

УДК 10(09)4

Силуянова И.В.

Российский государственный медицинский университет

Алёхина Е.В.

Московский государственный областной университет

ХРИСТИАНСКИЙ СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА РЕШЕНИЯ ЭТИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННЫХ БИМЕДИЦИНСКИХ ТЕХНОЛОГИЙ*

I. Siluyanova

Russian State Medical University

Y. Alyokhina

Moscow Regional State University

CHRISTIAN SENSE OF LIFE AS PHILOSOPHICAL BASIS FOR SOLVING ETHICAL PROBLEMS OF MODERN BIOMEDICAL TECHNOLOGIES

Аннотация. Развитие биомедицинских технологий и отрицательные последствия этого развития ставят задачи сохранения жизни и достоинства личности, которые решаются с позиции права, морали, религиозной антропологии и философской методологии, связанной с проблемой соотношения науки, философии и религии. Вопрос о возможности современной медицинской науки манипулировать жизнью и смертью человека с помощью таких технологий, как искусственное оплодотворение, генная инженерия, аборт, реанимация, эвтаназия, трансплантация, неизбежно «вступает» в противоречия с моральными ценностями и до сих пор является дискуссионным вопросом. В статье на материале работ русских религиозных философов первой половины XX века обосновывается значение православно-христианской антропологии как методологической и мировоззренческой базы для развития современных биомедицинских технологий и практики использования их достижений в целях укрепления жизненных ресурсов нации.

Ключевые слова: биомедицинская этика, искусственное оплодотворение, генная инженерия, реанимация, эвтаназия, аборт, трансплантация, личность, русская религиозная философия, нравственная антропология, консервативное мировоззрение, либеральное мировоззрение, смысл жизни.

Abstract. The development of biomedical technologies and negative consequences of this development set tasks of preserving life and dignity of a person that are solved from the angle of law, morality, religious anthropology and philosophical methodology connected with the problem of correspondence between science, philosophy and religion. The question of possibility of modern medical science to manipulate life and death of man with the help of such technologies as artificial impregnation, gene engineering, abortion, reanimation, death lethal injection, transplantation inevitably “contradicts” moral values and is still a disputable question. The article using the works of Russian religious philosophers of the first half of the 20th century substantiates the significance of Orthodox anthropology as a methodological and ideological base for the development of modern biomedical technologies and the application of their achievements in reaching the goals of reinforcing the nation’s human resources.

Key words: biomedical ethics, artificial impregnation, gene engineering, reanimation, death lethal injection, abortion, transplantation, personality, Russian religious philosophy, moral anthropology, conservative outlook, liberal outlook, sense of life.

Современная медицина – это синтез достижений фундаментальных и прикладных отраслей естествознания. Но от «чистого» естествознания медицину отличает то, что она имеет дело с человеком. Это позволяет определить медицину как социальное естествознание, связанное с медицинским правом и биоэтикой, а также с философской антропологией. В условиях бурно развивающихся биомедицинских технологий и реальности отрицательных пос-

* © Силуянова И.В., Алёхина Е.В.

ледствий этого развития особую важность приобретает формирование этического самосознания врачей-практиков, учёных-исследователей и моральной ответственности пациентов за согласие на принятие той или иной методики лечения. В этическом обосновании моральной корректности применения биомедицинских технологий нуждаются и действующие законы.

Для решения этих задач во второй половине XX в. в США появляется **биоэтика** – современная форма традиционной медицинской этики. Сам термин «биоэтика» – *этика жизни* – указывает на сверхзадачу этой науки: сохранение жизни человеческого рода.

Со второй половины XX в. развитие науки в области медицины приобретает принципиально новый характер, связанный с получением реальных возможностей «давать» или «не давать» человеку жизнь (искусственное оплодотворение и аборт), определять или изменять её качественные параметры (генная инженерия, транссексуальная хирургия), «отодвигать» время смерти (реанимация, эвтаназия, трансплантация, геронтология). Новые возможности медицины связаны не только с лечением, но и с управлением человеческой жизнью. Именно поэтому сегодня природно-биологическое начало, присущее человеку, нуждается в этической защите, подтверждающей метафизическое основание естественного устройства человека, и вызывает необходимость установить границы допустимого манипулирования жизнью и смертью человека.

Главной целью данной статьи является утверждение ценности жизни человека и его достоинства как личности. Достижение этой цели предполагает решение основной задачи: обоснование необходимости использования православно-христианской антропологии в качестве мировоззренческой базы и методологической экспертизы перспектив развития современных биомедицинских технологий и практики использования их достижений для укрепления жизненных ресурсов нации.

Биоэтика – это способ осмысления важных, касающихся здоровья и болезни, жиз-

ни и смерти человека ситуаций и поиск достойных моральных путей выхода из них в условиях сосуществования альтернативных возможных решений. В последние годы Россия переживает уникальное состояние. В условиях духовно-мировоззренческого кризиса формируется понимание того, что мы обладаем богатейшим культурным наследием. В нём важное место занимает христианская нравственность. Глубокая жизненность принципов христианской нравственности, их обусловленность борьбой со смертью побуждает нас вновь «учиться традиции», «видеть в ней не косное, чуждое, далёкое образование, но первичную реальность человека» [15, 33].

Российское законодательство об охране здоровья граждан пытается организовать работу отечественного здравоохранения по отработанной западной культурой логике либеральной идеологии, что создаёт противоречия с традиционной русской ментальностью. Признанным фактом является внедрение принципа мировоззренческого плюрализма в современную культуру. На этом фоне формируются две формы биоэтики – либеральная и консервативная. Они отличаются друг от друга в пограничных вопросах жизни и смерти, в понимании смысла жизни и предназначения человека. Консервативная и либеральная модели биоэтики имеют различные мировоззренческие основания, различное понимание смысла жизни с соответствующими ему образом жизни и укладом.

Согласно типологии философских подходов к бытию Б. Вышеславцева и В. Зеньковского, различаются не просто *материалистические* и *идеалистические*, но *имманентные* и *трансцендентные* мировоззренческие принципы. Трансцендентному подходу противостоят *имманентистские* системы, которые переносят смысловой центр с Бога на земной («посюсторонний») мир. Для них характерны: *эволюционизм, рационализм, механицизм, утилитаризм, вера в прогресс; умаление или отрицание онтологического смысла человеческой жизни и смерти, их пе-*

реходного характера, а также субстанциальности личности.

Особенно стоит отметить противоположность христианского трансцендентизма имманентистскому пониманию смысла смерти. В нём трагизм смерти диалектически «снимается» перспективой бесконечного существования человеческого рода. Тем самым возобновляется древнее родоплеменное, обезличенное мировоззрение, преодолевающее трагизм смерти в культе предков и сближающее человечество с животным миром, в котором ценность особи заключается в продолжении рода.

Напротив, христианскому трансцендентизму (характерному, в основном, для русского и немецкого экзистенциализма) присущи: *онтологизм, метафизическая глубина, алогизм, персонализм*. Здесь жизнь – это Тайна преобразующего соединения божественного и человеческого, имманентного и трансцендентного. Это соединение несоединимого рационально, до конца необъяснимо (*апофатично*), но не бессмысленно. Для религиозно-трансцендентного понимания смысла жизни высшая ценность есть Бог, цель – достижение Царства Божия и *обожения души*. Христианский образ жизни (культура) ориентирован на достижение совершенства, сохранение Традиции. Консервативный уклад (строй) жизни как система власти и подчинения в семье и государстве (патриархальность, иерархизм) – на сочетание свободы и ответственности, а личность – на терпение, смирение, любовь, ответственность, мир, чистоту, мужество, практичность, реализм, свободу.

Имманентно-натуралистический принцип предполагает, что смыслом жизни становятся ценности «мира сего», образ жизни диктуется технической цивилизацией, складывается либеральный строй жизни, которому свойственны анархизм, потребительское отношение, индивидуализм, отчуждённость, а для семейно-брачных отношений характерны изменчивость, малодетность, что формирует личность несбалансированную, агрессивную, расслабленную, недисциплинированную, нетерпеливую, склонную к

различным формам зависимости. Имманентистское мировоззрение связано с натуралистическо-прагматическим типом этических теорий, представленных в истории культуры даосской традицией на Востоке, киническим гедонизмом – в античности, идеологией «естественности» человеческой природы, права, морали – в Новое время, прагматизмом, утилитаризмом, *социобиологизмом*. Содержание любой из перечисленных концепций в рамках данного типа располагается между двумя позициями. Исходной, как правило, является признание «первичности» реальности природных потребностей и нужд, социальных интересов человека. Конечной же позицией, как правило, становится нигилизм, при котором ценности милосердия, любви, заботы, сострадания лишаются самодостаточности и самоценности, становясь средством для достижения различных «благ», ведущее место среди которых занимает экономическая польза.

Важно отметить парадоксальную ситуацию, возникающую в натуралистическо-прагматической этике: сами природные потребности, возведённые в ранг высших ценностей, становятся основанием выхода из самой природной естественности. Именно это и происходит в либеральной биоэтике, утверждающей право поступать уже вопреки природе (рожать детей, когда этого права не даёт природа, умереть «легко» вопреки природным процессам, уничтожить жизнь или изменить пол).

Христианская этика связана с религиозно-трансцендентной этикой, в которой сформировалась традиция онтологического понимания нравственности, т.е. включённости нравственной жизни человека в целостное «устроение мира» Богом. Смысл человеческой жизни в христианской этике имеет нравственную направленность, связан с принципом любви, со служением ближнему. Очевидна типологическая близость христианской и медицинской профессиональной этики: врачевание по своему смыслу и назначению есть «делание добра» – спасение жизни из милосердия и человеколюбия.

Сохраняются ли эти ценности в современной медицинской науке и практике?

В современной медицине прослеживается существование различных ценностно-мировоззренческих ориентаций, среди них выделяются *либеральная* и *консервативная*. **Либеральная** стремится отойти от традиции. **Консервативная** основывается на моральных ценностях религиозной культуры. Именно в рамках *консервативной традиции* формируется **христианская биоэтика**.

Определяя специфику *христианской биоэтики*, исследователи отмечают, что не нужно стремиться создать учение, разработанное «во всех пунктах», необходимо определить лишь «основную онтологическую ориентацию» [12, 120], исходя из «представлений о жизни как бесценном даре Божиим, из неотъемлемой свободы и богоподобного достоинства человеческой личности...» [19, 73].

Консервативная христианская биоэтика решает все конкретные вопросы социального бытия на основе православной нравственной антропологии. При этом исходной онтологической позицией является халкидонский догмат о богочеловечестве Христа, что даёт человеку возможность стать участником Божественного естества и составляет смысл жизни. Сопоставляя католическую и православную антропологию, Н. Бердяев противопоставляет, соответственно, гносеологизм онтологизму и делает вывод: «тайна человеческой природы есть тайна онтологическая ... жизненная тайна человеческого существа, а не тайна познающего субъекта» [1, 31]. Под *тайной природы* нужно понимать тайну личности, которая, по утверждению академического богослова начала XX в. В. Несмелова, не сводится к природным характеристикам: личность – это не «что-то», а «кто» – «содержа в себе свою природу, природу и превосходит» [17, 247] – и в силу этого может быть причастной к Высшему Бытию, реально соединиться с Богом. Главное достоинство человека – в глубине его личности, в образе Божьем, который не зависит от природных достоинств (телесных, эмоцио-

нально-волевых, интеллектуальных). «Даже если личность ещё не вступила в обладание всей полнотой своей природы или утратила это обладание, - рассуждает по этому поводу А. Кураев, - сама личность есть (и значит, может достичь божественного совершенства в вечности – пояснение наше – Е.В.). Поэтому аборт и эвтаназия – убийство» [12, 115]. «Если всерьёз принять европейское определение человека как «разумного существа», - продолжает он, - то для психически больных людей не окажется места в жизни» [12, 123].

Большое значение для врачевания имеет принцип «святости жизни». Благоговение перед жизнью как высшей ценностью, целью и смыслом восходит к вере в её Божественный Источник – Святой Дух. «Ибо жизнь – реальность, установленная не слепой стихией, смысл её в той великой цели, которая извечно предопределена Богом» [18, 6], то есть – в полноте жизни вечной, путь к которой дал Христос – Спаситель от смерти и греха, ведущего к смерти. Диалектическое соотношение жизни и смерти определяется Воскресением Христовым, о чём пишет В.Н. Лосский: «... Дело Христа – реальность физическая и, следует даже сказать, биологическая. На Кресте смерть поглощена Жизнью. Христос, «смертию смерть поправ», воскресением Своим «открывает данную возможность – возможность освящения самой смерти; отныне смерть не тупик, а дверь в Царство» [13, 287]. Митрополит Антоний Сурожский, сам в прошлом врач, выразил главную идею христианства так: «Жизнь бьёт ключом из гроба, она явлена смертью Христа и в самой Его смерти» [16, 110]. Он же сформулировал основную задачу врачевания – «охранять» жизнь временную как залог жизни вечной [16, 117].

Таким образом, раскрытие содержания и смысла принципа «святости жизни» обнаруживает несостоятельность и некорректность противопоставления двух нравственных «сверхзадач» врачевания – спасения жизни и готовность дать человеку умереть.

Важным принципом православной антропологии является *принцип синергии*, со-

рабочничества. Именно так С. Булгаков истолковывает слова Христа о «делах» исцеления болезней, борьбы со смертью. Чудесные исцеления, осуществляемые Богом и человеком, «отличаются не по цели и существу», а по «способам их достижения». Различие в способах не должно заслонить самой возможности исцелений. «Мир осуществляется и «со-творяется» человеком по Воле Божией. Поэтому «тип отношения человека к миру есть чудотворение» [4, 73-74].

Осмысление этого отношения в культуре, однако, различно. Так, о. Сергей выделяет три формы. Первая – та, которая соответствует христианским представлениям о том, что человек овладевает миром через «духовную причинность». В рамках второй человек понимается как существо, использующее свои силы для службы своему собственному естеству. В пределах такого отношения человека к миру достигается многое, однако духовно оно остаётся пусто. Наконец, третья форма – это богоборчество, что, согласно догмату Боговоплощения, или соединения природ, неизбежно оборачивается и человекоборчеством.

Понятие «человекоборчество», звучавшее в первой половине XX в. весьма абстрактно, в начале XXI в. на уровне современной биомедицинской практики наполняется конкретным содержанием: аборты, эвтаназия, фетальная терапия, допущение «прагматического убийства» при трансплантации, донорство органов. В исследованиях С. Булгакова заключается ответ на вопрос, почему «благие намерения» гуманистической и свободной науки оборачиваются вопиющими свидетельствами бесчеловечности, к которым относятся следующие (приведены ниже) тенденции в развитии современной медицины.

1. Как это ни парадоксально, но падение ценности человеческой жизни проявляется особенно ярко в технологиях, обеспечивающих **воспроизводство человеческой жизни**. Технологии *искусственного оплодотворения, пренатальная диагностика, фетальная терапия* имеют общее основание – практику

искусственного прерывания беременности, которая в XX в. приобретает массовый характер. Начало процессу освобождения от многовековой традиции морального осуждения и законодательного запрещения абортов было положено революцией 1917 г. В России в 1920 г. произошла легализация искусственного аборта. Морально-нравственным оправданием абортов является либеральная идеология, базирующаяся, в свою очередь, на имманентизме материалистической философии.

Либеральное оправдание аборта постулирует два принципа: право женщины распоряжаться своим телом и отрицание личностного статуса плода. Однако признание указанного права женщины весьма сомнительно с медицинской точки зрения, поскольку его весьма трудно отличить от членовредительства. Кроме того, формирующийся человеческий зародыш – отдельное существо, ходя и связанное с телом матери.

В религиозно-философской антропологии человек представлен как целостное существо в единстве тела, души и духа, в своём развитии проходящее несколько стадий: *внутриутробное, земное* – после рождения, *посмертное* и *после воскресения из мёртвых*. В понятие *человеческой природы* входят, таким образом, не только все её силы, свойства и способности, но и все стадии развития, в чём и заключается своеобразие бытия человека.

Внутриутробное развитие представляет непрерывную череду изменений, но его начало принципиально важно, ибо «первичная формула» (код, программа, Слово, генетическая информация) определяет дальнейший процесс. Зигота являет собой как бы «микрокосм», призванный со временем превратиться в «макркосм» – в целостного человека во всём богатстве его жизненных смыслов. Человеческая жизнь начинается, таким образом, с оплодотворения – в этом едины все традиционные религиозно-нравственные учения. Эту позицию выражает авторитетная точка зрения ведущих специалистов кафедры эмбриологии биологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова В.А. Голиченкова

и Д.В. Попова: «С точки зрения современной биологии (генетики и эмбриологии) жизнь человека как биологического индивидуума начинается с момента слияния ядер мужской и женской половых клеток и образования единого ядра, содержащего неповторимый генетический материал» [8, 102].

Однако в естественнонаучном знании нет единства по вопросу начала человека как биологического индивидуума, нет его и в гуманитарном знании по вопросу о начале личности человека. Используя метод моделирования, можно найти решение этой проблемы в границах той или иной влиятельной философской системы, даже если в ней вопрос о критериях начала человеческой жизни не обсуждался. Рассмотрим позицию, которая условно может быть названа «социологизмом»: начало человеческой жизни связывается с моментом рождения человека, т. е. появления новой документально оформленной «единицы общества». Существует две причины для того, чтобы уделить этой позиции принципиальное внимание. Во-первых, под её влиянием в нашей стране произошла первая в мире легализация абортов. Во-вторых, социологическая позиция до сих пор является идеологическим основанием современного российского законодательства.

Этой позиции, согласно которой до своего рождения человек есть только тело, материальное существо, а личностью, т. е. собственно человеком, он становится в обществе, противостоят различные теории, которые настаивают на целостной, психосоматической природе человека на всех стадиях его внутриутробного развития (градуализм, психоанализ, морально-интенциональный подход, философская антропология). Наибольшую определённую и обоснованность *целостность* как сущностная особенность человека, уникальность личностного бытия и абсолютная ценность каждой зачатой человеческой жизни, получает в теологическом подходе.

С консервативно-христианской позиции, начало человеческой жизни связывается с моментом зачатия, аборт понимается как

убийство, преступление против жизни, против семьи и общественной нравственности. В заявлении «О грехе детоубийства», принятом в 2000 г. Церковно-общественным советом по биомедицинской этике при Московском патриархате, утверждается: «Подлинной альтернативой аборту в современных условиях может стать только укрепление семьи и религиозное воспитание молодёжи. Преодоление греха аборта есть необходимое условие и составляющая часть духовного возрождения России» [20, 119-121].

2. Наряду с искусственным абортom, к потере человеческого достоинства ведут такие медицинские **вмешательства в репродуктивную функцию человека**, как контрацепция и стерилизация. Нельзя не отметить, что психоаналитическая медицина и психология, принципиально разграничив сексуальность и желание продолжения рода, внесла принципиальные изменения в нравственное сознание современного человека. Так, например, контрацепция стала в современной культуре символом освобождённой сексуальности.

Православные авторы обращают внимание на то, что за безоговорочным использованием и массовым распространением контрацепции стоит нравственное обесценивание человека и «выхолащивание» брачных отношений. Приведём суждение Л. Карсавина: «Всякое ограничение полового акта (в частности, меры против деторождения), заменяя слияние склеиванием, ведёт к дурному разложению личности или о нём свидетельствует... Ибо по существу своему и в идеале половой акт – наиболее духовный из актов человека, потому именно и подверженный опасности наибольшего оплотнения... Здесь человек наиболее причастен Божьему Творческому акту, погружаясь в бездну небытия, из коей подымается новый человек; здесь возникает новое пространство и новое время рождающегося, преобразуя весь пространственно-временной мир; здесь даже животное приближается к духовности, становясь способным на любовь жертву» [11, 153].

Н. Бердяев также критиковал обыденно-религиозное понимание проблемы пола «в зависимости от вульгарного дуализма духа и плоти», связывающее проблему пола с греховностью. «Ведь плоть столь же метафизична и трансцендентна, как и дух, и плотская любовь имеет трансцендентно-метафизические корни» [2, 21]. Именно эти основания, с точки зрения В.Н. Лосского, превращают плотскую любовь в «противоядие смертности» [14, 247].

В. Соловьёв спорит с вульгарным пониманием христианства: «Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть её перерождение, спасение, возрождение» [21, 529]. Если Фрейд разделял сексуальность и продолжение рода, то Соловьёв различал любовь и продолжение рода, подчёркивая божественную сущность брачной любви, в которой преодолевается эгоистическая замкнутость, достигается единство и тем восстанавливается богоподобное бытие личности. В природе любви В. Соловьёв утверждает действие Божьей благодати, видя в ней залог бессмертия человека, соединения с Богом и со всем вселенским бытием. Любовь – богочеловеческое дело, она есть дар и вместе с тем нравственный подвиг самоотверженности и жертвенности, результатом которого должно быть полное *обожение* человека, предполагающее не только его духовное бессмертие, но и физическую нетленность преображённой природы человека в вечности. Удовлетворение половой потребности в браке рассматривается Соловьёвым не как обычное проявление животной природы организма, но связывается с задачей её одухотворения через воздержание, ограничение (что уже само по себе есть подвиг и мученичество). Как ни странно, в совершенном браке деторождение представляется Соловьёву ненужным и даже невозможным. По-видимому, здесь сказывается обострённое у него чувство противоречивости и бессмысленности природного закона «вымещения поколений», «закона вечной смерти». Однако прав и П. Флоренский в своём замечании об «интеллигентском гнушении браком». Основные идеи Соловьё-

ва о сущности половой любви получили своё развитие в концепциях В. Розанова и С. Булгакова. Метафизика пола В. Розанова предполагает связь надежды на спасение от смерти с деторождением и утверждение религиозной сущности деторождения, онтологической связи с трансцендентным миром. Согласно определению Розанова, пол, освящённый любовью и браком, целомудрен, нравственно чист и, следовательно, свят.

С. Булгаков развивает новозаветную этическую концепцию пола, которая идёт по линии различения пола как природного качества человека и сексуальности как греховного его искажения. В поле заключена не только рождающая, витальная сила, но и творческое ядро личности, динамика и направленность развития которого зависят от того, может ли человек совладеть с сексуальностью и тем самым приобщиться к духовной жизни, или, предавшись чувственным страстям, духовно погибнуть. В русле православно-христианской традиции решения этого вопроса Булгаков видит два спасительных пути: монашество и брак, которые, каждый по-своему, ограничивают родовые отношения ради торжества духовного начала в человеке.

3. С проблемой обесценивания человеческой жизни связаны и вопросы этики **искусственного оплодотворения**. Показательно, что практика искусственного аборта «поставляет» пациентов для практики искусственного оплодотворения. Определяющим мировоззренческим контекстом того и другого является либеральная идеология с её высшими ценностями «прав и свобод» человека и философско-материалистическим основанием.

К каким последствиям приводят эти практики? Прежде всего, к деформации института семьи и неизбежным изменениям нравственного сознания, которые связаны с утратой значения ценностей любви, братства, милосердия, укоренённых в биофизиологической «плоти» человеческих взаимоотношений и определяющих их. В заявлении Церковно-общественного Совета по био-медицинской этике отмечается, что в наше

время широкое развитие получила практика анонимного «донорства» половых клеток, освобождающая матерей и отцов от всяких обязательств по отношению к детям, которые являются «плотью от плоти» их. Распространяется предоставление услуг «вынашивающей (суррогатной) матери». Новые методики предполагают уничтожение «избыточных» или «бесперспективных» человеческих эмбрионов, либо их криоконсервацию с последующим применением в исследовательских, медицинских или коммерческих целях. Использование новых технологий порождает соблазн рассматривать формирующуюся человеческую жизнь как продукт, предмет купли-продажи.

В отличие от консервативной позиции, либеральное мышление основывается на абсолютном «праве индивида» в удовлетворении своих потребностей и желаний. При этом реализация «естественных прав» всё чаще превращается в борьбу со своим собственным «естественным основанием», в «победу над природой», т.е. в противоестественный путь «освобождения человека» от его собственных природных свойств, и, в итоге, – от самого себя. Проникая в причину самоотчуждения человека, В. Лосский указывает на способность человека свободно самоопределяться и действовать вопреки своей природе и тем извращать и разрушать её [14, 100-101]. В развитие этой темы напомним мысли Н. Бердяева о вырождении секулярного европейского гуманизма в антигуманность и С. Франка о естественности (онтологизме) евангельской морали для природы человека.

4. Исследования и открытия в области генетики человека, происходившие в XX в., носили революционный характер, XXI в. уже сейчас именуют веком биотехнологии. На основе этих открытий развивается прогностическая медицина, появляются новые – медико-биологические – «рычаги» власти над человеческой жизнью в виде «негативной» и «позитивной» евгеники. Всё это подтверждает важность биоэтики как науки о выживании (science of survival) человека и человечества. Развитие **генных технологий** заставляет

вспомнить о библейской символике древа жизни, о мечте Фауста создать искусственного человека (гомункула) лабораторным путём и тем самым самому стать богом.

Эти мечты обернулись такой реальностью, как, например, существование в Калифорнии (США) «Репозитория гармонического выбора», где «собирают» и хранят мужские половые клетки, в том числе и лауреатов Нобелевской премии, с целью их использования для получения потомства, обладающего выдающимися способностями» [23, 139]. В наше время возможности создания «карты генома человека», генная терапия половых клеток – плацдарм для реализации евгенических идей. Всё это обуславливает необходимость существования законодательной регламентации и нравственной оценки **генно-инженерной деятельности**. Не случайно мировое сообщество принимает «Всеобщую декларацию о геноме человека и правах человека» (ЮНЕСКО), в которой защищается личность человека, не сводимая к его генетическим характеристикам, другими словами, телесности, однако подчёркивается, что телесность составляет существенный компонент реальности человеческого бытия, а генетический код рассматривается как основная глубинная структура телесности.

Высокую социальную опасность заключает в себе **технология клонирования**, которая способна реализовать идею создания существ с заданными свойствами с помощью генетических манипуляций на эмбриональном уровне. При этом различают *репродуктивное клонирование* – практику, направленную на искусственное создание людей с выбранными параметрами, и *терапевтическое клонирование* – практику создания человеческих эмбрионов для использования в терапевтических целях (например, получение стволовых клеток, которые способны давать начало разным типам клеток организма). В силу того, что клонирование является логическим развитием методов искусственного оплодотворения и генных технологий, критический аргумент искусственного размножения людей и евгенических проектов

вдвойне усиливается. Прежде всего, по причине разрушения естественного устройства социальных отношений – вытеснения традиционной семьи и брака, катастрофического изменения мировоззренческих установок в сторону тиражирования потребительского отношения к человеку, обесценивания каждой отдельной жизни, которая перестаёт восприниматься как уникальное творение Божие.

Следует особо подчеркнуть, что с философско-материалистических позиций клонирование рассматривается как возможность человеческого соавторства биологической эволюции, окончательно упраздняющей веру в Бога.

В качестве примера приведём идеи И.В. Вишева в монографии «Проблемы жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли» [2005]. Разделяя взгляды русских космистов, он утверждает необходимость «активной эволюции», изменяющей не только внешний мир, но и саму природу человека и так решающей триединую задачу: укрепления здоровья человека, сохранения его молодости и достижения реального личного бессмертия (как бесконечной продолжительности жизни). Неудовлетворённость классическим материализмом, антигуманностью его «смертнической парадигмы», с одной стороны, и непринятие христианства – с другой – толкает И.В. Вишева на третий путь, в сущности, механистического преодоления несовершенства человеческой природы, проявляющейся в её изменчивости и смертности, с помощью научных достижений в генной инженерии, компьютерных и нанотехнологиях. В духе современных голливудских блок-бастеров типа «Клон» он рисует перспективу воскрешения и бесконечной жизни с той лишь разницей, что в фильмах эта жуткая перспектива уничтожается главным героем, а в труде нашего философа-биокосмиста с ней связывается смысл жизни человека и мерило подлинного прогресса.

В силу того, что терапевтическое клонирование предполагает убийство человечес-

кого существа, пусть и на ранних стадиях его развития, в цивилизованном мире складывается негативное отношение к клонированию человеческих эмбрионов, о чём свидетельствует Декларация ООН о запрете на клонирование человека (2005 г.). С консервативной точки зрения, широкомасштабное клонирование создаст угрозу вырождения и деградации человечества, уникальности и личной неприкосновенности, делая наследственность человека беззащитной перед посторонним вмешательством. На социальном уровне не исключена возможность продления жизни небольшого числа людей за счёт сознательного уничтожения множества других, превращения их в потенциальных доноров, в биомассу.

В традиции русской религиозной философии защищается уникальность каждого человека, целостное христианское *мироотношение*, основанное на неразрывности духовного и космического в тайне творения человека как центра мироздания. На этом основании отвергается как идеалистический спиритуализм, так и его «двойник» – материализм, в которых, по верной оценке С. Булгакова, «совершается противоестественный разрыв между материей и духом, утверждается их непроницаемость, отчуждённость, полярность» [3, 508]. Следуя традициям христианской этики, сделаем заключение, что мораль, по аналогии с геномом человека, обеспечивает процессы наследования человеком представлений о добре и зле, а генетические нарушения могут являться следствием забвения нравственных начал, итогом порочного образа жизни, в результате которого страдают и потомки.

В связи с евгеническими идеями интересно сопоставить булгаковское и ницшеанское понятие «сверхчеловека». И тот, и другой понимали «сверх» как качество, превышающее естественные возможности человека. Но Ницше возвеличивал страсти человека, сделав его демоническим существом, обладающим магическими способностями. Для Ницше *сверхчеловечность* принципиально антирелигиозна. А для С. Булгакова *сверх-*

человечность «есть, в сущности, актуальное воцерковление». Утверждая целью и смыслом жизни человека «обожение», святость и следуя своему принципу антиномизма, он понимал путь святости как «распятие» естественного человека, «себяотвержение», и в то же время – спасение, восстановление личной индивидуальности, буквально *исцеление*.

5. Физическое управление смертью, разделение биологической и личностной смерти, расширение в связи с этим практики **трансплантации** ставит ряд этических вопросов.

Различные формы рекомендаций и правил, которые принимают либеральные трансплантологи, основаны на двух принципах, вытекающих из имманентно-антропоцентрического мировоззрения. Первый относится к утверждению конечности жизни (отрицания бессмертия души). Второй касается натуралистическо-прагматического отношения к человеку. Вследствие этого возникает неизбежный конфликт гуманности целей и средств их реализации, включающий экономические отношения в трансплантации по типу «купли-продажи», что умаляет этический смысл трансплантации.

Либерально-прагматическая позиция, как правило, влечёт за собой усиление потребительского отношения к человеку, который делает печальной реальностью тенденцию к коммерциализации медицины, создавая при этом набор мотивов и для преднамеренных убийств, и для легализации поздних аборт как единственного «источника» фетальных тканей, извлечённых из человеческих эмбрионов для трансплантации.

Перечисленные «явления» говорят о том, что даже такая фундаментальная цель, как лечение и спасение человеческой жизни требует обеспечения нравственных условий, важнейшие из которых – добровольность и достоинство человека как уникального представителя рода. Те специалисты, которые придерживаются консервативной традиции, в том числе и трансплантологи, для обоснования донорства органов обращаются к религиозной христианской морали, сохраняющей

почтительное отношение к телу покойного, которое остаётся пространством личности.

6. Проблема смерти – это проблема по существу своему религиозная и медицинская. И если религия и мораль – это своеобразная «метафизика» смерти, то «физикой» её является медицина. Новые медицинские критерии смерти человека – «смерть мозга» – и новые социальные подходы к индивидуальной смерти – «право на смерть» – не только частное, конкретное дело медицины, оно имеет моральное и социальное измерение.

Благодаря развитию **реаниматологии**, грань между поддержанием жизни и продлением умирания становится такой тонкой, что смерть оказывается длительным механизированным процессом умирания, который технологически можно продлевать целый ряд лет. Врач оказывается в «зоне неопределённости», и кто должен принимать и осуществлять решение о смерти человека? Пытаясь освободить от моральной и юридической ответственности невольных исполнителей «воли зоны» – врачей, – общество пытается легализовать **эвтаназию** – умышленное, безболезненное умерщвление безнадежно больных людей с целью прекращения страданий (термин «эвтаназия» происходит от греческих слов *eu* – «хорошо» и *thanatos* – «смерть»). Эвтаназия как новый способ медицинского решения проблемы смерти входит в практику современного здравоохранения под влиянием двух основных факторов. Во-первых – прогресса медицины, работающей в режиме управления умиранием и, во-вторых, – смены ценностей в современной цивилизации, с её приоритетом «прав человека», абсолютной свободы самодетерминации, а также убеждением в бессмысленности страданий и реализации смысла жизни в комфорте и удовольствии.

Консервативная позиция по проблеме эвтаназии основана на отвержении намеренного прерывания жизни умирающего пациента, рассматривая это действие как форму убийства и самоубийства одновременно [22, 96]. Недопустимость эвтаназии обуславливается криминализацией медицины, обесценивани-

ем человеческой жизни, извращением смысла профессионального долга врача, снижением темпов развития медицинского знания, нравственной деградацией общества.

Однако в натуралистически-прагматической мировоззренческой системе невозможно не признать правомерность эвтаназии как разновидности самоубийства, если строго следовать её исходным принципам и нормам. Среди них: а) человек создан для счастья, поэтому он не должен страдать; б) человек – самодержавный властелин собственного тела, и как таковой имеет «право на достойную смерть». В связи с этим необходимо отметить происходящую в современной культуре подмену христианского смысла «мирной и непостыдной» смерти «правом на достойную смерть». Принципиальное отличие заключается в точке отсчёта: «по слову Твоему» или «по моему хотению» (т. е. по «праву на предельную самодетерминацию личности»). Не случайно Э. Дюркгейм, изучая динамику самоубийств в современном европейском обществе, усмотрел прямую её зависимость от «прогресса просвещения», разрушения традиционного уклада семьи и ослабления социальных связей [9, 363].

Христианская позиция, которую ясно выразил В.И. Несмелов, исходит из того, что физическая смерть – не только переход в новую жизнь, но и «последний момент действительной жизни», причём не менее, а даже более важный, чем рождение [17, 387]. Эту позицию подтверждают многочисленные исследования, посвящённые психологии терминальных больных. Представляет интерес концепция доктора Е. Кюблер-Росс «смерти как стадии роста». Схематично эта концепция представлена пятью стадиями, через которые проходит больной с момента получения информации о смертельном недуге (отрицание, протест, торг, депрессия, принятие) [10, 125]. Последняя позиция – результат осознания экзистенциальной драмы человеческого существования, которая заключается в том, что только «перед лицом смерти» человеку открывается новое знание – подлинный смысл жизни и смерти. Поэтому Правосла-

вие не приемлет принцип «лжесвидетельства» больному, согласуясь с современной доктриной «информированного согласия» и утверждая тем свободу человека в познании истины, его ответственность за выбранный им смысл жизни.

Традиционно тема смерти в русской философии тесно связана с проблемой смысла человеческого бытия, идеалом святости. Осознание неизбежности смерти заставляет человека по-иному относиться к жизни в «мире сем». Эта тема рассматривается с разных позиций: *познавательной* (в системе жизненных ценностей), *нравственной* и *онтологической*. Размышляя о природе смерти, С. Булгаков противопоставляет свою позицию двум подходам: *механистическому* (материалистическому) и *нехристианской идеалистической философии*. С позиции **христианской антропологии** как «органической», видящей источник жизни в животворящем духе, смерть, с одной стороны, есть событие, онтологически противоположное природе человека, начало зла и его квинтэссенция; с другой стороны – становится благом для падшей человеческой природы при условии, что только Бог превращает высшее проявление зла (смерть) во благо жизни вечной, в спасительный путь возрастания духа. В антиномичном понимании смерти Булгаков сочетает и сохранение индивидуальности бытия человека, и необходимость его кардинального изменения: «Падший человек должен умереть, ибо он не может не умереть, но он должен и воскреснуть во Христе, – тот же и не тот же, иной самого себя, однако сознающий своё тождество с прежним, ветхий и новый» [7, 531].

Связывая смерть с состоянием тела и ослабленными грехом силами человеческой души, Булгаков логически приходит к выводу, что смерть может быть преодолена через создание духовного тела, что было совершено «Боговоплощением Христа Спасителя, спасителя от греха и смерти, и посему, Спасителя Тела» [7, 516]. При этом он указывает на индивидуальность воскресших тел, которые «разнятся в славе», в зависимости от

прежней жизни, её качества (духовности или «плотскости»). Таким образом, смысл земной жизни связан с тем, что происходит с телом человека после смерти, и с этих позиций понятно определение им земной жизни как «рождения себя для вечности». Согласно его убеждению, после воскресения тела людей будут выражать степень одухотворённости телесно-чувственной жизни при земной жизни, способность человека пожертвовать чувственными удовольствиями и даже самой жизнью ради любви к Богу и человеку. При таком подходе бессмертие не только становится отсутствием, отрицанием смерти (в теориях Н. Фёдорова и современных биокосмистов), но несёт новое, положительное качество жизни одухотворённого тела. С.Н. Булгаков воспроизводит ортодоксальную мысль о том, что христианин предвзвешивает свою физическую смерть тем, что он духовно умирает для «мира сего».

Выражением антиномизма религиозного миропонимания является оценка С. Булгаковым жизни как трагедии, поскольку в ней неизбежны страдания, болезни, смерть. Трагедия есть крест, данный каждому человеку, «путь человеческой жизни... как путь к смерти и к тому, что лежит за её порогом» [6, 651]. Но философ уверен, что человек, осознав это и приняв свой крест, может трагедию пережить, хотя не в силах полностью упразднить.

В русской философии проблема смысла жизни связана с проблемой смысла смерти и решается в контексте определения христианства как религии Воскресения и духовного преображения человека и мира. Вопрос о личной смерти считается событием не менее глубоким, а, возможно, даже более важным для жизни, более метафизическим, чем рождение, и называется «вторым рождением в жизнь вечную». Через христианство осмысливается вся перспектива жизни, борьба и победа над смертью представляется основной задачей жизни.

Заключение. В условиях мощного развития современной биомедицинской науки возникает необходимость этико-философского,

теоретического обоснования использования её достижений. Русские религиозные философы утверждали, что «наука обособляется в метафизике» [5, 629], а не в системе прагматического рационализма. В ходе исследования мы пришли к выводу, что либеральная идеология оценивает ту или иную биомедицинскую технологию через призму сциентизма, прагматических рыночных интересов и безусловной ценности «прав индивида». Консервативная биоэтическая позиция при решении проблем жизни, смерти, здоровья, болезни, достоинства человека находит опору в христианской антропологии и традиционном христианском понимании смысла жизни, раскрывая их непреходящее значение для безопасности человека, существующего сегодня в условиях мощного вторжения техногенной цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Опыт философского оправдания христианства // Несмелов В.И. Наука о человеке. – Казань, 1994. – С. 5-42.
2. Бердяев Н.А. Эрос и личность. – М., 1989. – 260 с.
3. Булгаков С.Н. О святых мощах (По поводу их поругания) // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: в 2-х т. Т.2. – М., 1997. – 826 с.
4. Булгаков С.Н. О чудесах евангельских. – М., 1994. – 252 с.
5. Булгаков С.Н. Природа в философии Вл. Соловьёва // Вл. Соловьёв: pro et contra. – СПб., 2002. – 1072 с.
6. Булгаков С.Н. Размышления о войне // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: в 2-х т. Т.2. – М., 1997. – 826 с.
7. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М., 2001. – 672 с.
8. Вестник «Жизнь». – М., 1994. – 150 с.
9. Дюркгейм Э. Самоубийство. – М., 1994. – 460 с.
10. Калиновский П. Переход. Последняя болезнь, смерть и после. – Екатеринбург, 1994. – 340 с.
11. Карсавин Л.П. О личности. Религиозно-философские сочинения. – М., 1992. – Т.1. – 350 с.
12. Кураев А. Традиция, догмат, обряд: апологетические очерки. – М., 1995. – 180 с.
13. Лосский В.Н. Догматическое богословие. – М., 1991. – 320 с.
14. Лосский В.Н. Очерки мистического богословия восточной церкви. – М., 1991. – 288 с.
15. Малявин В.В. В поисках традиции. «Восток-За-

- пад». – М., 1988. – 325 с.
16. Митрополит Антоний Сурожский // Человек. – 1995. – №5. – 150 с.
17. Несмелов В.И. Наука о человеке. – Казань, 1994. – 540 с.
18. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М., 1991. – 270 с.
19. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – Информационный бюллетень
- ОВЦС Московского Патриархата, 2000. – №8. – 80 с.
20. Православие и проблемы биоэтики. – Выпуск 1 (1998-1999). – М., 2001. – 150 с.
21. Соловьёв В. Смысл любви // Соч. Т.2. – М., 1988. – 822 с.
22. Харакас С. Православие и биоэтика // Человек. – 1994. – №2. – 150 с.
23. Я бы Моцартом родился // Человек. – 1995, №1.

УДК 130.2

Швачкина Л.А.

*Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса (ГОУ ВПО «ЮРГУЭС»)*

ОБ УНИВЕРСАЛЬНОМ В КУЛЬТУРЕ: ГУМАННОСТЬ*

L. Shvachkina

South-Russian State University of Economics and Service

ON UNIVERSAL IN CULTURE: HUMANITY

Аннотация. В статье рассматривается гуманность как культурная универсалия. Автор, опираясь на мнения других исследователей, дает представление о культурных универсалиях, а затем относит гуманность к этому кругу культурных явлений. Универсальное в культуре всегда исторично, определяемо во времени, а следовательно – подвижно и многомерно. Это есть механизм воспроизводства самой целостности социальной жизни. Следовательно, гуманность как культурная универсалия есть выражение и свидетельство определённого цивилизационно-исторического опыта.

Ключевые слова: гуманность, культурная универсалия, культура, типология, традиция, нравственность.

Abstract. The article considers humanity as a cultural universal. Supporting her view with the opinions of other researchers the author makes a definition of cultural universals and refers humanity to such phenomena. Universal in culture is always historical, identified in time and consequently mobile and manifold. This is a mechanism of reproduction of the integrity of social life. Hence humanity as a cultural universal is the expression and demonstration of a certain civilization and historical experience.

Key words: humanity, cultural universal, culture, typology, tradition, morality.

Проблема гуманности, несмотря на кажущуюся очевидность и актуальность, некую априорную ценность для любой социальной общности и культурной эпохи, вместе с тем требует тщательной проработки на уровне артикуляции историко-генетических оснований того измерения коллективного и индивидуального опыта, которое как раз и выводит нас на универсальное, или всеобщее, содержание культуры. Ибо то, что на обыденном или публицистическом уровне может казаться вполне ясной, «прописной» истиной, совсем не обязательно выступает таковой внутри реально действующих смыслов, ориентиров и программ.

Обыкновенно под *гуманностью* понимают любовь и уважение к человеку, заботу о нём, о его благополучии, признание его достоинства и ценности. Но проявление гуманности не ограничивается сферой отношения человека с иными формами реальности, но распростра-

* © Швачкина Л.А.