доц. д-р Дејан Донев

ЕКО-ЕТИЧКИТЕ ПРОБЛЕМИ КАКО КРУЦИЈАЛЕН ДЕЛ НА БИОЕТИЧКИТЕ ДИЛЕМИ

Abstract:

Philosophy always puts a task for itself to conceive the whole reality in relation with totality. In that way until recently, the human was treated like a part of the nature, inweaved in its totality.

But from recently, the nature is treated like an object of human superiority. The quick subordination of the nature for the absorbtion and profitable aims became recognizable sign of human act and behavior. Today's man act robbery upon nature. With its own behavior towards nature, he (the human) deserts himself, because he alienates. It seems like the human mind never stood sincere like this, until now, towards the radical challenges which ask for attention of its own thoughts toward bioethical dillemas .

In this sence, how is it possible a salvation of the environment, if that's not a part of ethical value for all of us? That's why it's necessarily a disruption with this traditional position and acceptance of ecological ethics like a priceless value, an ethics which builds esteem for all the beings which are able to feel, including next generations. That's the most sharp ethics until now, with a general good purpose and rigid responsibility, with an absolute idea of not hurting the others and with an extreme conscious for the universal effects coming from that behavior. Unquestionably it's necessary to go behind, to call for an integrative opinion.

If philosophy's aim is to keep the conscious for the totality and spreading the notion of loving the great thought and wisdom for successful and good life, ecological ethics is a new contribution towards that philosophy for better human behavior and living for the future.

Key words: Bioethics, Eco-Ethics, integrative thinking, rigid responsibility

Современата цивилизација е во криза, судирите во неа се бројни и длабоки. Ќе проживее ли или како и претходните цивилизации ќе исчезне во времето? Одговорот го бараат многу лекари наведнати над нејзината постела. Една од нејзините многу сериозни болести е моралната болест. Моралот е несомнено битен дел на секоја цивилизација. Ако тој е болен, какви се последиците за цивилизацијата, за човекот, за општеството?

Наспроти жолчното еуфемистичко портретирање на денешницата и проблемите произлезени од индолентниот однос на човекот кон сепостоечкото, прокламаторите на Doomsday approach[1] се појасно и посмирено ги презентираат истите во насока на исчекување и помиреност со „последниот ден„. Така, соочени со опстанокот, овој пат не само на сопствениот, туку и на сепостоечкиот, особено со ескапизмот и помиреноста во однос на „последниот ден на човекот„ - се зароди и потребата од „исправање на неправдата„„ се засили напорот за заземање на активистички и прокреативен став за изнаоѓање на решенија, се роди биоетиката како можен одговор!

Според лексиконски сумираната одредница на Отфриед Хоф (Otfried Höffe) во неговиот *Етички лексикон*: "*Биоетиката (...) се разбира како интердисциплинарно заснована наука за преживување која првенствено сака да изгради мостови помеѓу духовните и природните науки. Насочена против чисто инструменталниот однос кон природата, биоетиката се занимава со економските, општествените, политичките, како и културните претпоставки на човечкиот однос кон природата (...)*".[2]

Биоетиката се појави како пандант на негативните случувања и дејствувања на човекот кон сепостоечкото - безглавото и неразумското човеково дивеење во реалноста под слоганот „**Јас сум господар на се!**„. Дискрепанцата за овој слоган му ја овозможи наглиот техничко-технолошки развој кој се случи по Втората Светска војна, време кое многу ветуваше на различни подрачја на животот. Успесите на разни полиња на науката лека-полека создадоа во човекот слика за него како неограничен моќник кој се изедначува со слоганот "**Повеќе, побрзо, подобро**". Оттука, согласно достигнувањата на науката, во современиот човек растеше уверувањето за неговата неограничена моќ.[3]

Со текот на времето научната мисла проаѓаше и проаѓа низ разни историски раскрсници, а научниците се поуспешно доаѓаа и доаѓаат до одговорите на своите

[1] Теорија на Судниот ден.
[2] Otfried Höffe, »Bioethik«, во: Otfried Höffe (ур.), *Lexikon der Ethik.*München: Beck, 1997, стр. 28.

поставени прашања и до разрешување на научните дилеми. Но, се чини дека проблемот веќе не е во самиот процес на разрешување на дилемата, туку во критериумите за апликативност на тие решенија. Исто така, човекот соочен со големата маса знаења до кои дошол и доаѓа преку упорното истражување и постапното прибирање, истите ги наталожил од памтивека до денес, а ќе ги наталожува и понатаму.

Но проблемот не лежи само во ова натрупување на одговорите и разрешување на научните дилеми и прашања.[4] Иако знаењето му помогна на човекот да го разбере светот во кој живее и да живее во склад со тој свет, иако знаењето го ослободи човекот од стравот и го направи да господари во/со природата, иако знаењето го научи човекот да го користи она што околината го нуди и да ги избегнува опасностите кои демнеат, иако знаењето донесе се поголема моќ, иако знаењето овозможи разликување на доброто од злото - тоа исто знаење ја разбуди и човековата лакомост и ја отвори можноста за злоупотреба на освоената моќ во тој развој.[5] Како достатна илустрација треба само да се погледнат антрополошките тези на оние кои ја поставија супериорноста на човекот над се што постои. Имено, на овој проблем, меѓу големиот број мислители, укажуваше и Макс Шелер во своето дело *Положбата на човекот во Космосот* каде ја исмеа Декартовата "Мислам, следствено сум", велејќи дека преку мислењето ние се уште немаме право да се замислуваме дека над сето останато и да глумиме дека сме поголеми од најголемото, затоа што лошите последици го ништат позитивниот ефект од мислењето.[6]

Оттука, со новите и големи откритија во науката, во истовреме не се зголеми и хуманоста. Се повеќе се доаѓаше до морална дезориентација на разни подрачја на животот. На крајот на 60-ттите и почетокот на 70-ттите години од минатиот век се појавија првите опоменувачки знаци од тој развој, а со тоа се зголеми потребата од одговор на овие прашања. Тоа беше особено поттикнато со опасноста од загадувањето на човековата околина. Човековиот неограничен развој најпрво негативно се одрази на светот во кој живее, на природата која го опкружува. Современиот моќник стана се повеќе свесен на тоа дека може да го разори чамецот во кој плови, куќата во која живее. Во тоа време започна поцелосно да се зборува за етичката или морална криза на

[3] Во техниката еден од тие знаци беше летот на Марс и развојот на атомското наоружување.
[4] Richard Wisser. *Odgovornost u mijeni vremena*. Sarajevo: Svjetlost, 1988, стр. 283-318.
[5] Подетално погледни кај Rudi Supek. *Ova jedina zemlja*. Zagreb: SNL,1978, стр. 79-83.
[6] Maks [eler, *Polo`aj ~ovjeka u Kosmosu,* Sarajevo 1960, str. 97-98

сите подрачја на животот: во екологијата, во економијата, во политиката... Современиот човек ги воочи моралните проблеми, т.е. фактот дека моралната криза е присутна и во животот на човекот поединец и општо во општеството, осозна дека во позадина на моралната криза е неговиот однос спрема темелните вредности кои избледиле, односно неговото заборавање дека меѓу доброто и вредностите треба да постои знак за израмнување.[7] Вреднувајќи, ние повторно го создаваме светот! Но тоа создавање, како што видовме во изминатиот период, лесно може да се претвори во насилство над светот, што и најчесто се случува ако целите кои им ги даваме на стварите не се помирливи со целите кои тие ги имаат по своја природа, т.е. ако постои расчекор меѓу вредноста и доброто.[8]

Затоа, не треба да изненадува фактот дека „интересирањето за природата денес повеќе не произлегува од интерните проблеми на современата философска рефлексија. До неодамна се чинеше дека и поимот на природата не е философска тема. Повторно интересирањето за природата внатре философските кругови на современата мисла порасна дури со промислувањето на кризата на дијалектиката на техниката која на површина го изнесе искуството дека напредокот на научно-техничката култура води кон разорување на човекот и неговата околина„.[9] Затоа се поставува прашањето: "Дали ние сме сопственици или само посредници на Земјата кои ја имаме како boni patres familias и кои треба да ја оставиме во подобра кондиција за следните генерации?"

Потреба од (био)етичката перспектива

Изборот на она што чини наспроти она што не чини е основна постапка во Етиката. Моменталната кулминација со кумулираните проблеми на човештвото повторно ја повика етиката на сцена, но овој пат таа донесе и проширување во однос на нејзините области, т.е проширување на сите сфери на човечкото живеење - во однос на самиот себе и неговите потреби, во однос на Другиот и другите луѓе, во однос на заедницата, Природата и сеопштото постоење. За сите овие споменати нови области на моралот денес, во рамките на етиката се развиваат и соодветни дисциплини, т.е. социјалната етика, етиката на општествена комуникација, политичката етика, економската етика, медицинската етика...

---

[7] Вредностите се давање на нова смисла и нова цел на стварите околу нас и тоа во склад со нашите замисли и идеи за светот и човекот.

[8] Современата еколошка криза е предизвикана токму од таков чекор.

Како посебна, нова област се јавува **човековото однесување спрема природата**. Иако човекот е природно суштество, до денешнава ера тој не размислувал многу етички за Природата, во која почнаа да се чувствуваат последиците од трошењето на ресурсите, од индустријализацијата и од загадувањето. Со тоа биоетиката, а оттука и еколошката етика како нејзин составен дел, како оние кои повторно **ја освестуваат потребата од целосно разгледување на човечкото дејствување** - се наметнаа како најзначајни, кои го завземаат централното место во последниов период, а така ќе биде и во иднина.

Зголемено искористувањето на ресурсите на Земјата, исцрпување на природните потенцијали, енормното трошење на големи количества енергија, зголемената вкупната температура, расипувањето на климата, појавата на лошите климатски појави, неумереното користење кислородот и водата, нерационалното сечење на големи површини шума, фрлањето ѓубре насекаде..., се се тоа (не)дела на човекот. Се појави економска алчност, војни, се пренабрекна планетата со голема популација, животот стана потежок за живеење, опстанокот почна да виси над секоја глава. Дејствувањето и негативните последици од неговите нерационални и лоши постапки доведоа до тоа да денес повторно се бара етичко освестување и согледување на човечкото дејствување во една целина, со визија за опстанокот.

Оттука, можно е да се постават две прашања. **Првото**, дали за разрешување на овој проблем нам ни е потребна една научна стратегија постулирана на основите на екологијата како наука за животната средина и преточена во општествена и политичка одлука (како биополитика на меѓународно и национално ниво) или ни е потребна една нова етика за животната средина која ќе биде основа како за научната стратегија, така и за биополитиката? Со други зборови, се работи за прашањето дали еден од клучните предизвици на новото време, едно од најгоречките прашања, може да се реши прагматски или ни е потребна една генерална етичка и философско-религиска преориентација, премин од антропоцентричката етика, религија и философија, кон екоцентричката? **Второто**, се однесува на тоа дали природата и заштитата на средината не интересираат само инструментално (како средства за понатамошен опстанок на човештвото) или сметаме дека природата има интринсична вредност, па би постоела и без појавата на човекот, дури и тој да исчезне?[10]

---

[9] Ivan Koprek. “Ekoetika” во *Etika - priru~nik jedne discipline*, I.^ehok & I.Koprek (eds.), стр. 186.
[10] Piter Singer. *Prakti~na etika*. Beograd: Signature, 2000, стр. 270-290.

Одговорите и на двете прашања се кријат во фактите кои говорат за нашето дејствување во последниве 80-ттина години, т.е. од времето кога се појавуваат првите предупредувања на Карл Јасперс врзани за еколошките проблеми и популацијата. "*Одредени проблеми како што се популационите, (...), расипувањето или злоупотребата на природните и хумани ресурси и генетиката, не смеат веќе да се препуштат на слепата судбина. Дојдено е времето кога човечката раса не само што може, туку и мора да ја превземе интелегентната контрола над сопствената судбина*", предупредуваше Јасперс загрижен за растот на светското население.[11]

Ова сведочи дека досега, пред се во изминатите 80-ттина години, се говореше само за доминантната западна традиција според која Бог на луѓето има дал власт над природниот свет и тој не се грижи за тоа како луѓето ќе постапуваат. Човечките битија се единствени морално важни припадници на овој свет. Самата природа нема вредност по себе, а уништувањето на растенијата и животните не може да биде грешно доколку со тоа не се нанесува штета на човечките битија.[12] Со други зборови оваа доминантна западна традиција не ја исклучува нашата грижа за природата, но само доколку истата се однесува на човечката благосостјоба. Се работи за една традиција, една етика во која моралните рамки се однесуваат на човекот, при што зачувувањето на природната средина не претставува вредност од највисоко можно значење.

Така, до минатиот век човештвото имаше спознаено само два облика на етиката: егоцентричен и хомоцентричен облик на етика кои говореа за доминацијата на човекот над се, т.е. во својата основа тие беа антропоцентрични гледишта. Со оглед на сите негативни дејствија кои луѓето ги преземаа во однос на околината, животната средина, овие два облика на антропоцентризмот денес не се повеќе доволни за санација на последиците.

Некаде во втората половина на 20-ттиот век се појави потребата од доминација на т.н. екоцентризмот, т.е. биоцентризмот над антропоцентризмот како можно решение на еколошките проблеми. Тоа е таказатоа што некои сметаат дека излезот во генералната преориентација на погледот на светот и акциите кои се преземаваат во однос на тоа, т.е. создавањето на еко-етиката, е конечен и претставува потполна замена на антропоцентризмот со екоцентризам, а не само вид на надополнување. Во прилог на ова говори и фактот што досега имавме традиционални религиски, философски,

[11] Karl Jaspers. *Duhovna situacija vremena.* Zagreb: Matica hrvatska, 1998.
[12] Piter Singer. *Prakti~na etika*. Beograd: Signature, 2000, стр. 270-290.

антропоцентрички етички учења од кои некои се стари две и повеќе илјади години, а сепак до денес не го запреле, не само екоцидот, туку и хомоцидот, етноцидот, а ниту војните.

Антропоцентризам или биоцентризам!?

Термините „антропоцентризам„ и „биоцентризам„ во еколошката дискусија се преплавени со многу прашања. **Радикалниот антропоцентризам** ја застапува тезата според која човекот не е само единствен субјект на моралноста, туку е и нејзин објект. Пример за тоа е и Кантовата дихотомија меѓу личност и ствар, според која само и исклучиво само умните битија, личностите, се цели по себе, а сите други битија на природата се само ствари и средства. Во оваа смисла, радикалните антропоцентрици држат до тоа дека заштитата на животните и растенијата може да се втемели само антрополошки: не постои никаква должност која сама по себе ги штити растенијата и животните!

Заговорник на радикалниот антропоцентризам во философската еколошка етика е Џон Пасмур (John Passmore) кој заедно со неговите истомисленици застануваат против биоцентризмот во кој препознаваат загрозување и рушење на западната традиција во која предност има личноста и научно-техничката рационалност. Биологизмот за нив е примитивизам, мистицизам, фатализам, непријател наспроти научноста, т.е. некритичка метафизика.[13]

Од друга страна, средишен приговор на **биоцентристите** во однос на антропоцентристите е специзмот[14], кој треба да се отфрли исто како и расизмот и сексизмот, а според кои човечките интереси имаат предност пред надворешноста, т.е. природата. Биоцентристите на чело со С. Хампшир (S.Hampshire), во својата радикална верзија тврдат дека природниот поредок во целина е објект на безусловни интереси и безусловно почитување кое го означуваме како морално. Според нивното мислење непостои никаква разлика кога умра едно дрво или еден човек, затоа што и во двата случаи умираат живи битија кои се враќаат во земјата. Човечката слобода не е ништо друго освен слобода на природата.

---

[13] Подетално и за двете гледишта погледни кај D`ozef R. De @arden. *Ekolo{ka etika*. Beograd: Slu`beni glasnik, 2006, стр. 161-239.

[14] Подетално види кај Joan Dunayer. *Specizam - diskriminacija na osnovi vrste*. Dvostruka duga ^akovec & Institut za entologiju i folkloristiku Zagreb, 2009, каде подетално и прегледно се обработени староспецизмот и новоспецизмот, како и темата за еднаквост на животните.

Јасен пример на радикален биоцентризам има кај П.В.Тејлор (P.W.Taylor) кој вели дека човечкото инсистирање на фактот дека тој е над другите видови е невтемелена и ирационална предрасуда. Од ова негово тврдење следи барање за непристрасност спрема сите видови: ниту еден вид не е повеќе или помалку од другите, т.е. сите живи битија имаат иста инхерентна вредност! Со тоа радикалниот биоцентризам доаѓа пред проблем во однос на решавањето на конфликтот меѓу човековите интереси и потребите на нечовечката природа. Тејлор укажува на тоа, но не дава одговор.

Сепак, постојат и умерени видови на антропоцентризмот и биоцентризмот. Вториот од нив се сосредоточува на повеќезначното значење на зборот “живот”. Умерената биоцентрична теза во екоетиката, која се служи со аналогниот поим на самоцелност, т.е. цел, можеме да ја сумираме вака: сите, па дури и оние организми кои не чувствуваат, во аналогна смисла, се објективни цели или цели по себе. Тие се значи субјекти на целите. Во своето делување тие за цел се имаат себе самите, па во таа смисла тие се тука заради себе си. Како самоцели, организмите никогаш не се исклучиво средства за субјективните човечки цели. Моралната идеја на царството на цели не смее да биде ограничена само на човекот, туку мора да ги вклучи и подчовечките организми, ако не како субјекти, тогаш како објекти на моралноста.

И двете тези, т.е. антропоцентризмот и биоцентризмот водат во многу содржински прашања во однос на истите барања. За биоцентричката позиција важна е промената во држењето. Етиката не се ицрпува со втемелување на нормите. Таа го поседува и етосот, т.е. емоционалното држење кое мотивира исправно постапување. Затоа не е достатно исклучиво естетското однесување спрема природата. Опасност е однесувањето спрема природата да се сведе на работа на субјективниот вкус. Биоцентричката теза бара став кој произлегува од естетичката кон онтолошката вредност на природата која таа ја признава и вреднува. Наместо мислењето кое во природата е само средство за задоволување на човечките интереси, треба да стапи моделот на кооперација. На овој начин човекот треба да ја земе в предвид природата, со што дораснал и до нејзините цели, затоа што човекот е битие на заедништво, битие упатено кон другите. Еколошката криза не присилува да погледнеме и во човечкото заедништво. Треба да согледаме дека во голема мера зависиме и од другите организми, па така да го признаеме и нивниот придонес за нас, но само ако ги респектираме нивните интереси и потреби. Со тоа не е загрозена човековата повластена позиција,

туку само повеќе е нагласена. Биоцентризмот не значи натурализам затоа што тука се уште е нагласено разликувањето меѓу субјектот и објектот на моралноста. Со тоа што човекот ги почитува целите на природата и во неа гледа партнер, на подолга стаза ова може да значи сносење на одговорноста и за самиот себеси. Во смисла на антропоцентризам, човекот е дел од природата. Тој не постои издвоено од природата. Како духовно телесно битие тој е дел од природата и како таков е одреден со законите на материјалниот живот.

Затоа денес човештвото толку многу повикува на т.н. екоцентрична етика!

Повик кон екоцентрична етика

Овој повик за застапување и дејствување според екоцентричната етика беше предизвикан и поддржан од низа случувања, низа клучни настани за развојот на еколошката етика. Издвојувам само неколку од нив кои се концентрирани во 70-ттите години на минатиот век кога се раѓаше нужноста од оваа потреба.

Имено, најпрво 22 април - денот на Земјата, кој е поврзан со настаните од 1970 година кога американскиот сенатор Гејлорд Нелсон (Gaylord Anton Nelson) повика на демонстрации во кои учество зедоа 20 милиони луѓе, со цел еколошките проблеми трајно да се вклучат во листата на политички теми на национално ниво.

Во 1971 година во Висконсин на Универзитетот во Стивенс Поинт поедини автори ја развија срединската или амбиенталната, т.е. енвироменталната етика од кои најпознат е Џон Каликот (John Callicott), како и Ричард Рутли (Richard Routly) кој две години потоа на 15-от Светски конгрес по философија имаше смелост да го постави ова прашање. Енвироменталната етика најпрво се јавува како поддисциплина на традиционалната философска применета етика.

Меѓутоа, набрзо е согледано дека проблемите кои треба да ги опфати и на кои се однесува оваа етика, се толку поопфатни, сложени и длабоки и истите пред философијата поставуваат задачи кои не можат да се решат на основа на традиционалните, а посебно не на антропоцентричните позиции. Осознаено е дека оваа етика во вакви услови не е можно да се развие, а уште помалку да биде гранка на применетата етика. Имено, новите проблеми на енвироменталната етика (проблемите на животната средина), пред се биле предизвик да се направи генерално чистење и реконструкција на западната етичка традиција, отколку како можност за нејзина едноставна примена и проширување на ново подрачје. Затоа голем број од философите

во потрагата по нови парадигми и концептуални рамки се свртуваат кон философиите на Истокот како извор и инспирација за новата, енвироментална етика.

Две години подоцна, т.е. во 1973 година, швеѓанецот Арне Нес (Arne Naes) се јавува со идејата дека дотогашната екологија мора да се продлабочи[15], при што ја критикува работата на оние еколози чија дејност се сведува само на квантификација на еколошките тенденции и штети и инсистира на важно надополнување на екологијата, т.е. развивање на чувството на единство со природното окружување. Во оваа смисла длабочинската екологија понекогаш се нарекува и екософија затоа што претендира во луѓето да се развие мудрост во чие средиште ќе биде односот спрема животната средина, т.е. некој вид на философија на еколошката свест.[16]

Шест години подоцна, во САД, хемичарот Џејмс Левлок (James Lovelock) и биологот Лин Маргулис (Lynn Margulis) излегуваат со хипотезата за Геа, според која целата планета може да се гледа како еден целовит организам што произлегува како од биолошките интеракции на живиот свет, така и од интеракциите на живиот свет со земјата.[17] Нивната хипотеза сугерира дека традиционалната остра поделба на жив и нежив свет е премногу крута и проста, од еколошки агол: „*Најпримерно е Геја да се предочи како надбитие. Станува збор за взаемно поврзани системи на живите битија и неживите градбени работи. Геја е надбитие налик на пчелиниот рој кој ја има способноста за одржување на константна температура*„.[18]

Наместо заклучок

Согласно сето претходно, може да се заклучи дека збирот на позитивните етички вредности како и збирот на етичките забрани кои ги усвојува етиката за едно специфично општество ќе мора на подолги стази секогаш да ги одржува условите под кои мораме да работиме и живееме за да опстанеме. Нема сомнение дека промените пред се на климатските услови или миграциите кон различни региони ќе влијаат кон нужно прилагодување на етичките системи.

---

[15] Arne Naes. "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary", во N. Witozsek & A. Brennan (eds.). *Philosophicaldialogues: Arne Naess and the progress of Ecophilosophy*. Lahman: Rowman and Littlefield, 1999.
[16] За подетални и продлабочени информации околу проблематиката на длабочинската екологија погледни кај Tomislav Markus. *Dubinska ekologija i savremena ekolo{ka kriza - Jedan bioekolo{ki pogled*. Zagreb: Hrvatsko sociolo{ko dru{tvo, 2006.
[17] James Lovelock. *Taj `ivi planet Geja - Biografija na{e Zemlje*. Zagreb: Izvori, 1999; како и James Lovelock. *Osveta Geje*. Zagreb: Izvori, 2006.
[18] James Lovelock. *Taj `ivi planet Geja - Biografija na{e Zemlje*. Zagreb: Izvori, 1999, стр. 33.

Но, сега се соочуваме и со нова закана по нашиот опстанок. Се поголем број луѓе, заедно со нус производите на економскиот раст е подеднакво способен да го загрози нашето општество и секое друго општество. Тоа говори дека до сега се нема развиено ниту една етика која би била способна да се соочи со оваа закана. Некои од етичките принципи кои ги имаме се сосема спротивни на она што ни треба. Проблемот е и во тоа што истите принципи на етиката споро се менуваат, а ние имаме премалку време да развиеме една етика на животната средина која ќе смета дека секое однесување кое е штетно по околината е етички спорно.[19]

Сето ова иницира да денес жолчно се говори за еколошката етика која се развива напоредно со деградирањето на човековата средина и на животните услови за другите живи суштества. Обратно пропорционално од опаѓањето на условите за живеење се буди и расте свеста за значењето на добрите услови за вистински живот. Тоа најдобро се гледа во исказот: "*Сите се жртви и сите се виновни*". Основно прашање е како да се спаси Природата ако тоа спасување не стане дел од етичките вредности на сите, ако за тоа не дадат придонес сите, ако во целост не го разгледуваме нашето дејствување? Затоа ни е потреба една етика која ќе произлезе од длабокото почитување на животот, на кое повикуваше Алберт Швајцер и Пол Тејлор, и која ќе ја избрише линијата на старата етика за животна средина која ја подвлекува и со тоа ја затвора сферата на моралното дејствување само на оние суштества кои се способни да чувствуваат, а надвор од тој круг ги остава сите други битија. Постапувањето со древните шуми, исчезнувањето на одредени видови животни и растенија, уништувањето на неколку сложени еко-системи, запирањето на дивите реки..., сето тоа треба да се земе в предвид. Затоа се поставува прашањето дали е можно да се направи раскинување со традиционалната позиција и да се создаде еколошка етика која ќе ја прифати интринсичната вредност на се она што ќе влезе во еден поширок круг на морално дејствување.

Оттука, не е тешко да се насетат главните патокази на една вистинска етика на животната средина. Во самата нејзина основа оваа етика треба да изгради уважување спрема сите чувствителни битија, вклучувајќи ги и идните генерации. Неа треба да ја следи една естетика на почитување спрема дивата и нерасипана природа. Оваа етика треба да се залага за мали семејства, треба да го отфрли идеалот на материјалистичкото

---

[19] Подетално погледни кај Herbert Grul. *Jedna planeta je oplja~kana - Zastra{uju}i bilans jedne politike*. Beograd: Prosveta, 1985, вториот и третиот дел.

општество во кое успехот се мери со акумулираните средства. Оваа нова етика треба да ја промовира умереноста, која би придонела за смалување на загадувањето и повеќекратно користење на она што е употребено. Кон тоа не води и повикот на “зелените потрошувачи” кои апелираат за рециклирање и купување на оние производи кои не ја загадуваат природата. Мораме да го редефинираме нашиот поим за екстраваганција и да повикаме за национална солидарност наспроти видливите непосредни опасности.

Во овој контекст, бидејќи човекот, како израз на целината, има влијание на животот, во него не може да се роди чувство за одговорност за сопствената околина се додека тој не сфати дека е дел од природата. Рангот на оваа одговорност најпрво треба да се одреди негативно, и тоа во начинот на респектирање на одредени граници на сопственото техничко делување и располагање. Под ова негативно ограничување на техничко-рационалниот однос спрема природата се крие и нужноста од она позитивното ограничување: повик на допуштање - да се биде. Тој став се нарекува ставопочитување пред животот.[20] Еколошката етика мора да појде од човечката свест: “Јас сум живот кој сака да живее, опфатен од животот кој сака да живее”.

Значи, потребен е **целосен став кон природата**, а потоа доследно е потребна и една целосна еколошка етика.[21] Еколошката етика мора да појде од овој факт, да ја претпостави **свеста за целината**. Таа мора да понуди рамки кои уредуваат инструменталниот ум да не се изроди во чист не-ум. Тоа значи дека во доработката на една идна еколошка етика треба да се вклопат сите релевантни духовно-познавателни и социјално-научни чинители на техничкото дејствување.

Се работи за етика која не се исцрпува во посредувањето меѓу деонтолошките и телеолошките етички теории, меѓу етиката на моралното настројување (посветување) и етиката на одговорноста (консеквенцијализмот). Еколошката етика треба да го посредува и емотивниот став, етосот, кој мотивира на тоа да доброто навистина и се прави. Се работи значи за една нова етика, не само според содржината, туку и според суштината. Тоа е најострата етика досега во човештвото, со општа добра мисла, со ригидна одговорност, со апсолутна идеја за неповредување на другите и со крајна свесност за универзалноста на последиците од постапувањето.

[20] Hans Jonas. *Princip odgovornosti*. Sarajevo: Veselin Masle{a, 1990, стр.13-44.
[21] Кирил Темков. *Етиката денес.* Скопје: Епоха, 1999.

Ако задачата на философијата е во се да ја зачува свеста за целината, тогаш таа мора да ја шири, соединува и усмерува мислата во љубовта спрема мудроста кон успешниот, добриот живот. Таа треба да повикува во свеста дека човечката цел не е никако лошото живеење, дури ниту самото живеење, туку доброто живеење. Можеби философијата во тоа најмногу досега има разочарување.

Литература

1. [eler, Maks. *Polo`aj ~ovjeka u Kosmosu.* Sarajevo, 1960.
2. Jonas, Hans. *Princip odgovornosti*. Veselin Masle{a, Sarajevo, 1990.
3. Singer, Piter. *Prakti~na etika*. Signature, Beograd, 2000.
4. Jaspers, Karl. *Duhovna situacija vremena*. Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
5. ^ehok, Ivan et al. *Etika*. [kolska knjiga, Zagreb, 1996.
6. Dunayer, Joan. *Specizam*. Dvostruka duga ^akovec & Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 2009.
7. @arden, R. De, D`ozef. *Ekolo{ka etika*. Slu`beni glasnik, Beograd, 2006.
8. Lovelock, James. *Taj `ivi planet Geja*. Izvori, Zagreb, 1999.
9. Lovelock, James. *Osveta Geje*. Izvori, Zagreb, 2006.
10. Markus, Tomislav. *Dubinska ekologija i savremena ekolo{ka kriza*. Hrvatsko sociolo{ko dru{tvo, Zagreb, 2006.
11. Rudi Supek. *Ova jedina zemlja*. Zagreb: SNL,1978, стр. 79-83.
12. Arne Naes. “The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary”, во N. Witozsek & A. Brennan (eds.). *Philosophicaldialogues: Arne Naess and the progress of Ecophilosophy*. Lahman: Rowman and Littlefield, 1999.
13. Otfried Höffe, »Bioethik«, in: Otfried Höffe (ed.), *Lexikon der Ethik.*München: Beck, 1997.
14. Темков, Кирил. *Етиката денес*, Скопје: Епоха, 1999.
15. Richard Wisser. *Odgovornost u mijeni vremena*. Sarajevo: Svjetlost, 1988.
16. Herbert Grul. *Jedna planeta je oplja~kana - Zastra{uju}i bilans jedne politike*. Prosveta, Beograd, 1985.