

УДК 179:34.09

ПРОБЛЕМА ОСНОВАНИЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ

Дмитрий А. Манаков^{1, @1}, Тимур Б. Невзоров^{1, @2}¹ Кемеровский государственный университет, Россия, 650000, г. Кемерово, ул. Красная, 6^{@1} antroposof@yandex.ru^{@2} timur101@bk.ru

Поступила в редакцию 27.05.2016 г.

Принята к печати 14.09.2016 г.

Ключевые слова: экологическая этика, относительная ценность, абсолютная ценность, внутренняя ценность, вменённая ценность.

Аннотация: Статья посвящена обоснованию экологической этики как особой сферы прикладной этики, имеющей дело с особыми, экологическими, объектами. Экологические объекты трактуются как обладающие самостоятельной «внутренней» ценностью. Только такое их понимание позволяет избежать утилитарно-потребительского отношения к природе. Вводится понятие *вменённая ценность*. Сделана попытка обоснования ценностной иерархии экологических объектов, опираясь на основания их внутренней ценности и вменённую ценность. В качестве наиболее общего критерия для признания за теми или иными природными сущностями «внутренней» ценности или самоценности предлагается их *уникальность*, которая может проявляться в нескольких аспектах. Во-первых, в их *индивидуальности*, то есть реальной «субъектности», высокой психической организации, или «вменённой», т. е. приписанной человеком. Вторым аспектом уникальности выступает *редкость*, которая может проявляться, с одной стороны, в «независимости» происхождения и существования тех или иных особей, видов, экосистем и ландшафтов от человека, их «первозданности», реликтовости, а с другой стороны, в редкости как таковой тех или иных естественно произошедших, выращенных или выведенных существ. Третьим аспектом уникальности выступает *эстетическая*, иная культурная (по связи с важными событиями в жизни людей) или рекреационная ценность тех или иных растений, экосистем и ландшафтов.

Для цитирования: Манаков Д. А., Невзоров Т. Б. Проблема оснований экологической этики // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2017. № 1. С. 71 – 76.

Экологическая этика достаточно новая дисциплина, возникшая во второй половине XX в., на грани экологии и этики. Во многом её возникновение связано с поиском глубинных причин экологического кризиса. Эти причины экоэтиками достаточно обоснованно видятся в излишне утилитарном отношении людей к природе и её представителям. В свою очередь крайний утилитаризм базируется на радикальном антропоцентризме, т. е. учёте только утилитарных потребностей людей. Одной из самых простых позиций в рамках экоэтики является умеренный антропоцентризм, предполагающий учёт наряду с утилитарными интересами людей, которые предлагается брать прежде всего в рамках человечества, а также в рамках сообществ, непосредственно связанных с конкретными экосистемами в основных аспектах своей жизнедеятельности, ещё и рекреационных и эстетических потребностей. Вместе с тем большинством авторитетных экоэтиков такая позиция считается недостаточной и взамен неё выдвигаются точки зрения, предполагающие самоценность или «внутреннюю ценность» конкретных представителей природы (биоцентризм) или экосистем (экоцентризм). В свою очередь, в рамках биоцентризма можно выделить относительно умеренное теоретическое направление, предполагающее объектом экозащиты, обла-

дающим самоценностью, представителей животного мира, как минимум приближающихся к человеку по уровню интеллекта (например, проходящих тест на самоузнавание в зеркале), а как максимум, способных испытывать боль (патоцентризм). С другой стороны, в биоцентризме есть радикальное теоретическое направление, наделяющее самоценностью всех представителей природы. Наконец, среди теоретически умеренных представителей биоцентризма существует группа практически радикальных сторонников наделяния животных правами. Кроме этого, и в экоцентризме существует умеренное направление, отдающее приоритет конкретным экосистемам, и радикальные сторонники «прав Земли», настаивающие на сохранении природы нашей планеты в «первозданном» виде. Данная статья представляет собой попытку выявления наиболее глубоких оснований вышеперечисленных экоэтических позиций и установления некоего соотношения между ними.

С точки зрения философии нравственно-этическая сфера предполагает взаимные межсубъектные отношения, поскольку нравственность не может быть полностью отделена от морали как сферы особого регулирования отношений в обществе. «Золотое правило» нравственности и в негативном, и в позитивном своём варианте от-

сылает к «другому» как к равноправному субъекту, способному к осознанным поступкам. Варианты ответственного гедонизма, утилитаризма и эвдемонизма в этике также включают учёт интересов «другого» в саму структуру своих этических идеалов как неотъемлемое условие и (или) как неизбежное следствие их осуществления. Деонтологическая этика Канта и его последователей, вплоть до «алмазного правила этики» М. Н. Эпштейна [1], также отсылает к субъектности «другого», только рассматривая этого другого как человека вообще.

Однако в рамках экзетики речь вообще не идёт о человеке. Данная ситуация задаёт сложную проблему, поскольку, с одной стороны, отношения к экзетическим сущностям, таким как животные, явно носит эмоционально-нравственный характер, а с другой стороны, в сфере секуляризованной этики кажется очень сложным найти достаточные основания для такого отношения.

Как представляется, эта проблема имеет многоуровневый характер. Во-первых, гносеологический, поскольку человек не имеет привилегированного доступа к реальности, он не может гарантировать своё знание о таких её аспектах, как жизнь и смерть, наличие или отсутствие идеального (невитального) содержания у каких-либо предметов или существ, не являющихся людьми. Более того, современная гносеология зачастую просто запрещает ставить такие вопросы, как выходящие за пределы антропоральности, однако без их решения, или хотя бы попытки их решения, нам кажется невозможным вообще серьёзная постановка вопросов экзетики.

Действительно, в современных дискуссиях об экологической и прикладной этике часто заявляется о бессмысленности поиска онтологических и даже аксиологических её оснований, поскольку существует позиция, что никогда в истории этики нормативные и теоретические положения не бывали жестко связанными, как бы отдельные мыслители ни стремились это продемонстрировать. И более этого подобная связь невозможна. Причём возводится эта точка зрения даже не к Канту, чья этика, несмотря на познавательный скептицизм, была весьма категорична, а к скептицизму Д. Юма, утверждавшему невозможность вывести должное из сущего. Соглашаясь с Юмом в этом, хочется заметить, что философия, по крайней мере с Сократа, решала скорее обратную задачу – искала в сущем надёжных оснований для должного, время от времени в этих поисках разочаровываясь. Сам моральный скептицизм Юма вытекал из его познавательного скептицизма и непосредственно связанного с ним отказа рассматривать человека иначе, чем как комплекс внешних и внутренних впечатлений, т. е. моральный скептицизм Юма был обоснован, хоть и от противного, гносеологически и антропологически. Кроме этого, придя к моральному скептицизму, Юм, однако же, попытался спасти хоть какую-то нравственность, через рассуждения о склонности людей к сочувствию друг к другу, хотя такая склонность подразумевает человеческого субъекта, которого сам Юм растворил в ситуативности впечатлений.

Иным путём в этом вопросе пошёл автор «коперниканского переворота» в философии И. Кант. Будучи не менее скептически в вопросах гносеологии, Кант постулирует нечто за пределами феноменальной реальности, а именно **ноумен** (вещь-в-себе). Причём именно «постулирует», поскольку ничего другого он с ноуменом сделать

не может и прекрасно это понимает. За «вещь-в-себе» как за уступку метафизике Кант подвергался и подвергается критике со стороны своих же последователей и это действительно уступка, однако, как представляется, уступка необходимая, поскольку иначе лишается оснований то, что лишаться оснований не должно – этика и нравственность. Таким образом, в решении проблемы оснований экзетики следует опираться на кантианскую парадигму. То есть чётко осознавать, что человеческое познание ограничено, характеристиками человеческого восприятия и мышления, но при этом понимать, что человек, а значит философ вынужден искать основания самой антропоральности, прекрасно осознавая, что доказать их невозможно. Почему, по мнению немецкого мыслителя, невозможно ясно любому человеку знакомому с кантианством. Важнее другое – почему основания антропоральности тем не менее человек (философ) обязан искать. Дело в том, что философия как форма человеческого мышления тем и занимается, что пытается фундаментально («окончательно») обосновать человеческие поступки, обосновать человеческую нравственность и мораль, а сделать это возможно только пытаясь выйти за пределы антропоральности.

Итак, если мы всё-таки рискуем ставить вопрос об основаниях экзетики, то встаёт проблема онтологического характера, каким онтологическим статусом могут обладать объекты экологической этики, т. е. какие фундаментальные, бытийные качества живых существ, не являющихся людьми, требуют к ним этического отношения. Представляется, что этот вопрос, в том числе в силу продекларированной приверженности Канту, не может быть решён без обращения к понятию «внутренней ценности» или самооценности, неотрывному от процесса оценивания и его субъекта.

До Канта философская теория ценностей не отличалась особой рефлексивностью, по крайней мере в магистральном своём направлении, и представляла из себя теорию объективирующую рефлексии человека над определениями своего места в мире. Ценности с такой точки зрения представляли как нечто существующее объективно, независимо от человека, и более того, предписанное ему как то, что в одном случае надлежало познать (Платон), а в другом случае – искренне принять на веру (христианство), чтобы стать достойным звания полноценного человека. В рамках такого подхода невозможно было разграничить «внутренние» и «внешние» ценности, поскольку, с одной стороны, все ценности считаются объективными, т. е. независимыми от человека, а с другой стороны, неотъемлемыми от него.

Различие между внутренней и внешней ценностью впервые в истории философии чётко проводится в открыто рефлексивной философии И. Канта. Кант сначала в «Основах метафизики нравственности» разделяет ценности на «абсолютные» и «относительные». «Относительные» ценности имеют ценность только как средства, а «абсолютные» обладают ценностью сами по себе. Причём абсолютной ценностью обладают только разумные существа, т. е. люди. В той же работе философ разделяет «относительные» ценности на рыночные, т. е. утилитарно-потребительские, и «определяемые аффектом», т. е. эстетические. Здесь же «абсолютные» ценности получают наименование достоинства, которое в отличие от «от-

носительных» ценностей не может быть заменено чем-либо, т. е. не имеет эквивалента [2].

По Канту, основой «внутренней ценности» человека выступает его ноуменальность, проявляющаяся в человеческой свободе, без которой, в свою очередь, невозможна нравственность. Но почему бы не применить эту логику и к биологическим сущностям. Ведь ноуменальную природу, по Канту, имеют все феномены, и то, что мы, люди, в подавляющем числе подавляющее их число в подавляющем большинстве случаев воспринимаем как объекты, в этом вопросе ничего не меняет. К тому же человек иногда просто вынужден считаться с «субъектностью» животных, а иногда растений и даже явлений природы. Тут, конечно, возникает проблема с тем, что иную нечеловеческую «субъектность» мы не можем почувствовать на своём примере, «внутри» себя. Но ведь и на других людей многие люди собственную субъектность переносят с большим трудом. Онтологической вероятностной моделью такого полисубъектного мира вполне мог бы стать онтологический плюрализм в духе Г. Лейбница [3] или Н. Лосского [4] в сочетании с постмодернистскими концептами ризомы, различия и следа.

Ценность всегда связана с человеком или иным субъектом, который выступает как субъект оценивания. С другой стороны, оценка, а значит и ценность, предполагают некоторые критерии оценивания, а значит различия между явлениями в рамках объективной или субъективной иерархии бытия. Таким образом, мы приходим к тому же, к чему пришла постмодернистская феноменология – различию или следу. Представляется, что такое различие может быть минимальным достаточным основанием для объективности ценностей для конкретного субъекта, даже их минимальной внутренней ценности, в силу их уникальности, индивидуальности в конкретной иерархии бытия (даже если эта иерархия присуща ему одному), их ноуменальности (на языке Канта), их ризоматичности (на языке постмодернизма). То есть минимальным основанием для внутренней ценности выступает факт уникальности, единственности, единичности всего в мире. Однако всё же представляется, что наиболее глубоко онтологический и аксиологический потенциал уникальности раскрыт в монадологии Г. Лейбница, концепции «субстанционального деятеля» Н. Лосского и в диалогической философской традиции.

Хотя Лейбниц творил до Канта, а Лосский принадлежал к русской религиозной философии, их модели онтологического плюрализма представляются вполне совместимыми с кантианством, если понимать их именно как возможные, вероятностные модели онтологического обоснования полнотой субъектной реальности. Субъектность «другого», по Канту, недоступна непосредственно нашему сознанию и потому постулируется априорно и обосновывается через ноумен. Однако представляется, что Кант не учёл ситуации заинтересованного в «другом» общения. Ноуменальная сущность Другого дана человеку не только в качестве априорной идеи, как у Канта, но реально доступна феноменологически в диалогической (а точнее полилогической) природе и структуре само-со-знания и со-общения [5–7]. (Несколько схожие мысли имеются в работе М. Шелера “*Ordos Amori*” [8]). Полноценное, реальное отношение к другому человеку как к цели, как к субъекту, как к Другому, как к внутрен-

ней ценности, понимающее отношение, реально учитывающее его достоинство, принимающее его и участвующее в нём, а не просто абстрактно его признающее, возможно, как представляется, только с участно-диалогической, заботливой позиции, присущей человеку наряду с адаптивной и инструментальной [8–11]. Видимое противоречие между диалогизмом и кантианством снимается, если вспомнить, что даже продукты сознательного человеческого творчества, в частности художественные образы и литературные герои, приобретают качества субъектов в диалоге даже с самим автором, о чём глубоко рассуждал М. М. Бахтин. Что же тогда говорить о феноменах как продуктах неосознаваемой деятельности познавательных способностей человека. К тому же само сознание личности, с точки зрения диалогизма и М. М. Бахтина, как его великого представителя, есть продукт полифонии голосов, в который оно включено

Конкретным проявлением коммуникативности человеческого со-общества предстаёт необходимость предугадывания возможной реакции Другого на то или иное социальное действие человека, на чём М. Вебер основал «понимающую социологию». То есть ноуменальность, субъектность Другого проявляется в его непредсказуемой или плохо предсказуемой реакции, его сопротивлении деянию лица. Но ведь подобное неожиданное, плохо предсказуемое сопротивление мы встречаем повсюду в мире и особенно в живой природе.

Человек, обладающей диалогической точкой зрения, умеющий вставать на диалогическую позицию, должен, может и будет придерживаться её по отношению к тем явлениям, к которым это возможно, и в тех ситуациях, в которых это возможно. С точки зрения участно-диалогической установки в принципе к любому феномену, к любой значимости можно и по возможности нужно подходить как к самоценности, внутренней ценности, как к Ты. М. Бубер прямо пишет об этом: «Однако по воле и милости может произойти так, что, когда я гляжу на дерево, меня захватывает отношение с ним, и отныне это дерево больше уже не Оно. Сила исключительности завладела мной. ... Дерево – это не впечатление, не игра моих представлений, не то, что определяет моё состояние, но оно предстает мне телесно и имеет отношение ко мне, так же как и я к нему – только *иным образом*. Не тщишь же выхолостить смысл отношения: отношение есть взаимность... Мне встречается не душа дерева и не дриада, но само дерево» [9, с. 19]. Подобное отношение и чувство знакомо каждому, кто восхищался великими произведениями искусства, или захватывающими пейзажами. Тем более такого отношения заслуживают живые существа, в первую очередь, животные, вообще все живые виды и экосистемы, и иногда даже индивидуальные растения.

Итак, минимальным основанием для внутренней ценности выступает факт *уникальности*, единственности, единичности всего в мире, поскольку, во-первых, уникальность означает «незаменимость, отсутствие эквивалента», ноуменальность, что соответствует определению внутренней ценности, данному Кантом; во-вторых, уникальность предполагает исключительное, незаменимое место вещи в мире, её необходимость для мира, ущерб, потерю, которую мир понесёт, если этой вещи не станет; в-третьих, с точки зрения рыночной теории ценностей уникальность можно трактовать как абсолютную редкость.

С другой стороны, уникальность как минимальное основание внутренней ценности одновременно выступает основанием для иерархии этих единичностей по степени выраженности индивидуальности, начиная от чисто формального различия между двумя вещами одного вида, заканчивая различием между двумя личностями. Как представляется, только с определённого уровня проявления уникальности, вероятно, с уровня восприятия боли, данное онтологическое основание является достаточным для защиты её как внутренней ценности, но по-прежнему далеко не всегда – единственным, и однозначно – не для абсолютной защиты. Таким образом, этика сострадания животным, имеющая длительную традицию, начиная с И. Бентама [12], может рассматриваться как частный случай этики, основанной на признании «внутренней ценности».

Однако, рассуждая об уникальности как минимальном основании внутренней ценности, необходимо учесть, что эти рассуждения выводят за пределы биологических существ к неживым природным объектам. При этом ещё важнее, что поскольку уникальным в определённой степени является всё в мире, постольку некоей внутренней ценностью обладают и объекты, «созданные» человеком, однако их уникальность по общему правилу базируется исключительно на ноуменальности как принципе наличия чего-то необусловленного за пределами антропореальности, что ставит их ценностно ниже существней независимых по своей природе от человека, даже если эти существности искусственно выведены или выращены, хотя и за очень важными исключениями, о которых речь пойдёт ниже. Таким образом, наряду с уникальностью как критерием для степени «внутренней ценности» природных существей, вторым таковым критерием можно считать их независимость от человека. По этому критерию, в частности, явление дикой природы ценностно выше, чем подавляющее большинство искусственно выведенных или выращенных живых существ, в свою очередь искусственно выращенные существа по общему правилу ценностно выше искусственно выведенных. Причём критерий «независимости» природных существей от человека также может быть сведён к их уникальности через их редкость.

Рассматривая диалогическое отношение как наиболее адекватную форму отношения к уникальному как к таковому, нужно вместе с тем заметить, что человек не может всегда и ко всему так относиться. Ведь человек, кроме всего прочего, есть существо телесное, материальное, обладающее определёнными потребностями, витальными и не только. Вследствие своей телесности, своей материальности человек не может жить, не используя определённые природные существности инструментально, как предметы удовлетворения своих потребностей и своей деятельности, направленной на это удовлетворение [13]. Отсюда вытекает утилитарная оценка природных существей, от которой, несмотря на её критику со стороны экоэтики, полностью отказаться невозможно. В противном случае можно дойти до точки зрения «радикальных экологов», согласно которой люди – лишние на планете. Таким образом, утилитарная позиция ограничивает претензии экоэтики и вполне обоснованно, в том числе этически, аксиологически и гносеологически. Ведь человеческая личность есть наиболее уникальная существность, а с другой стороны, именно человек является субъектом

оценивания, и наконец сама феноменальная реальность, только в рамках которой мы можем говорить о других существях, является антропореальностью.

Выше было сказано, что по общему правилу созданное человеком ценностно ниже независимого от человека по своей природе, но за некоторыми исключениями. Важнейшими из этих исключений являются произведения искусства. Возникает вопрос – почему? Ведь с материальной точки зрения это лишь краски на холсте, сложенные камни или извлечённые из инструментов звуки. Понятно, что здесь дело в образах, носителями которых эти произведения выступают, обладающих уникальностью, сравнимой с уникальностью их создателя. Однако если обратиться к декоративно-прикладному искусству или ремесленным шедеврам, то здесь как правило образцов нет, но есть уникальность, как раз и делающая их шедеврами. Но кроме этого есть вещи, которые шедеврами не являются, но ценны в силу своей связи с великими или близкими людьми, или важными моментами собственной жизни, и именно в этом их уникальность. Последнее соображение открывает дорогу к понятию «вменённой» ценности, которой существности обладают не в силу собственной уникальности, а в силу связи с чем-то очень уникальным для конкретного человека или группы людей. Однако если эти существности обладают высокой «вменённой ценностью» хотя бы для одного человека, то в силу интерсубъективности человеческого сообщества они должны обладать ценностью и для других людей, если конечно радикально не противоречат иным их ценностям. Самым ярким примером такой ценности выступают человеческие останки и захоронения. Но ведь если вменённая ценность может принадлежать неживым существностям, она может принадлежать и живым существам. То есть домашнее животное, проживающее с человеком, к которому у человека выработалось особое субъективное отношение, или любовно выращиваемое растение в этом аспекте ценностно выше дикого.

Таким образом, в качестве наиболее общего критерия для признания за теми или иными природными существностями «внутренней» ценности или самооценности предлагается их уникальность, которая может проявляться в нескольких аспектах. Во-первых, в их индивидуальности, то есть реальной «субъектности», высокой психической организации, или «вменённой» т. е. приписанной человеком. Вторым аспектом уникальности выступает редкость, которая может проявляться, с одной стороны, в «независимости» происхождения и существования тех или иных особей, видов, экосистем и ландшафтов от человека, их «первозданности», реликтовости, а с другой стороны, в редкости как таковой тех или иных естественно произошедших, выращенных или выведенных существей. Третьим аспектом уникальности выступает эстетическая, иная культурная (по связи с важными событиями в жизни людей) или рекреационная ценность тех или иных растений, экосистем и ландшафтов.

Представляется, что на основе предложенных критериев возможно преодоление существующих в экологической этике противоречий между подходами и построение целостной иерархии экологических существностей в целях организации их эффективной экозащиты.

Касаясь практических аспектов экоэтики, следует отметить идеи П. Тейлора [14]. Его принципы поведения

и правила для справедливого разрешения конфликтующих требований человека и природы довольно просты, понятны, удобны и могут с успехом применяться в повседневной практике отношений с природой. Им введено понятие «этического идеала», понимаемого как сообщество или мир, где благо живых существ может быть достигнуто одновременно с (частично контролируемым) удовлетворением человеческих потребностей. В этом мире роль людей как нравственных личностей состоит в

том, чтобы направлять и контролировать своё поведение в соответствии с принципами и правилами этики, в том числе и экологической.

У человека есть будущее, есть перспектива устойчивого развития – ему не обойтись без экологической этики. Следовательно, экологическая этика должна занять достойное место как в системе образования, так и в системе управления обществом.

Литература

1. Эпштейн М. Стереозтика. Двойственность добродетели и "алмазно-золотое правило" // Эпштейн М. Знак пробы. О будущем гуманитарных наук. М.: НЛО, 2004, С. 745 – 760.
2. Кант И. Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
3. Лейбниц Г. В. Сочинения в четырёх томах. Т. 1. (Серия: Философское наследие). М.: Мысль, 1982. 636 с.
4. Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс, 1992. 73 с.
5. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
6. Библер В. С. Самостоянье человека: «предметная деятельность» в концепции Маркса и самодетерминация индивида. Кемерово: Кемеровское кн. изд-во, 1993. 94 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
8. Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 521 с.
9. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
10. Бубер М. Я и Ты // Альманах «Квинтэссенция» / под ред. В. И. Мудрагея. М., 1992.
11. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 265 с.
12. The Works of J. Bentham Edinburg, 1838 – 1843. Vol. 1 – 2. Избр. соч. СПб., 1867. Т. 1: Введение в принципы морали и законодательства. Режим доступа: <http://www.bibliofond.ru/view.aspx?id=53938> и <http://ariom.ru>
13. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000. 639 с.
14. Тейлор П. Уважение к природе: теория экологической этики. Princeton University Press, 2011.

THE ISSUE OF THE FOUNDATIONS OF ECOLOGICAL ETHICS

Dmitriy A. Manakov^{1, @1}, *Timur B. Nevzorov*^{1, @2}

¹ Kemerovo State University, 6, Krasnaya Street, Kemerovo, Russia, 650000

^{@1} antroposof@yandex.ru

^{@2} timur101@bk.ru

Received 27.05.2016.

Accepted 14.09.2016.

Keywords: environmental ethics, relative value, absolute value, intrinsic value, imputed value.

Abstract: The article dwells upon the merits of ecological ethics as a special sphere of applied ethics which deals with particular ecological objects, the latter seen as possessing their own independent inherent value. Such interpretation of these objects allows one to avoid utilitarian and consumptive attitude to nature. The article introduces the notion of “imputed value” and attempts to explain the value hierarchy of ecological objects from the point of view of their inherent and imputed value. The most general criterion for the recognition of “internal” or intrinsic value of these or other natural entities is their uniqueness, which can manifest itself in several ways. First, in their individuality, which is real “subjectivity”, high mental organization, or «imputed”, i. e. attributed to man. Their rarity is the second aspect of the uniqueness, which can manifest itself in the “independence” of origin and existence of certain species, ecosystems and landscapes from people, their “pristine”, relic character, and on the other side, the rarity per se of certain naturally occurred, grown or bred creatures. The third aspect of unicity is the aesthetic, other cultural (in connection with important events in people's lives) or recreational value of certain plants, ecosystems and landscapes.

For citation: Manakov D. A., Nevzorov T. B. Problema osnovanii ekologicheskoi etiki [The Issue of the Foundations of Ecological Ethics]. *Bulletin of Kemerovo State University. Series: Humanities and Social Sciences*, no. 1 (2017): 71 – 76.

References

1. Epstein M. *Znak probela. O budushchem gumanitarnykh nauk* [Space. About the future of the Humanities]. Moscow: NLO, 2004, 745 – 760.
2. Kant I. *Sochineniia* [Works by Kant I.]. Moscow: Mysl', part 1, vol. 4 (1965): 544.
3. Leibniz G. W. *Sochineniia. T. 1. Serii: Filosofskoe nasledie* [Works by Leibniz G. W. Vol. 1. Series: Philosophical heritage]. Moscow: Mysl', 1982, 636.
4. Lossky N. O. *Uchenie o perevoploshchenii. Intuitivizm* [The doctrine of reincarnation. The intuitionism]. Moscow: Progress, 1992, 73.
5. Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [The Aesthetics of verbal creativity]. Moscow: Iskusstvo, 1979, 424.
6. Bibler V. S. *Samostoian'e cheloveka: «predmetnaia deiatel'nost'» v kontseptsii Marksa i samodeterminatsiia individa* [The samostoyaniya man: "objective activity" in the concept of Marx and self-determination of the individual]. Kemerovo: Kemerovskoe kn. izd - vo, 1993, 94.
7. Heidegger M. *Bytie i vremia* [Being and time]. Moscow: Ad Marginem, 1997, 452.
8. Scheler M. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected works by Scheler M.]. Moscow: Gnozis, 1994, 521.
9. Buber M. *Dva obraza very* [Two ways of faith]. Moscow: Respublika, 1995, 464.
10. Buber M. *Ia i Ty* [I and You]. *Al'manakh «Kvintessentsiia»* [The Almanac "The Quintessence"]. Ed. Mudragei V. I. Moscow, 1992.
11. Lévinas E. *Vremia i drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and the other. Humanism of the other person]. Saint-Petersburg: Vysshiaia religiozno-filosofskaia shkola, 1998, 265.
12. *The Works of J. Bentham* Edinburg, 1838 – 1843. Vol. 1 – 2.
13. Sartre J.-P. *Bytie i nichto* [Being and Nothingness]. Moscow: Respublika, 2000, 639.
14. Teilor P. *Uvazhenie k prirode: teoriia ekologicheskoi etiki* [Respect for nature: a theory of environmental ethics]. Princeton University Press, 2011.