философ должен, изучая природу, постигать высшую мудрость Логоса и следовать ей в своей жизни. Отсюда и главное предписание стоиков: быть мудрым (то есть жить по разуму) – это значит нравственно и в то же время жить сообразно природе. Следовательно, изучая мир, можно создавать этику.

Для современного экологического сознания во всем этом, казалось бы, нет ничего неприемлемого, но не случайно, что именно стоики оказались недавно под огнем острой критики. Их осудили за то, что согласно их учению, среди всех видов жизни на земле лишь у человека может пробудиться истинный философский разум, способный организовать его жизнь согласно требованию «жить по природе». Это разводит человека и всех других существ на непреодолимо большое расстояние друг от друга. Экологисты называли это высокомерием человека, считая это корнем экологических бед западной культуры, ибо стоическое влияние на нее было весьма заметным в разные исторические периоды. Едва ли можно согласиться с тем, что у стоиков действительно есть прямая «вина» за современные экологические беды, но из всего сказанного ясно, что пантеистическое отношение к природе создает для экологической этики немало весьма серьезных проблем, которые невозможно легко обойти.

**Глава III. Подход к решению вопросов экологической этики в Православии**

Корнем потребительского отношения человека к природе часто видят христианство, которое и обвиняют в экологическом кризисе. Якобы христианство создало цивилизацию захвата и порабощения природы, что Библия отрывает человека от природы и противопоставляет его всему миру и что, именно христианский антропоцентризм разрушил весь мир.

Эта волна критики христианства была поднята статьей Л. Уайта «Исторические корни нашего экологического кризиса», опубликованной в конце 60-х годов. Согласно Л. Уайту, корни современного экологического кризиса нужно искать в Библии - в Ветхом и Новом Завете. Библейское отношение человека и природы, с его точки зрения, «экологически высокомерно», рационально и утилитарно. Его сущность - страх, трепет и власть. Библейский Бог, обращаясь к человеку, говорит ему: «Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и весь скот земной, и все птицы небесные, все, что движется по земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они» (Быт 9.2.).[[[23]](#footnote-23)] Эта статья вызвала острую полемику среди западных философов, историков, религиоведов. Одни из них (Д. Пассмор, П. Сенгер и др.) поддержали оценки Л. Уайта и развивали мысль о том, что христианство – исток нового отношения человека к природе, которая, будучи лишена священности, рассматривается как кладовая ресурсов, отданных в распоряжение человека. Другие, например, Р. Атфилд, полагали, что христианство устраняет деспотический и антропоцентрический взгляд на природу.[[[24]](#footnote-24)]

Исследуя логику современной антихристианской тенденции в экологической этике, обозревая пространства завоеванной ею территории в философии, всматриваясь в нее, можно предположить, что она движется к следующему выводу.

Библия - это завет эгоистически влюбленного в человека Бога, который противопоставил человеку весь остальной мир и отдал его ему во власть, который поставил весь мир на грань экологической катастрофы, на грань его полного и бессмысленного уничтожения. Почему Бог заключил этот гибельный завет с человеком? Почему Он не усмотрел в человеке эгоизма глобального уровня, огромной разрушительной силы? Умирающий мир не заслужил чудовищной ошибки Бога.

Таким образом, экологический кризис переводит драму взаимоотношений Бога, человека и мира на новый уровень. Перед лицом гибнущей оскверненной природы, перед лицом обезображенной земли сам акт ее божественного творения представляется нелепым, лишенным смысла. Создать прекрасный мир природы и отдать его на поругание ничтожному и потому высокомерному существу - человеку? Зачем? Какой смысл в этом случае приобретает акт творения мира? Что это - акт божественной безжалостной забавы или эксперимент холодного любопытствующего экспериментатора?

На самом деле христианское учение свидетельствует о другом, совершенно противоположном. Первый человек был введен в мир как владыка в дом, как священник в храм, что определяет его отношение к окружающей среде обитания как «обладание» землею «владычествовав» над нею (см. Быт. 1, 28). Далее из библейского повествования мы узнаем, что человек был призван к бережному, любовному отношению к природе, что, согласно Божественному предназначению, в человеке окружающая его среда, должна была видеть не постороннего зрителя, лишь любующегося и наслаждающаяся красотами земли, и тем более стяжателя и хищника, который бы руководствовался только потребительским принципом «Все - от природы и ничего – ей», а доброго и заботливого хозяина своих богатств, то есть человек должен «возделывать и хранить» то величественное царство, обладателем которого он был поставлен. И мы видим, что до тех пор, пока он поступал согласно творческому замыслу, конфликтов между ним и природой не возникало. Им не нарушалось биологическое равновесие природы: связь «человек – среда» была живой, органичной. И все обитатели этой среды чувствовали друг к другу взаимную привязанность и симпатии. Человек хотя и возвышался над природой. Тем не менее, всем своим существом входил в это природное равновесие.

Человек – это не инородное существо в мире. Неизмеримо вознесенный над миром в силу заключенного в нем образа Божия, он в то же время всем существом причастен к космической материи и космической жизни; не случайно святые отцы вслед за античными философами называли его «микрокосмом».

Такая причастность человека к окружающему его миру имеет весьма глубокий смысл. Сотворенный Богом человек включает всю совокупность тварного космоса и тем самым вступает в единение с природой. Он предназначен для превращения всего космоса в сад Эдемский. «Возделывая мир, и в своем возделывании познавая сродненность мира-твари с Богом-Творцом, раскрывая эту связь, человек преображает космос».[[[25]](#footnote-25)] Судьба человека и судьба природы становятся неразрывными. Природа как бы вручает себя человеку, а на человека возлагается ответственность за ее судьбу. В этом смысле человек и природа представляют единое тело, единый организм. В этом же смысле земная природа есть продолжение телесности человека.[[[26]](#footnote-26)]

Воплощение Сына Божия со всей очевидностью показывает, насколько высоко в очах Божиих достоинство сотворенного Им мира, космоса, материи. Ипостасное Слово стало плотью, благодаря чему Оно восприняло весь наш тварный мир; в Его теле сосредоточилось вещество неба и земли, от самого простого, до самого непостижимого. «Персть», взятая от земли и составившая телесны человеческий организм, в Боговоплощении воспринимается торжеством, снова освящающим и утверждающим в этом акте не только человека, но и окружающего его мира. Тело Христа нельзя представлять себе как некую часть, изъятую из космоса и потому последнему уже не принадлежащую: Тело Христа – всетелесно и всекосмично. По словам Апостола Павла, «в Нем обитала всякая полнота» (Колос. 1, 19). Воплощение явилось реальным началом преображения не только человека – носителя образа своего Творца, но и самой материи – дела рук Творца. И уже в Преображении Господнем нам приоткрывается тайна будущего прославленного состояния материи, всего мира. В Божественном Фаворском Свете просветилось все: и тело Христа, и даже Его одежда, и окружающая природа. В Воплощении открылась универсальность, кафоличность Царства Божия, в которое призываются и небо, то есть духовный, и земля, то есть окружающий нас мир материальный. Призываются для того чтобы стать новым небом и новой землей (см. Апок. 21, 1), дабы Бог был «все во всем» (1 Кор. 15. 28).[[[27]](#footnote-27)]

Все это свидетельствует об исключительном достоинстве, в которое возведен, согласно творческому замыслу, окружающий человека мир. Его путь, это не путь дурной бесконечности, а «жизнь, жительствующая в нем, не является бессмысленным круговоротом. Заложенная Премудрым Творцом идеальная основа мира открывает перед ним большое и славное будущее».[[[28]](#footnote-28)]

Мир призван, как показывает Апостол Павел, «в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8, 21). Человек – это «ипостась земного космоса», это то слово, тот логос, в котором мир высказывается о себе.[[[29]](#footnote-29)] Только в человеке космический процесс, стрелка которого обращена к победе бытия над небытием, жизни над смертью, добра над злом, к преодолению материи духом, ничтожества – всем, достигает торжества своей идеи.[[[30]](#footnote-30)]

Грех, вошедший в мир, оказался катастрофическим не только для человека, но и для экологической среды – места человеческого обитания. «Потеряв укорененность в надмирном, человек оказался поглощён стихиями мира... Но и мир, не будучи усовершен и приведен к Богу, начал меняться. “Космос” стал расползаться в “хаос”… Вектором же развития мира стало нарастание энтропии, приближение к смерти. Смерть, которую, по словам Писания, Бог не сотворил, стала втягивать в себя всё сущее...».[[[31]](#footnote-31)] Из слов святейшего патриарха Алексия II мы видим, что после грехопадения было нарушено богоустановленное единство человека и окружающего его мира. Природа хотя и подчинялась своему непреложному закону и последовала за властелином земли, однако произошло это негативно. В природе, как в зеркале, отразились первое человеческое преступление; «терние» греха, возымев место в человеческом сердце, произрастило и на земле «терния и волчицы» (Быт. 3, 18). Так что в Божественном приговоре над согрешившими людьми нетрудно усмотреть ответ экологической среды на зло явившееся в мир по вине человека.

В новых, суровых жизненных условиях для согрешившего не оставалось выбора: волей-неволей ему приходилось «в поте лица» возделывать землю, добывать себе пропитание (см. Быт. 3, 19). В течение тысячелетий в труде человек познавал, что ему не достает своих сил, чтобы подчинить себе природу, чтобы в полноте завладеть всеми благами, которыми она обладает. В нем неизбежно родилось чувство собственной слабости. Природа скрывала от человека многие свои тайны, нередко не допуская его к богатством земли. Вместе с тем, она часто поражала и даже устрашала человека своими грозными и могучими явлениями, носящими порой катастрофический характер. Все это привело к тому, что люди начинали относиться к природе с некоторым чувством боязни, недоверия и даже агрессивности. И хотя никто не станет отрицать того, что природные явления и действия не всегда соответствуют замыслам и желаниям человека, часто идут наперекор им, тем не менее, глубокое, агрессивное вмешательство в жизнь природы, как показал многолетний опыт всего человечества, если и приносит кратковременную выгоду, со временем оборачивается большим злом. Может быть и поздновато, но житель земли открыл, природа нуждается скорее в понимании, нежели в завоевании. Многое из того, что ранее в природе казалось враждебным и противоестественным, впоследствии воспринималось как неоценимое благо. Человек не раз уже изумлялся и преклонялся перед целесообразностью окружающей среды.

Таким образом, вина за все несовершенство современного мира лежит не на Боге и не на мире, Им сотворенном, а только и исключительно на человеке. Как говорит Н.О. Лосский: «В будущей жизни увидит человек, что все, решительно все на свете в его земной жизни от одного только него и зависит».

«Делая человека ответственным, христианство тем самым признает и его свободу». При этом, «ничто не вынуждает его совершать дурные поступки; если человек отклоняется от пути добра и вступает на путь зла, он страдает и не имеет права сваливать вину на других, на среду или на Бога, будто бы плохо сотворившего мир». Поэтому он как существо свободное, «может вступить на путь враждебного или равнодушного к другим существам обособления от них, но он же может свободно обнять своею любовью весь мир и тогда осуществится абсолютное божественное добро, ради возможности которого и сотворен мир Богом».[[32]](#footnote-32) Первая тенденция (путь враждебного обособления) антропоцентрична, вторая (любовь ко всему миру) - персоналистична.

**Христианский персонализм**

Христианский персонализм противоположен антропоцентризму. Вместо отпавшего от Бога индивидуалиста, персонализм сосредоточен на Личности, то есть на человеке как образе и подобии Божием, где человек рассматривается как существо, наделенное божественными дарами - свободой, совестью, разумом, способностью любить, стремящегося к осуществлению высших ценностей - Истины, Добра, Красоты. «Христианский идеал ставит человека безмерно высоко».[[[33]](#footnote-33)] По мысли св. Максима Исповедника, человек призван был воссоединить в себе всю совокупность тварного бытия и, достигнув совершенного единения с Богом, сообщить состояние обожения всей твари. Так выясняется, что нравственная высота господства человека над природой: постоянное попечение о благобытии всей твари, возможное лишь при любви к каждому созданию, которая воплощалась в труде и заботе об окружающем мире, укрепляя душу и плоть. Но эта высота не отъединяет личность от мира. Наоборот, человек открыт для миру, болеющий о мире и спасающий его. Преображение мира начинается с преображения души человека - с ее движения к Богу.[[34]](#footnote-34)

Человек стремится к полноте бытия, полноте жизни. Подлинная полнота бытия литургична. «Полнота бытия - это православная литургия. В ней мы находим синтез небесного и земного, видимого и невидимого, человеческого и божественного».[[[35]](#footnote-35)]

Литургическая сопричастность человека с Богом, человека с человеком, человека с природой переживается как светлая радость. В этом литургическом переживании полноты бытия человек занимает особое место. Человек - не пассивный свидетель, приникший божественной душой к постижению великой и праздничной гармонии мира, сотворенного Богом. Он даже не соучастник этой гармонии. Ему не дано право разделить ответственность за состояние мира с кем-либо, кроме него самого. Он - центр тварного мира. Он - ось тварного мира. Он один ответственен за тварный мир. Он один за всех виноват.

Таким образом, человек как образ и подобие Божие есть персоналистический центр, персоналистическая ось мира. Чтобы удержать гармонию мира, ему дана мощь неведомой силы – любовь, которая, переплавляясь в творчество, знание, поступок, может преобразить мир, активно приобщая человека к славе Божьей. Мощь деятельной творческой любви есть высшее проявление личности. Даже один добрый поступок преображает человека, делает его отважным, помогает подняться над бедствиями.

**Заключение**

Таким образом, рассматривая экологическую этику в рамках религиозной этики, мы пришли к следующему выводу, что атропоцентрический подход, также как и биоцентрический имеют религиозную основу. Основой антропоцентризма является западное христианство, а основой биоцентризма является пантеизм. Также мы увидели, что ни тот ни другой подход не предлагает способов для выхода из экологического кризиса, так как рассматриваемые в них отношения человека и окружающей среды не верны, а именно, в антропоцентризме человек далеко отстоит от природы, которая для него является лишь средством для удовлетворения потребностей, что собственно, и привело современную цивилизацию к экологическому кризису. В биоцентризме человек растворяется в природе, он становится на одну ступень с животными, что приводит к деперсонализации личности, возврату к пантеизму и язычеству. Исследуя данный вопрос, мы также пришли к выводу, что именно православный подход дает решение возникшей экологической ситуации, укорененное в Священном Писании и Предании. В православном учении человек является центром мироздания, он поставлен властителем над природой, но и в тоже время он ответственен за нее, он перед Богом даст ответ за то, как относился к ней. Небрежное, потребительское отношение к окружающей среде в православном мировоззрении рассматривается как грех. А истинное отношение должно быть основано на любви к природе, окружающему миру как творению Божию. Примеры такого восприятия мира и обращения с природой представлены в жизни таких святых, как преподобный Герасим Иорданский, преподобный Сергий Радонежский, преподобный Серафим Саровский и многих других, о чем свидетельствует мощный пласт агиографической литературы.

**Список используемой литературы**

Алексий II, патриарх Московский. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология: [электронный ресурс]. (http://www.ecofund.ru/pie/article/ar\_1.pdf)

1. Антропоцентризм и биоцентризм: [электронный ресурс]. (http://www.ecoethics.ru/b01/12.htm)
2. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 1998. -1337 с.
3. Василенко Л. И. Поиски оснований и источников экологической этики // Вопросы философии. - 1986. - №2. - С. 145-152.
4. Василенко Л. И. Экологическая этика: от натурализма к философскому персонализму // Вопросы философии. – 1995. - №3. – С. 37-42.

Горичева Т. М. Святые животные. Христианство и экология. Сборник статей и материалов конференции: [электронный ресурс]. (http://rchgi.spb.ru/Izdat/Chrstian/EC7.html)

1. Григорьев А. А. Экологические уроки исторического прошлого и современности // под ред. Кондратьева К.Я. - М.: Наука, 1991. -239 с.
2. Гусев М. В. К обсуждению вопроса об антропоцентризме и биоцентризме // Вест. Моск. ун-та. Сер. 16 (Биология). - № 1, 1991. - С. 3-6.
3. Дерябо С. Д. Экологическое сознание // Гуманитарный экологический журнал. – Т. 6. – В. 2. – С. 5-6.
4. Иванов М. С. Церковь и экология // О вере и нравственности по учению православной церкви. – Изд. Моск. Патриархии, 1991. – С. 250-253.

История экологической этики: [электронный ресурс]. (http://www.ecoethics.ru/b68/14.html)

История экологической этики в царской России, СССР и на постсоветском пространстве (1865-1998): [электронный ресурс]. (http://ecolife.org.ua/education/apress/etica/gl2.php)

История экологической этики за рубежом: [электронный ресурс]. (http://chtivo.info/index.php?article=istoriya\_ekologicheskoy\_etiki\_za\_rubezhom.)

1. Коробкин В. И., Передельский Л. В. Экология. Учебник для вузов. Изд. 10-е. – Ростов н/Д.: Феникс, 2006. – 571 с.

Лосский В. Н. Очерки мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – 288 с.

1. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. - М.: Республика, 1994. - 431 с.

Мишаткина Т. В., Бражникова З. В. Этика: Уч. пособие / Под ред. Т. В. Мишаткиной, Я. С. Яскевич. – М.: Новое знание, 2002.

1. Павлова Т. Н. Биоэтика в высшей школе. Уч. пособие. - М.: Гос. акад. ветерин. мед. и биотехнологии, 1997. – 148 с.
2. Петров К. М. Экология и культура. Уч. Пособие. – СПб., 2001.
3. Родерик Нэш и моральные права природы: [электронный ресурс]. (http://www.i-u.ru/biblio/archive/nesh\_prava/00.aspx)
4. Флегонтова С. Русский персонализм и экология // Христианство и экология. Сборник статей и материалов конференции: [электронный ресурс]. (http://rchgi.spb.ru/Izdat/Chrstian/EC3.html)
5. Экологическая революция: [электронный ресурс]. (http://www.washprofile.org/ru/node/5088)
6. Экология, этика, религия // Вопросы философии. – 1995. - №3. – С. 27.

Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.

1. Григорьев А.А. Экологические уроки исторического прошлого и современности / Под ред. Кондратьева К. Я. - М.: Наука, 1991. [↑](#footnote-ref-1)
2. Зеленкова И.Л. Этика: Уч. пособие. – Минск: ТетраСистемс, 2003. – С.229. [↑](#footnote-ref-2)
3. Мишаткина Т.В., Бражникова З.В. Этика: Уч. пособие / Под ред. Т.В. Мишаткиной, Я. С. Яскевич. – М.: Новое знание, 2002. – С. 287. [↑](#footnote-ref-3)
4. Василенко Л.И. Поиски оснований и источников экологической этики // Вопросы философии. - 1986. - №2. - С. 146. [↑](#footnote-ref-4)
5. Родерик Нэш и моральные права природы: [электронный ресурс]. (http://www.i-u.ru/biblio/archive/nesh\_prava/00.aspx) [↑](#footnote-ref-5)
6. История экологической этики за рубежом: [электронный ресурс]. (http://chtivo.info/index.php?article=istoriya\_ekologicheskoy\_etiki\_za\_rubezhom.) [↑](#footnote-ref-6)
7. История экологической этики в царской России, СССР и на постсоветском пространстве (1865-1998): [электронный ресурс]. (http://ecolife.org.ua/education/apress/etica/gl2.php) [↑](#footnote-ref-7)
8. История экологической этики: [электронный ресурс]. (http://www.ecoethics.ru/b68/14.html) [↑](#footnote-ref-8)
9. Антропоцентризм и биоцентризм: [электронный ресурс]. (http://www.ecoethics.ru/b01/12.html) [↑](#footnote-ref-9)
10. Дерябо С. Д. Экологическое сознание // Гуманитарный экологический журнал. – Т. 6. – В. 2. – С. 5-6. [↑](#footnote-ref-10)
11. Гусев М. В. К обсуждению вопроса об антропоцентризме и биоцентризме // Вест. Моск. ун-та. Сер. 16 (Биология). - № 1, 1991. - С. 3-6. [↑](#footnote-ref-11)
12. Экологическая революция: [электронный ресурс]. (http://www.washprofile.org/ru/node/5088) [↑](#footnote-ref-12)
13. Василенко Л. И. Экологическая этика: от натурализма к философскому персонализму // Вопросы философии. – С. 37. [↑](#footnote-ref-13)
14. Гусев М. В. К обсуждению вопроса об антропоцентризме и биоцентризме // Вест. Моск. ун-та. Сер. 16 (Биология). - № 1, 1991. - С. 3-6. [↑](#footnote-ref-14)
15. Дерябо С. Д. Экологическое сознание // Гуманитарный экологический журнал. – Т. 6. – В. 2. – С. 7. [↑](#footnote-ref-15)
16. Цит по: Василенко Л. И. Экологическая этика: от натурализма к философскому персонализму // Вопросы философии. – С. 38. [↑](#footnote-ref-16)
17. Там же. С. 38. [↑](#footnote-ref-17)
18. Трансперсонализм возник на базе гуманистической психологии (К. Роджерс, Э. Фромм, Р. Мэй, В. Райх, В. Франкл, Ф. Перлз, А. Маслоу и др.) в конце 60-х в Соединенных Штатах Америки. Методология этого направления исследований строится на базе юнгианской концепции «коллективного бессознательного», допускающей самобытное живое существование того Целого, частью которого является индивидуальное бытие. [↑](#footnote-ref-18)
19. Экософия - одно из направлений в *современном экологическом* сознании, рассматривающее *отношения человека* к природе в интимно-*личностном*, *этическом*, *эстетическом*, религиозном аспектах. [↑](#footnote-ref-19)
20. Василенко Л. И. Экологическая этика: от натурализма к философскому персонализму // Вопросы философии. – 1995. - №3. – С. 38. [↑](#footnote-ref-20)
21. Флегонтова С. Русский персонализм и экология // Христианство и экология. Сборник статей и материалов конференции: [электронный ресурс]. (http://rchgi.spb.ru/Izdat/Chrstian/EC3.html) [↑](#footnote-ref-21)
22. Пантеизм – учение, отождествляющее Бога с природой и рассматривающее природу как воплощение Божества. [↑](#footnote-ref-22)
23. Флегонтова С. Русский персонализм и экология // Христианство и экология. Сборник статей и материалов конференции: [электронный ресурс]. (http://rchgi.spb.ru/Izdat/Chrstian/EC3.html) [↑](#footnote-ref-23)
24. Экология, этика, религия // Вопросы философии. – 1995. - №3. – С. 27. [↑](#footnote-ref-24)
25. Алексий II, патриарх Московский. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология: [электронный ресурс]. (http://www.ecofund.ru/pie/article/ar\_1.pdf) [↑](#footnote-ref-25)
26. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 240. [↑](#footnote-ref-26)
27. Иванов М. С. Церковь и экология // О вере и нравственности по учению православной церкви. – Изд. Моск. Патриархии, 1991. – С. 250-253. [↑](#footnote-ref-27)
28. Цит по: Иванов М. С. Церковь и экология // О вере и нравственности по учению православной церкви. – Изд. Моск. Патриархии, 1991. – С. 251. [↑](#footnote-ref-28)
29. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 241. [↑](#footnote-ref-29)
30. Иванов М. С. Церковь и экология // О вере и нравственности по учению православной церкви. – Изд. Моск. Патриархии, 1991. – С. 251. [↑](#footnote-ref-30)
31. Алексий II, патриарх Московский. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология: [электронный ресурс]. (http://www.ecofund.ru/pie/article/ar\_1.pdf) [↑](#footnote-ref-31)
32. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. - М.: Республика, 1994. - С. 111. [↑](#footnote-ref-32)
33. Там же. С. 124. [↑](#footnote-ref-33)
34. Алексий II, патриарх Московский. Христианский взгляд на экологическую проблему // Православие и экология: [электронный ресурс]. (http://www.ecofund.ru/pie/article/ar\_1.pdf) [↑](#footnote-ref-34)
35. Горичева Т. М. Святые животные. Христианство и экология. Сборник статей и материалов конференции: [электронный ресурс]. (http://rchgi.spb.ru/Izdat/Chrstian/EC7.html) [↑](#footnote-ref-35)