

Этика долга и биоэтика: проблема социального регулирования

Донских О.А.

Ethics of duty and bioethics: problem of social regulation

Donskikh O.A.

Новосибирский государственный университет экономики и управления, г. Новосибирск

© Донских О.А.

В статье показано, что в ситуации формирования нового коллективного сознания (в противоположность «осевому времени» перехода к сознанию индивидуальному) этические отношения подменяются отношениями юридическими. Параллельно этика долга с ее апелляцией к общинному сознанию вытесняется этикой утилитарной, причем происходит расколдование действительности. Биоэтика в этих условиях играет роль одного из основных инструментов, облегчающих уход от этической ответственности.

Ключевые слова: этика, долг, социальное регулирование.

The author demonstrates that a new collective consciousness is being formed (contrary to the «axis time» transition from collective consciousness to individual consciousness), and in this situation ethical relationships are being transformed into juridical relationships. In parallel to this process, the ethics of duty with its address to clan consciousness is being pushed out by utilitarian ethics. Meanwhile the secularization of reality is being realized. In these conditions bioethics play a major part in the process of avoiding ethical responsibility.

Key words: ethics, duty, social regulation.

УДК 614.253:57.026

Появление биоэтики — это определенный симптом огромной важности. Он указывает на то, что европейское общество переживает критический период в своей истории. Симптом такого же уровня, как новое искусство, которое, раскалывая поколения, указывает на хаос в области ценностных ориентиров. Эту ситуацию Х. Ортега-и-Гассет характеризует так: «В подобную эпоху окружающее нас пространство чудится распавшимся, шатким, колышущимся вокруг индивида, шаги которого тоже делаются неуверенными, потому что поколеблены и размыты точки отсчета. Сам путь, словно ускользая из-под ног, приобретает зыбкую неопределенность» [7]. Современный период примерно соответствует ситуации «осевого времени» (по терминологии К. Ясперса), когда в связи с переходом от коллективного сознания к индивидуальному обычное право стало не просто сменяться письменно фиксированным правом, но это записываемое право стало делом граждан, а не государства с деспотом во главе. Длительное историческое время религия вместе с обычным правом полностью опреде-

ляла поведение человека, даже когда с появлением первых государств обычное право начинает заменяться писаными законами. Слишком сильны еще общинные институты, и коллективное сознание продолжает безраздельно господствовать. Закон определяет только отношения с государством, но отдельные семьи и роды еще живут на основе обычного права и ритуальной религии. Но в определенных ситуациях возникает осознанное расхождение между обычным правом и правом, устанавливаемым государством. Этика появляется в данном зазоре, потому что для рождения и воспитания морального сознания необходима ситуация выбора и, соответственно, свобода. В свою очередь, ситуация выбора есть феномен сознания, предполагающего наличие выбора и принимающего свободу. И очевидно, что рождение такого предположения сознания возможно лишь в момент ломки существующих механизмов регуляции отношений между людьми: обычное право не могло осуществлять регуляцию складывающихся отношений, а государство было не готово взять это на себя.

Итак, этика рождается в тот период, когда появляется зазор между законом, который начинает проникать в общество до отдельного индивида, и идеей справедливости. Закон, хотя и утверждаемый Богом, перестает совпадать с идеей блага. В зазор между имеющимся политическим законом и природными законами Космоса (Неба — в китайской традиции) тут же проникает философия с ее различием между установленным «по природе» (*physei*) и «по установлению» (*nomoi*). Благо (законы Космоса) оказывается надо всем сущим. И над законом, и над моралью. Так, например, трактует ситуацию Платон: Демиург создает все существующее по идеальным образцам. Они, первообразы, живут и в вещах, и в душах. Государство строится на основе принятых законов, которые со временем утратили свою первоначальную божественность. При этом, однако, можно признавать верховенство закона над справедливостью, а ощущение несправедливости гасится сознанием верховенства государства над индивидом. В каждом отдельном человеке — субъекте этических отношений — гражданин стоит выше личности. Интересы государства (полиса) — это интересы гражданина, но не отдельного индивида. Отсюда господство моральных учений стоиков. Хотя одно время эпикурейцы с ними и соперничали.

Этика изначально появляется в двух формах — в форме этики долга (ее в данном случае можно отождествить с этикой святости) и в форме этики утилитарной (она примерно соответствует и этике меры). Этика долга — следование законам государства (если учесть размеры полиса, лучше здесь подходит слово «община» как выражение целостности данного политического образования), и Сократ исполняет свой долг, когда принимает чашу с ядом, поскольку, как он сам это обосновывает, от общины нужно принимать и хорошее, и плохое. Этика утилитарная, в противоположность этике долга, — частная. Главный критерий ее — благодушие, эвтюмия. Благодушие именно как благое состояние души. Забота о благодушии (или атараксии — невозмутимости души) ведет к позиции Эпикура с его «проживи незаметно».

Расхождение между разными этическими позициями осознавалось, в частности, в рамках отмеченной противоположности между «по природе» — «по установлению». Есть явное расхождение между законами, установленными людьми, и божественными законами, данными от природы. Когда греческие по-

лисы обращались к Дельфийскому оракулу за одобрением своих законов, они пытались это противоречие устранить. Одобрение Аполлона снимало ответственность народного собрания и, соответственно, каждого гражданина как участника решения. Но уже сам факт наличия такого противоречия в сознании гражданина очевиден. В то же время осознавалось это противоречие в двух названных традициях по-разному. У стоиков и эпикурейцев это проявлялось следующим образом.

Поскольку эпикурейцы сознательно устранились от общественной жизни, предпочитая спокойствие Сада волнениям агоры, противоположность между «природным» и «установленным» понималась как противоположность между стремлением к удовольствию и справедливостью, понимавшейся в форме правильного соотношения удовольствия и страдания. В письме к Менекею Эпикур пишет, что «удовольствие есть первое и прирожденное нам благо...» [6]. Но бездумная устремленность к удовольствию не может быть целью жизни, потому что необходимо соблюдать такой баланс удовольствия и страдания, который позволит иметь максимум удовольствия. Поскольку человек живет в обществе, он *по договоренности* согласует свое поведение с поведением других, поэтому справедливость есть «некоторый договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда» [6]. Здесь моральное сознание функционирует в пространстве между природным интересом отдельного человека и его отношением к другим людям. Причем выбор делается в сторону индивида, а не гражданина.

В противоположность эпикурейцам стоики с их этикой долга противостояли произволу государства. Но стоики обосновывают свою моральную позицию принципиально по-другому: им пришлось ввести различие между роком — всеобщей физической необходимостью и провидением — необходимостью целевой. Они считали принципиально неверным положение, что по природе жизнь состоит в стремлении к наслаждению, потому что наслаждение может быть только следствием, но никак не целью. Разумным существам «в качестве совершенного вождя дан разум, и для них жить по природе — значит жить по разуму...» [4]. Побуждения, связанные с наслаждением, присущи животной природе и не связаны с сущностью человека. Поэтому «жить добродетельно — это значит то же, что жить по опыту всего происходящего в природе... потому что наша природа есть лишь часть целого».

Мы должны следовать всеобщему закону, который есть разум, «всепроникающий и тождественный с Зевсом, направителем и распорядителем всего сущего» [4]. Стоики обнаруживают зазор в расхождении между провидением и роком, необходимостью разумной и необходимостью физической, естественной. Первая является зрячей, вторая — слепой. «Человек обладает высшей свободой в сравнении с животным тогда, когда решающий внутренний фактор души, его я следует не за естественной необходимостью, а за разумной необходимостью» [3]. Государство в этом случае выступает как звено в цепи физической необходимости, тогда как человек может и должен понять общий замысел мирового порядка.

В одном случае этика (утилитарная) рекомендует от общины отстраняться и предпочитать разумно рассчитываемый индивидуальный баланс блага и страдания, в другом (этика долга) человек ставится в подчиненное положение к общине и требует занять активную позицию, предпочитая благо целого благу части (самого себя). В одном случае зазор обнаруживается между индивидом и общиной, во втором — между общиной и Космосом, природой как целым. Выбор между разными этическими позициями сам по себе является этическим, поскольку он задает положение индивида не в правовом поле, а в поле моральных отношений.

Поскольку христианство ставит человека один на один с Богом, т.е. идет от индивида к целому мира, оно должно, в логике предыдущего рассуждения, приходить к этике утилитарной, но этого не происходит, потому что христианство опосредует отношение человека к Богу церковью. Церковь оказывается в позиции полисной общины, она защищает интересы целого от предпочтения интересов отдельного члена общины. Утилитарная этика становится на защиту интересов отдельной личности. Церковь же включает эту личность в общее тело Христово, расширяющееся в пределе до всего человечества. Град Божий, становящийся градом земным. Надо отметить, что здесь большое значение имеет связанный с церковью момент мистический — тот, который манифестирует себя в таинствах. Это важно, поскольку начиная с Нового времени данный момент постепенно уходит на второй план, и если в одном случае обоснование этики оказывается за пределами сферы чувственной, то позже обоснование этических норм в форме естественной религии

входит в эту сферу. Сначала через деизм с его идеей неприсутствия Бога в повседневной жизни, а потом и через прямой материализм века Просвещения.

Получается, что религия берет на себя противостояние государству. И постепенно этика в ней растворяется практически полностью. Это видно хотя бы из следующего: сознание переворачивается настолько, что с Нового времени этика начинает все больше и больше идентифицироваться с естественной религией. И, соответственно, с потерей религией ее позиций, она, этика, все чаще отождествляет себя с законом. Происходит это потому, что игра идет на одном поле, и это поле — система правовых отношений. Предполагается, что право постепенно втягивает в себя все этические отношения. Религия в данном случае становится все более формальной, организуя внешнюю, а не внутреннюю жизнь человека. Находясь в зазоре между этими формами общественного сознания (религией и законом), этика фактически утрачивает самостоятельное значение и понемногу испаряется, сливаясь по необходимости то с тем, то с тем. Принципиальная разница в том, что, сливаясь с религией, она становится все примитивнее, сводясь к проповеди любви к ближнему (что само по себе, может быть, и хорошо, но в бесосновном пространстве теряет свое значение), а в случае с законом этика становится все детализированнее, причем закон все больше теряет первоначально сильное этическое начало, а этика теряет свою категоричность, склоняясь к правовому принципу — что не запрещено, то разрешено. Но запрещено или разрешено не внутренним чувством справедливости, а сознанием внешней подчиненности.

Когда этика долга обосновывается в Новое время Кантом, он рассматривает не государство, а человечество как целое: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [5]. Иначе говоря, этика долга опять строится на идее, что человек составляет часть целого, и интересы этого целого важнее, чем интересы отдельного человека. Но гражданин полиса или член общины верных при этом оказывается гражданином мира и последовательно теряет свою принадлежность к конкретному человеческому объединению. Бог ставится на службу категорическому императиву, и этика продолжает заменяться правовыми отношениями.

Если мы рассмотрим время и условия появления биоэтики, то важно отметить следующее: биоэтика появляется и расцветает на растущей волне ранее появившегося феминизма и одновременно с таким удивительным явлением, как политкорректность. И еще: биоэтика как область исследования формируется в эпоху расцвета психоанализа, вытесняющего священника из сферы исповедальной в сферу служебную. Мистическая связь человека с Богом через посредство священника, прощение, полученное от знающего и любящего тебя Высшего существа, теряет свою значимость и заменяется психоаналитическим самокопанием. Юнг пытается заново связать человека с абсолютной реальностью через архетипы бессознательно, но эта попытка, поскольку она не опирается на традицию, включающую мистический компонент, не возмещает утраченного.

Показательно, что одновременно с биоэтикой возникает и получает развитие экологическая этика, пытающаяся распространить межличностные отношения на отношения между природой и обществом, т.е. пытающаяся включить природу в систему этических отношений. Эту ситуацию можно рассматривать двояко: можно полагать, что человек поднимает природу до своего уровня. В этом случае мы говорим о соловьевской жалости (мы сочувствуем всему живому, окружающему нас, считая его равным себе, поднимая его до своего уровня). Но можно смотреть на этот процесс и с другой позиции — человек, пройдя цикл самолюбования, начинает осознавать себя не венцом природы, как об этом учит христианство, а животным. Собственно говоря, эта идеология существовала уже в XVIII в. (Ламетри с его «человеком-машиной»), но тогда еще свиные почки людям не пересаживали, а съедали с кашей, поэтому братство не было таким близким. Если первый подход может быть религиозно оправдан (в каждой твари есть божественная искра, и в этом все является равным), то второй подход заведомо исключает религию.

Учитывая тот факт, что подъем биоэтики (как и более ранний этап расцвета психоанализа) сопровождается усиливающимися нападками на традиционную религию в обществе, которое и так большой религиозностью не отличается, следует признать, что биоэтика связана со второй позицией — позицией «человек-машина». Ведь очень показательно, что религия в качестве основы определенных этических норм уже

давно в счет не идет. В современном западном сознании религию сводят к набору простых нравственных норм и тем самым отождествляют с этикой. Бог оказывается зависимым от этики, а не наоборот, как это было в ветхозаветной религии и в первоначальном христианстве. Религия Авраама, готового по требованию Создателя принести в жертву Исаака, уже несколько поколений заменяется религией кисломолочной и становящейся все более пресной моральной проповедью. То, что требует абсолютной устремленности к источнику всего сущего и колоссального напряжения воли человека, оказавшегося в пустыне мира один на один с живым Богом, приравнивается к тому, как должен средний человек вести себя в супермаркете.

Таким образом, общество празднует полное торжество утилитарной этики, начинавшей, как известно, с этики долга (если иметь в виду Новое время с его протестантской этикой, предвзявшей и определявшей путь к рациональной организации труда и жизни). В свое время это была этика долга. Р.Г. Апресян отмечает, следуя А. Швейцера, что «у Канта, как позже и у Ницше, этика по своему внутреннему существу есть самосовершенствование. Это действительно так, в той мере, в какой и Кант, и Ницше видели жизненную задачу человека в этической точке зрения, следует самосовершенствоваться в исполнении долга. И в то же время общечеловеческий долг состоит в том, чтобы постоянно стремиться к идеалу морального совершенства, идеалу святости» [1]. Но накопленное богатство действует разрушающе. По мере становления капитализма и по мере утверждения протестантской этики понятия долга и морального совершенствования утрачивают свою значимость, размываются. (В отличие от идеала физического совершенствования, который полнеющий «золотой миллиард» предпочитает наблюдать со стороны.)

Если этика долга была направлена на регуляцию отношений между индивидами, озабоченными своей внутренней свободой и направляющими ее на самосовершенствование, то утилитарная этика направлена на такую регуляцию отношений между индивидами, которая оставляет каждому из них право нахождения баланса удовольствий и страданий в пользу первых. «Мораль исторически возникает и функционирует в обществе как система ценностей, призванных компенсировать объективно заданную условиями цивилиза-

ции обособленность, отчужденность индивидов. Польза и родственные ей понятия отражают ценности и нормы, адекватные именно отношениям обособленных, отчужденных индивидов, органично присущие таким отношениям» [1].

Интересно, что, казалось бы, ситуация должна быть противоположной. В ситуации непосредственной ответственности за свое спасение человек, поставленный в отношении один на один с Богом, должен все свои усилия направить на самосовершенствование, как это делает герой Дж. Буньяна в «Путешествии пилигрима» — он бросает все, что представляет ценность для обычного человека, и устремляется за тем, что лежит за пределами видимого. «Я ищу и добиваюсь «наследства нетленного, непорочного, которое никогда не увядает». А мне сказано, что оно на Небе в безопасном месте, и будет разделено в назначенное время между теми, которые прилежно будут стараться получить его» [2]. Но самосовершенствование достигается в этом случае за счет насильственного разрыва с общиной (в данном случае — с семьей). «Не успел он еще очень удалиться от своего дома, как жена его и дети, увидев его бегущим от них, подняли громкий вопль, умоляя его вернуться. Но он заткнул себе уши пальцами и побежал еще скорее, восклицая: «Жизнь, жизнь, вечная жизнь!» Он даже не обернулся, чтобы взглянуть на них, но пустился бегом к середине поля» [2]. Но, исключив мистическое посредство общины, человек теряет стремление к самосовершенствованию, поскольку постепенно утрачивает его небесные критерии за счет критериев земных, вроде успеха в сфере профессиональной деятельности.

В результате утилитарная этика привела общество к той черте, когда возникла иллюзия возможности отмены естественных законов. За счет науки. Именно за счет и от имени науки философия в форме позитивизма берет на себя задачу оправдания этики. Кстати говоря, только на том основании, что она победила (или считает, что победила) религию, и уверена в своих силах. Это делают, например, Спенсер и Милль. Не будем сейчас говорить об их заслугах перед человечеством, которые действительно по-настоящему велики¹. Важен аспект рационального оправдания этического сознания. В ситуации, когда исчезла как

мистика гражданственности (представление о целостности субъекта лишь в рамках общины²), так и мистика церковная, решать серьезные моральные проблемы человек может только на основании некоторого разумного рассуждения. Но она заведомо может оправдать (обосновать) только этику утилитарную. Другую этику наука оправдать все равно не может. Причем решение моральных проблем разумным образом ведет к помещению их в законодательный план. Польза состоит в том, чтобы освободиться от страдания, связанного с этическим выбором. Одновременно снижается личная ответственность, что, в свою очередь, упрощает многие жизненные ситуации. Очевидно, что снижение личной ответственности ведет к сужению этического поля. «Человек, исповедующий принцип полезности, проявляет себя исключительно в сфере сущего, и это чревато игнорированием идеала, должного» [1].

Этика долга противостоит утилитарной этике, как человек этический противостоит человеку эстетическому (Кьеркегор). Этика долга опирается на религию, тогда как утилитарная этика взяла себе в союзники науку. Вопросы, связанные с экологией и расширением ответственности человека до пределов всего живого, не могут, хотя и пытаются, опираться на науку, потому что наука развивается по своим законам и не касается сферы должного. Поэтому этика может взять в союзники только религию, а это в сложившихся условиях сделать невозможно по идеологическим причинам, потому что составляет колоссальную проблему для псевдонаучного сознания. В самом общем плане ситуация видится так: западное общество с его господством закона с помощью биоэтики решает вопрос об уходе от моральной ответственности.

В результате за счет прямого расширения правового поля до пределов отдельного индивида и постепенного поглощения им сферы взаимодействия индивида и общины формируется новое коллективное единство. Возвращаясь к аналогии с «осевым временем», можно сформулировать основной вывод таким образом: переход от коллективного сознания к индивидуальному сменяется переходом к новому коллективному сознанию. Тогда это шло за счет возникновения зазора между государственным правом и правом обычным.

¹ Уже сама постановка вопроса о правах детей имеет огромную ценность для позапрошлого века.

² Можно в связи с этим вспомнить Цицерона с его утверждением, что для Бога нет ничего прекраснее общественного человека. Эту мысль любили цитировать гуманисты, начиная с Петrarки.

В настоящее время, напротив, этот зазор заполняется системой правового регулирования. Возникающие проблемы искусственного продления жизни или ее прерывания, связанные с новыми возможностями науки, ставят родственников и врачей в этическую ситуацию ответственности. Одновременно в эту ситуацию проникает право. И любое этически оправданное решение может вести к юридической ответственности. Чтобы избежать последней (неважно, через законодательство или через этические комитеты), вводится система правового регулирования. Врач застрахован от возможных юридических преследований.

Биоэтика — это попытка этики долга пробиться через закон к утилитарному сознанию современного человека. Но фактически это идет за счет окончательной утраты этикой своих позиций, потому что в условиях формирования тотального коллектива, скреплен-

ного юридическими цепями, религия подменяется наукой, и вся конструкция повисает над бездной.

Литература

1. Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995. С. 200; 202; 228.
2. Буньян Дж. Путешествие пилигрима в небесную страну. Charlottesville, Virginia. 1957. С. 38—39.
3. Ганс фон Арним. Европейская философия древнего мира // Общая история философии. СПб., 1910. Т. 1. С. 224.
4. Диоген Лаэртский о жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 2-е изд. М., 1986. С. 273.
5. Кант. Критика практического разума // Сочинения. Т. 4. М., 1965. Ч. 1. С. 270.
6. Лукреций. О природе вещей. Т. 2. М.; Л., 1947. С. 129; С. XXXIII.
7. Ортега-и-Гассет Х. Новые симптомы // Проблема человека в западной философии. М., 1989. С. 203.