

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ БИОЭТИКА

УДК 17.023

О ВОЗМОЖНОСТИ ПОНИМАНИЯ БИОЭТИКИ И БИОПОЛИТИКИ В РАМКАХ ОБСЕРВАЦИОННОЙ ФИЛОСОФИИ

К. А. Петров

кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, биоэтики и права с курсом социологии медицины Волгоградского государственного медицинского университета, petersoncyril@yandex.ru

В. А. Пилипенко

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, биоэтики и права с курсом социологии медицины Волгоградского государственного медицинского университета, pilipenko34@mail.ru

Рубеж XX–XXI вв. характеризуется возрастающим интересом к проблемам биоэтики и биополитики. Однако до сих пор указанные явления не имели строгой научной дефиниции. В данной статье была предпринята попытка решения вопроса о соотношении биоэтики/биополитики. Для выполнения этой задачи была использована методология обсервационной философии, развитая в трудах А. М. Пятигорского. Выполняя требование обсервационной философии рассматривать феномены в качестве мышления, автор выявил основные категории биоэтики/биополитики. Также было установлено, что понятие homo sacer является шифтерным и обозначает точку перехода от биополитического мышления к биоэтическому. Применяя понятие homo sacer в качестве шифтера к проблеме ЭКО, было обнаружено, что биополитика имеет футуристический, проективный характер и отсылает к понятию пользы в качестве высшего блага, в то время как биоэтика направлена на сохранение наличной жизни.

Ключевые слова: биоэтика, биополитика, homo sacer, обсервационная философия, экстракорпоральное оплодотворение.

ON THE POSSIBILITY OF DEFINITION OF BIOETHICS AND BIOPOLITICS IN THE OBSERVATION PHILOSOPHY

K. A. Petrov

Ph. D. (Philosophy), senior teacher of Department of the Philosophy, Bioethics and Law with the Course of Psychology and Sociology for Medicine of Volgograd State Medical University, petersoncyril@yandex.ru

V. A. Pilipenko

Ph. D. (Philosophy), associate Professor of philosophy, bioethics and law course sociology of medicine, Volgograd state medical University, pilipenko34@mail.ru

At the turn of the century, problems of bioethics and biopolitics attract attention of many researchers. However, there is no precise definition of these phenomenons in the science. For the solution of this task we use the methodology of the observation philosophy, which was developed by A. M. Piatigorsky. Thereby, this investigation presupposes exposing of basic categories of bioethics / biopolitics. In this article we establish that the notion of «homo sacer» is the «shifters», that mean conversion from bioethical to biopolitical point of view. It is realized that the biopolitics has a futuristic character, refers to the notion of benefit as the highest good, when we applied the notion of homo sacer to the problem of IVF. In addition, bioethics is directed to the preserve the life.

Key words: bioethics, biopolitics, homo sacer, in vitro fertilization, observation philosophy.

В XX в. благодаря возникновению новых научных дисциплин, прежде всего, кибернетики, генетики и биомедицины, человек становится объектом технологического вмешательства [2, с. 13]. Если к началу прошлого столетия, под влиянием философии Ницше, «жизнь» рассматривалась как некое иррациональное начало, принципиально недоступное человеческому разуму, то уже ко второй половине столетия ситуация радикально изменилась, и сама «жизнь» превратилась в предмет технологической экспликации.

Сегодня мы являемся свидетелями своеобразного научно-технического «расколдовывания» жизни, а указанные процессы нуждаются не только в осмыслении, но и в регулировании. В общественном сознании новые знания часто воспринимаются как угроза, что приводит к появлению большого числа попыток правового регулирования в области медицины и научных исследований, а также попыток политического использования страхов, связанных с последними достижениями. По нашему мнению, биоэти-

ка, как и биополитика (во всяком случае, современный образ биополитики), возникают в соответствии с общественным запросом, содержащим требование контроля над новыми знаниями о жизни [7, с. 7]. Это часто приводит к смешению в обыденном сознании двух феноменов, что ставит перед исследователем задачу обнаружения четких критериев различия биополитики и биоэтики.

Поскольку биоэтика и биополитика представляют собой сложные феномены, прежде чем перейти к непосредственному обсуждению указанной проблемы, следует оговорить методологические принципы данного исследования. В общественном сознании биополитика, как впрочем и биоэтика, представлена в виде абстракций. Причина этого кроется в понятной ограниченности опыта исследователя и потенциальной бесконечности предмета рассмотрения. Следствием указанного понимания является осознание необходимости использования такой методологии, которая отвечала двум требованиям: во-первых, рассмотрение должно учитывать ограничения, связанные с доступностью для мышления теоретика самого предмета; во-вторых, необходимо устранить практически неизбежную при исследованиях такого рода «онтологизацию» объекта, когда теоретическая модель рассматривается ее автором как существующая в реальности, вне его сознания. Сказанное выше приводит к пониманию целесообразности выбора феноменологии, в качестве наиболее оптимального метода решения указанной задачи. Однако исследование любых социальных явлений в рамках феноменологии требует некоторой доработки метода. Следовательно, предварительным этапом данной работы должно стать разъяснение того, что значит биоэтика/биополитика в качестве феноменов.

Под феноменом в данной работе мы будем понимать то, как именно тот или иной объект представлен в сознании исследователя. Таким образом, речь идет о разъяснении того, как можно вообще мыслить биополитику и биоэтику. Указанное положение является слишком общим и оттого недостаточным. Выявленную недостаточность можно проблематизировать в форме вопроса: является ли различие между биоэтикой и биополитикой, установленное в мышлении, действительным для самих предметов, вне сознания исследователя? Этот вопрос, несомненно, отсылает к критической философии Иммануила Канта. Напомним, что, по мнению Канта, сами объекты аффицируют познание, что придает Канту уверенность в реальности объекта. Однако эта убежденность едва ли возможна в отношении таких сложных социально-культурных феноменов, как биоэтика и биополитика. Применительно к ним всегда сохраняется вероятность того, что представления о них есть лишь проекции мышления исследователя.

Эта проблема является одной из наиболее острых, прежде всего, при использовании феноменологии в качестве метода. Для решения указанного затруднения можно обратиться к опыту феноменологических исследований известного философа А. М. Пятигорского. Обсуждая различие между религиозным и нерели-

гиозным контекстами существования масонства, А. М. Пятигорский пишет: «Мое осознание этого отличия в моем мышлении о предметах религии предполагает, что оно может быть внутренне присуще самой религии» [4, с. 33]. Эта гипотеза, в свою очередь, строится на методологическом положении, призывающем рассматривать в религию как «мыслящий субъект», а не просто как один из объектов моей мысли» [4, с. 33]. Данный тезис был сформулирован А. М. Пятигорским в рамках «обсервационной философии», в качестве требования рассматривать «не мышление как объект, а [любой] объект как мышление» [6, с. 8]. Этот же принцип, названный им «очужденное мышление», Пятигорский использует при анализе других явлений – религия, политика, философия. Этот же принцип, по нашему мнению, применим и по отношению к биоэтике/биополитике.

Признав возможность исследования любого объекта как мышления, стоит помнить, что и сам наблюдатель определенным образом уже включен в это мышление, данное ему в созерцании. Следовательно, наши размышления необходимо дополнить представлением о наличии двух позиций: эмической и этической. Оба подхода были введены в теорию лингвистики американским ученым Кеннетом Пайком [4, с. 35]. Под эмическим подходом понимается описание того или иного феномена «с внутренней точки зрения». Применительно к нашему исследованию это означает рассмотрение того, как биополитика или биоэтика описывают сами себя. Этический подход предполагает описание со стороны «внешнего наблюдателя». Здесь необходимо отметить, что наше исследование, предполагающее видение биоэтики и биополитики в качестве феноменов, вынужденно будет носить «этический» характер. Однако первым этапом описания биоэтики и политики в качестве феноменов является необходимость прояснения эмической позиции.

Эмическая позиция в биоэтике представлена достаточно широко: здесь можно назвать всевозможные тексты, учебные пособия, рекомендации, законы. В то время как такая же позиция в рамках биополитики не всегда четко артикулирована. Говоря о биополитике, необходимо, в первую очередь, найти обязательный признак, который позволил бы определить мышление как биополитическое. Поэтому продолжать обсуждение проблемы феноменологического понимания биоэтики и биополитики стоит с определения универсального маркера биополитического мышления, для чего уместно было бы обратиться к работе известного итальянского философа Джорджо Агамбена «Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь» [1].

Дж. Агамбен является на сегодняшний день одним из наиболее известных авторов, пишущих о проблемах биополитики. Его исследование начинается с анализа парадокса «homo sacer» – понятия, заимствованного им из римского права. Юридический статус *homo sacer* или «человека священного» определяется запретом на его жертвоприношение и допущением безнаказанного убийства [1, с. 93]. Иными словами, *homo sacer*, 7

является фигурой исключения: он изымается из сферы человеческого права, но не попадает под действие права божественного [1, с. 106].

Агамбен выдвигает основополагающую гипотезу своего исследования: «Взятая в своем изначальном состоянии, за пределами как уголовного, так и института жертвоприношения, фигура *homo sacer* предстает как символ самой жизни, захваченной суверенным отвержением и хранящей память о том изначальном исключении, которым конституируется (курсив наш. – К. П., В. П.) сфера политического» [1, с. 108–109]. По мнению Агамбена, «голая жизнь» является структурообразующим элементом суверенной власти. Однако очевидность этой конститутивной роли *homo sacer* становится понятной только после ужасов массового истребления людей в немецких концентрационных лагерях. Можно утверждать, что громадная система «лагерей смерти» создается для выделения «голой жизни» того, кого на лагерном жаргоне называли «мусульманин» – человек, лишенный всего человеческого, чье существование сводится к выполнению биологических функций.

Понимание того, что до середины XX в. конструктивная по отношению к суверенной власти роль *homo sacer* была неизвестной, помогает Агамбену зафиксировать трансформацию модели политического устройства, в центре которой находится забота о жизни. Он пишет, что «девиз» старой власти мог бы звучать так: «заставить умереть и позволить жить»; а утверждение «заставить жить и позволить умереть» – девиз биовласти, которая ставит своей главной целью огосударствление биологического и заботы о жизни». Итальянский философ склонен рассматривать концентрационный лагерь в качестве прообраза современной биополитики.

Поскольку в качестве исходной посылки было выбрано положение наблюдательной философии о возможности рассматривать любой объект как мышление, для решения поставленной в этой статье задач вопрос о реальности «человека священного», вопрос о первичности социального (материального) над мышлением (идеальным) не стоит. Для нас более важным является, что *homo sacer* возникает как объект биополитической рефлексии. Иными словами, биополитика заявляет о себе через сознательное воспроизводство как в текстах, так и в реальных практиках «голой жизни». Таким образом, понятие *homo sacer* является центральным понятием для самоописания биополитического мышления.

«Голая жизнь» никогда не является наличной и требует экспликации, выявления ее в определенных социальных и политических практиках. В этом отношении биополитика имеет проективный, футуристичный характер, о чем пишет А. М. Пятигорский [3, с. 189]. Кроме того, проективность биополитики подтверждает К. С. Смирнов в своей статье «Биоэтическая парадигма в культуре будущего» [9, с. 8]. Это предположение подтверждается простым перечислением наиболее сложных тем биополитики: клонирование человека, техническое вмешательство в человека, изменение генома человека,

для всех указанных проблем характерно выявление «голой жизни» – то есть чисто биологической составляющей человека. Целью различного рода практик является либо полное уничтожение, либо изменение этой биологической составляющей в соответствии с заданными ранее параметрами. Общее для биополитики умонастроение выразила одна из наиболее известных современных философов-феминисток Донна Харауэй. В своей программной статье «Манифест киборгов» она охарактеризовала киборга как чудовищный *телос* западной цивилизации, неизбежное *будущее* Запада. При этом сам киборг будет лишен гендера, истории, культуры. По нашему мнению, в этом аспекте «киборг» есть повторение идеи «голой жизни», он есть *homo sacer* будущего.

Причин для появления биополитики как футуристичной формы политической рефлексии было множество, однако решающее значение, по нашему мнению, имело влияние философии Ф. Ницше. Однако вовсе не образ сверхчеловека или идея переоценки ценностей сыграли ключевую роль в формировании образа современной биополитики. Вслед за Петером Слотердайком мы полагаем, что совершающийся на втором плане мышления Ницше эксперимент философа над самим собой и есть базис будущей футуристичности биополитики. Слотердаик отмечает, что философия Ницше представляет собой разыгрываемый на сцене спектакль, драму: «Вступающий на сцену [Ницше] стремится привлечь внимание весьма специфическим образом – саморазоблачением» [8, с. 575]. По мнению Слотердайка, Ницше «поднимается на сцену как мыслитель и, говоря от имени некоей *экспериментальной экзистенции* [курсив наш. – К. П., В. П.], ставит на карту собственное бытие» [8, с. 575], цель этого эксперимента – «*витальное*» расширение мысли. Итак, Ницше не столько создает будущее, рисуя образ «сверхчеловека», сколько провоцирует будущее, открываясь для игры анонимных дионисийско-аполлонических энергий, создавая образ футуристической субъектности. В этом отношении Ницше, сам становится первым предметом биополитики.

Характеризуя взгляды Агамбена, можно говорить о понятии *homo sacer* как об универсальном маркере биополитического мышления. Однако, по нашему мнению, *homo sacer* представляет собой типичное шифтерное понятие, обозначающее точку перехода от биополитической перспективы к биоэтической. Иными словами, для биополитики как формы политической рефлексии характерно наличие такого объекта, как *homo sacer*, фигуры исключения, обозначающей «голую жизнь». Теперь можно проследить, как с помощью понятия *homo sacer* совершается переход к биоэтике. Наиболее ярким примером различия биоэтики и биополитики, по нашему мнению, является проблема «лишних» эмбрионов при использовании ЭКО. Как известно, существуют различные технологии вспомогательных репродуктивных технологий: некоторые из них предполагают введение сперматозоидов непосредственно в матку, другие связаны с оплодотворением «*in vitro*». Од-

нако технология получения эмбрионов «в пробирке», готовых к пересаживанию в матку женщины, предполагает получение некоторого числа «излишних», то есть неперенесенных эмбрионов. Эти «излишние» эмбрионы, например, могут быть подвергнуты процедуре криоконсервации, что предполагает их использование в будущем. В целом же судьба неперенесенных эмбрионов определяется решением родителей. В форме информированного согласия, заполняемой пациентом в Российской Федерации, оговариваются следующие возможности использования оставшихся после ЭКО эмбрионов: донирование, криоконсервирование, утилизация. Факт того, что эмбрион может быть подарен, использован в научных опытах или законсервирован, говорит об исключенности «лишнего» эмбриона из социального и правового пространств. Однако, выпав из них, он оказывается предметом политической заботы, то есть становится «голой жизнью», здесь стоит отметить как этическое, так и правовое безразличие к уничтожению («утилизации») эмбриона. Таким образом, в политической рефлексии значимость, ценность эмбриона раскрывается через его проективность, футуристичность, в чем и проявляется, по нашему мнению, сходство в положении «лишних» эмбрионов и homo sacer. Эмбрион сохраняется только в том случае, если он может принести какую-либо пользу в будущем. В противном случае он должен быть уничтожен.

Известно, что главной ценностью для врача должно быть здоровье пациента, а цель его деятельности – сохранение, поддержание и улучшение здоровья больного. И хотя биоэтика затрагивает не только отношения «врач – пациент», но определяется нами как нравственное отношение ко всему живому. В книге «Культурологическая концепция антропологической дезинтеграции» К. С. Смирнов пишет о биоэтике: «<...> не только человек, но и вся природа оказывается субъектами этических размышлений и моральной регуляции» [10, с. 202]. Стоит отметить, что высшим благом для биоэтики как раз и является жизнь конкретного существа. В то же время в биополитике происходит подмена понятия блага в качестве здоровья и жизни на утилитаристское понимание пользы. При этом речь идет вовсе не о пользе конкретного эмбриона, а о пользе государства, корпорации ученых и т. д. Иными словами, в таком объекте политической рефлексии, как «голая жизнь», мы обнаруживаем указание на приоритет интересов общего над интересом единичного. Ярким примером биополитического мышления является циничное утверждение одного из нацистских преступников Адольфа Эйхмана о том, что умерщвление евреев в концентрационных лагерях является «медицинской процедурой», необходимость которой вызвана пониманием того, что многие заключенные лагеря не смогли бы пережить холодную зиму.

Биоэтика обнаруживает по отношению к «лишнему» эмбриону иную позицию, которую условно можно было бы назвать «протекционистской»: речь идет о том, чтобы создать такие условия, в которых наличная жизнь была бы сохранена, и созданы условия для ее полного рас-

крытия. Именно в протекционистском характере биоэтики, в противовес биополитике, обнаруживается родство с этикой. Как известно, «золотое правило» нравственности предписывает относиться к другому так, как ты сам бы желал, чтобы другие поступали по отношению к тебе. Применительно к проблеме «лишних» эмбрионов это будет означать наделение их теми же правами, что и обладает любой другой член общества. Таким образом, для биоэтики и для биополитики характерно присутствие одного и того же объекта «голая жизнь», однако биоэтика стремится к включению ее в поле социальных отношений, а биополитика – исключению.

Опираясь на этот анализ, можно было бы устранить ложную, на наш взгляд, оппозицию консервативной/либеральной биоэтики. Под первой обычно понимают те этические теории, которые стремятся остановить рост биомедицинского знания, запретить или поставить под тотальный государственный/общественный контроль развитие новых биотехнологий; либеральной биоэтике приписывают желание создать условия для более свободного их развития. Неадекватность этого деления проявляется в том, что биоэтика (как «консервативная», так и «либеральная») нацелена на устранение «голой жизни» либо с помощью увеличения числа прав, либо запретом тех практик, которые способствуют ее возникновению. В этом отношении, очевидно, что те теории, которые настаивают на расширении технологий, использующих «голую жизнь», не являются биоэтическими вообще, но, поскольку они направлены на извлечение какой-либо пользы из существования исключенного субъекта, являются биополитическими. Таким образом, нам кажется, более перспективным будет использование двух понятий: биополитики и биоэтики. Под биополитикой следует понимать определенный тип мышления и соответствующие ему практики, связанные с извлечением пользы различных социальных групп (пациентов, врачей и исследователей), ориентирующихся на устранение правового и этического регулирования и имеющих футуристический характер. Биоэтика, в нашем понимании, имеет протекционистский характер, что означает стремление сохранить и развить наличные формы индивидуальной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М.: Европа, 2011. – 256 с.
2. Петров К. А. Петер Слотердайк о возможности биоэтики // Биоэтика. – 2012. – № 9, Т. 1. – С. 11–14.
3. Пятигорский А. М., Алексеев О. Б. Размышляя о политике. – М.: Новое издательство, 2008. – 190 с.
4. Пятигорский А. М. Кто боится вольных каменщиков? Феномен масонства. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – 448 с.
5. Пятигорский А. М. Мифологические размышления: лекции по феноменологии мифа. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 280 с.
6. Пятигорский А. М. Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии. – Рига: Liepnieks & Ritups, 2002. – 172 с.
7. Седова Н. Н. Биоэтика в пространстве культуры // Биоэтика. – 2010. – Т. 1. – № 5. – С. 7–10.
8. Слотердайк П. Мыслитель на сцене. Материализм Ницше // Ницше Ф. Рождение трагедии. – М.: Ad Marginem, 2001. – С. 545–713.

9. *Смирнов К. С.* Биоэтическая парадигма в культуре будущего // *Биоэтика*. – 2014. – № 1 (13). – С. 7–11.
 10. *Смирнов К. С.* Культурологическая концепция антропологической дезинтеграции. – Волгоград: Изд-во ВолГМУ, 2012. – 216 с.

REFERENCES

1. *Agamben Dzh.* Homo sacer. Suverennaja vlast' i golaja zhizn'. M.: Evropa, 2011. 256 s.
 2. *Petrov K. A.* Peter Sloterdajk o vozmozhnosti biojetiki // *Biojetika*. 2012. T. 1. № 9. S. 11–14.
 3. *Pjatigorskij A. M., Alekseev O. B.* Razmyshljaja o politike. M.: Novoe izdatel'stvo, 2008. 190 s.
 4. *Pjatigorskij A. M.* Kto boitsja vol'nyh kamenshnikov? Fenomen masonstva. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. 448 s.

5. *Pjatigorskij A. M.* Mifologicheskie razmyshlenija: lekicii po fenomenologii mifa. M.: Jazyki russkoj kul'tury, 1996. 280 s.
 6. *Pjatigorskij A. M.* Myshlenie i nabljudenie. Chetyre lekicii po observacionnoj filosofii. Riga: Liepnieks & Ritups, 2002. 172 s.
 7. *Sedova N. N.* Biojetika v prostranstve kul'tury // *Biojetika*. 2010. T. 1. № 5. S. 7–10.
 8. *Sloterdajk P.* Myslitel' na scene. Materializm Nicshe // *Nicshe F.* Rozhdenie tragedii. M.: Ad Marginem, 2001. S. 545–713.
 9. *Smirnov K. S.* Biojeticheskaja paradihma v kul'ture budushhego // *Biojetika*. 2014. № 1 (13). S. 7–11.
 10. *Smirnov K. S.* Kul'turologicheskaja koncepcija antropologicheskoi dezintegracii. Volgograd: Izd-vo VolgGMU, 2012. 216 s.

УДК 61:616

ЭТИКА ОТНОШЕНИЯ К ЖИВОМУ В КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Е. А. Авходеева

аспирант кафедры истории и культурологии Волгоградского государственного медицинского университета, avkhodeeva89@gmail.com

Ключевыми задачами биоэтики является не только решение практических проблем, связанных с развитием биомедицинских технологий и изучением этических аспектов общения врача и пациента, но и поиск историко-культурных оснований отношения к живому. Эти поиски в значительной мере актуализированы современной экологической ситуацией и необходимостью формирования экологического сознания, которое является важным механизмом регуляции в системе отношений «природа – человек». В статье рассматриваются две полярные модели взаимоотношений природы и человека: западная и восточная. Восточная культура, в отличие от западной, сформировалась под влиянием этических учений (даосизма, чань-буддизма), отрицавших невключенность человека в окружающий мир и его превосходство над природой. Фундаментальные концепции экосистемного холизма и «срединного пути» позволили традиционной культуре Китая сформировать, закрепить и транслировать культурный код, защищающий не только окружающий мир, но и носителей культурного кода. Показана связь между китайской философской традицией и подходом в традиционной медицине, где доминирует принцип целостности организма человека и окружающего мира. Восточные этические учения создали основы универсальной этики отношения к живому, провозгласили необходимость высокой степени психологической включенности человека в мир природы.

Ключевые слова: природа, человек, экологическое сознание, культурный код, чань-буддизм, синкретизм, экосистемный холизм, принцип экологического самообеспечения.

ETHICAL ATTITUDE TO THE LIVE IN CHINESE CULTURAL TRADITION

E. A. Avkhodeeva

postgraduate student of the History and Culture Science department of Volgograd State Medical University, avkhodeeva89@gmail.com

One of the key tasks of bioethics is not only the solving of the practical problems, determined by the development of the biomedical technologies and connected with ethical aspects of the doctor-patient relations, but also to discover cultural and historical foundations of the relationship to the life. These studying is actualized by modern environmental situation and urgent necessity of forming environmental consciousness as an important mechanism in the regulation process of the relations in «Nature – Man» system. This article describes two contradictory models of man-and-nature relations: the western and eastern ones. Eastern culture, in contrast to western, was formed under the influence of ethical thinking (Taoism, Zen Buddhism), which denied the exclusion of the Man out of environment and his superiority over the Nature. Fundamental concepts of holistic ecosystem and the «middle way» allowed the traditional culture of China to form, consolidate and pass on cultural code that protects not only the nature, but also the cultural actor.

The links between Chinese philosophical tradition and general approach in tradition medicine, based on the idea of energy balance and connection of human body and Nature is represent. The Eastern ethical studies created the bases of the universal ethics of relation to the live proclaimed the need for the high degree of the psychological inclusion of the Man into the Universe.

Key words: environmental awareness, cultural code, nature, human, syncretism, ecosystem holism, Zen Buddhism, the principle of environmental self-sufficiency.