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.

Биоэтика занимает особое место в процессе формирования глобального взгляда на этическую составляющую в процессе научно-технического развития цивилизации. С момента своего возникновения биоэтика была нацелена не только на решение практических проблем, связанных с развитием биомедицинских технологий, изучением этических аспектов общения врача и пациента, моделей здравоохранения [4, с. 14]. Одним из ее главных сюжетов является поиск культурно-исторических оснований отношения к живому. В любой культуре существуют базовые представления, которые определяют место человека среди других живых существ, а те, в свою очередь, формируют нормы социальной регуляции и универсальные модели позиционирования человека в живой природе. Эти представления определяют основные подходы к пониманию того, что представляет собой человек, его тело, болезнь и здоровье, а следовательно, существенно влияют и на медицинские практики [2, с. 2–8]. Определяющее значение этической нормативной регуляции проявляется в том, что биомедицинская этика хотя и «не является теорией медицинской морали, но может выступать и выступает аксиологической основой медицинской деятельности, задает ее ценностную программу» [7]. Поиск этических основ отношения к живому в значительной мере актуализированы современной экологической ситуацией и необходимостью формирования экологического сознания. Под «экологическим сознанием» понимается совокупность экологических представлений о взаимосвязях в системе «природа – человек», а также соответствующих стратегий и технологий взаимодействия с ней. Экологическое сознание может быть описано следующими представлениями:

- человек не противопоставляет себя природе, а мыслит себя включенным в нее, он позиционирует себя не как стоящий вне и над природой субъект, а как ее составная часть;
- человек воспринимает природу не как лишенный самоценности объект воздействия, а как равноправный субъект взаимодействия;
- взаимодействие с природой служит не только для удовлетворения прагматических (пищевых, технологических) и непрагматических (духовных) потребностей человека, но само взаимодействие становится самоценным.

В процессе развития человеческого общества сложились две противоположные модели взаимодействия человека и природы: западная (рациональная) и восточная, уходящая корнями в религиозно-этические учения Индии и Китая. В европейской культурной парадигме ощущение единства человека и природы начинает разрушаться довольно рано и проходит несколько этапов. Уже во времена Античности природа начинает восприниматься как нечто существующее вне человека и противопоставленное человеку. Природа становится объектом изучения, хотя при этом еще не лишается души. Интересно, что римский историк Иосиф Флавий, пересказывая в «Иудейских древностях» книгу Бытия, писал, что когда человек был изгнан из рая, он утратил и способность понимать животных, что отражало его разрыв с природой.

Во времена Средних веков противопоставление человека и природы было углублено христианской традицией, в иерархичной картине мира которой все живое помещалось выше неживого, способное рождать и испытывать желания – выше того, что не способно к этому. Среди живых существ чувствующие стояли выше нечувствующих, среди же чувствующих разумные стояли выше неразумных. Так человек оказался на вершине мироздания и окончательно противопоставил себя миру природы и живых существ. Согласно христианской догме, такая противопоставленность человека окружающей природе и всем живым существам была определена волей Бога. Однако возникшее отчуждение человека от природы воспринималось христианством не как потеря, а как триумф человека. Поставив человека на вершину пирамиды земного мира, христианство кардинально меняет способы взаимодействия с живым.

Следующий этап отчуждения человека от природы связан со становлением рациональной науки Возрождения и Нового времени. В XVII в. возникает базовое представление о человеке-субъекте и о природе как объекте, которым человек манипулирует. Европейская наука утвердила абсолютную ценность человеческого разума. Все, что стояло за границей человеческой природы, было несоизмеримо ниже. Конечная цель знания виделась в господстве человека над силами природы, в изобретении средств и технологий, которые позволяли бы закрепить это господство. Утвердился абсолютный прагматизм во взаимодействии с природой, которая теперь стала лишь лабораторией. В работах Р. Декарта животные и растения были представлены как машины, лишённые внутреннего мира, следовательно, препарирование животного в представлении ученых ничем не отличалось от разборки неживых механизмов. Человек Нового времени освободил себя от каких бы то ни было этических сомнений относительно границ допустимого и недопустимого в своем взаимодействии с другими живыми существами. Так он окончательно отделил себя от мира живой природы, а в его менталитете закрепилось объектное восприятие природы и логически завершилось формирование тотального отчуждения.

Во второй половине XIX в. в России формируются философско-религиозные учения Н. А. Бердяева, В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, П. А. Флоренского, В. И. Вернадского, в которых возрождаются представления о Человеке как части Природы, формулируются концепции русского космизма, экологизма, учение о ноосфере. Эти учения внесли свой вклад в возрождение прерванной европейской традиции бережного отношения к живому и экологического сознания. А в 60–70-х гг. XX в. появляется биоэтика как естественная реакция на возникновение проблем, порожденных новейшими достижениями биомедицинской науки и общемировой практикой здравоохранения.

Совершенно по другому пути шло развитие представлений о месте человека в Мироздании и способов взаимодействия с Природой в восточной философии, где традиция гармоничной

взаимосвязи не прерывалась. Все основополагающие черты того, что сегодня принято называть новым экологическим мировоззрением, было сформировано в религиозно-этических учениях традиционных культур, в том числе в культуре Китая. Метафорой и символом экологического поведения может служить клишированный литературой образ буддийского монаха, который метет перед собой веничком, чтобы ненароком не навредить ни одному живому существу. Нетрудно заметить, что все основополагающие идеи нового экологического сознания прямо соотносятся с идеями даосизма и буддизма.

Идея синкретичности отвергает не только выделение человека, но и вообще отвергает представление о мире как о чем-то, состоящем из отдельных элементов. Мир – это единое целое, в котором не существует разделения на субъекты и объекты. Принцип целостности сформировал в восточной медицине взгляд на человеческое тело как на живой организм, который неотделим от Природы, следовательно, внутри него идут те же процессы, что и в окружающем мире [5, с. 144–156]. С точки зрения китайской медицины, здоровье человека – это способность организма поддерживать постоянную связь с окружающим миром, умение подстраиваться под его ритмы. Если для западной медицины традиционным является морфологический подход, в котором тело человека – это кости, мускулы, связки, биологические жидкости и органы, то в восточной медицине человеческое тело – это микрокосм, который является уменьшенной копией Вселенной. Если в западной медицине подвергается лечению сама болезнь, то китайские врачи в принципе не приемлют понятия «лечение болезни» и не рассматривают болезнь вне ее связи с историей конкретного человека. Главной задачей китайской медицины является лечение больного (не болезни), а главным методом является восстановление баланса и поддержание равновесия внутри человеческого организма [9, с. 40–46]. Возможно, этим и объясняется отсутствие большого количества узких специалистов среди врачей китайской традиционной медицины. Интересно, что врачами в традиционной китайской медицине часто становились повара и диетологи, которые заботились о соответствии питания сезону года и любую пищу рассматривали как лекарство и источник энергии [3, с. 198–199].

Даосизм и чань-буддизм (китайский вариант буддийского учения) большое внимание уделяли вопросу о человеческой природе и соотношению природного и культурного в человеке [5, с. 149]. Даосы считали «человека естественного» созданием более высоким, чем человека, «окультуренного» конфуцианскими правилами, а главной целью существования человека считали его единение с космическим целым. Чтобы обрести состояние «великого единения», человек должен был отказаться от представлений о своей исключительности и попыток самоутверждения своего эго за счет разрушения и подавления окружающих его других эго. Напротив, он должен подчиниться универсальным и объективным законам бытия, раствориться среди других равных ему живых и неживых

объектов природы, поскольку все сущее обладает одним и тем же Дао.

Идея экосистемного холизма (от греч. *holos* – целое) подразумевает, что разумно только то, что стремится к сохранению целостности биологического сообщества; неразумно все то, что стремится к обратному, противоположному. Для китайских учений характерно представление о диалектическом взаимодействии всех природных феноменов, которые объединены в гармоничное целое, и не могут достичь гармонии, если перестают взаимодействовать. При этом все части растворяются друг в друге, поэтому единое воплощается во множественном, а множественное проявляется себя в едином. Чань-буддизм рассматривает отношения человека с природой как равноправное партнерство. Являясь частью природного целого, человек должен с полной ответственностью осознавать, что нанося вред природе, он вредит и самому себе. Нанесение какого-либо ущерба может быть оправдано лишь «общими интересами космической эволюции всего сущего к более совершенным формам» [1, с. 139]. Решение всех проблем в системе «природа – человек» основано на традиционном китайском принципе «золотой середины», который учитывает интересы каждого из партнеров и проявляет во всем гибкость и толерантность.

Принцип биосферного эгалитаризма провозглашает равное право всех живых существ жить, признает равную внутренне присущую им ценность. Причем эта ценность не может определяться человеком и связываться с перспективами их использования. Уставы буддийских монастырей налагали строгие запреты на сельскохозяйственные работы, поскольку при обработке земли погибали различные живые существа. Такая деятельность нарушала закон ахимсы (не-насилия, не-деяния), создавала «адскую карму» и влекла за собой неблагоприятные последствия для того, кто это делал [1, с. 126–127]. Также существовали запреты на выращивание животных, рубку деревьев и даже срезание травы [8, с. 1110].

Принцип экологического самообеспечения подразумевает, что человек может использовать природные ресурсы только в тех пределах, которые необходимы для обеспечения существования человеческого вида. При этом материальные стандарты консьюмеристского общества должны быть резко снижены.

Авторы китайских этических учений понимали, что человек не может прожить, «не убивая и не поедая живых существ» [1, с. 139]. Но в удовлетворении своих жизненных потребностей человек, не способный придерживаться принципа не-насилия, должен был придерживаться хотя бы принципа «серединого пути», что означало стремление максимально щадить природу. Пища животного происхождения рассматривалась как вынужденная необходимость, а не как объект удовольствия и чревоугодия. Главным критерием допустимости насилия над природой служило отсутствие личной заинтересованности в результатах практической деятельности, которая наносила вред другим живым существам. Истинный приверженец буддизма

должен был оставаться совершенно беспристрастным и по возможности быть незаинтересованным в результатах своего труда, отрешиться от личных корыстных интересов, намерений и стремлений. Единственным оправданием труда в случае причинения вреда другому живому существу могло служить чувство жалости и сострадания к другим живым существам, остро нуждающимся в результатах труда. Чань-буддисты стремились по возможности сохранять и беречь природные ресурсы, не растрачивая их без нужды, даже если они имелись в изобилии. Для монаха считалось грехом вылить использованную воду просто на землю, если в поле зрения было растение, корни которого нуждались в поливе [11, с. 54].

Каждая культурная традиция формирует особый этический код, который управляет схемами восприятия окружающего мира, формами выражения и воспроизведения технических, правовых, культурных практик, в том числе тех, которые определяют взаимодействие человека и природы, сохраняют равновесие в хрупкой экосистеме при все возрастающих темпах научно-технического прогресса. Историческая и этническая составляющая не может игнорироваться, поскольку человек всегда связан с этногенетическими и историко-культурными факторами своего существования [6, с. 6–9]. В историко-культурном плане важность архетипических культурных оснований представляется очевидной [10], поскольку они связаны с глубинными пластами культуры, формируют менталитет современных наций и этносов и определяют их существование в настоящем и будущем. Культурные нормы и правила не являются наследственными, заложенными в генах, они усваиваются в ходе социализации посредством обучения, целенаправленной работы и культурной деятельности человека. Восточные этико-религиозные учения сконцентрировали в себе высокий культурно-исторический опыт нравственного отношения к жизни и живому, создали основы универсальной этики, провозгласили необходимость высокой степени психологической включенности человека в мир Природы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абаев Н. В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1989. – 278 с.

2. *Лазаренко В. Г.* Древнейший период медицины Китая // Традиционная медицина. Восток и Запад. – 2007. – № 1 (12). – С. 3–8.

3. *Люйши чуньцю.* Весны и осени господина Люя / Пер. с кит. – М., 2003. – 264 с.

4. *Медведева Л. М., Чеботарева О. А., Приз Е. Г.* Культурные детерминанты моделей взаимоотношений врача и пациента (на примере патернализма) // Биоэтика. – 2010. – № 2. – С. 14–16.

5. *Нестеркин С. П.* Психологические основы средневекового чань-буддизма // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – 192 с.

6. *Седова Н. Н.* Роль биоэтики в сохранении этносов // Биоэтика. – 2014. – № 2. – С. 6–9.

7. *Седова Н. Н.* Правовой статус биоэтики в современной России // Медицинское право. – 2005. – № 1.

8. *Фо-И Цзяо Цзин.* Сутра драгоценного буддийского учения // Тайсэ синсю Дайдзлэ. – Т. 12.

9. *Чань Син-сюань.* Изложение медицины / Пер. с кит. Б. Б. Виноградского. – М., 2002. – 220 с.

10. *Шелекета В. О.* Социокультурные аспекты отношения биомедицинской этики и права в контексте онтологических оснований нравственного сознания // Биоэтика. – 2011. – № 1. – С. 18–20

11. *Suzuki D. T., Fromm E., Martino De.* Zen Buddhism and psychoanalysis. – N. Y.: Harper Row, 1960. – 180 p.

REFERENCES

1. *Abaev N. V.* Chan-buddizm i kulturno-psikhologicheskie traditsii v srednevekovom Kitae [Zen Buddhism and cultural-psychological traditions of medieval China]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1989. 278 p.

2. *Lazarenko V. G.* Drevneyshiy period meditsiny Kitaya // Traditsionnaya meditsina. Vostok i Zapad. 2007. № 1 (12). P. 3–8.

3. *Lushi Chun Qu.* Vesny i oseni gospodina Lyuya [Mr. Lus' Springs and Autmns]. Moscow, 2003. 264 p.

4. *Medvedeva L. M., Chebotareva O. A., Priz E. G.* Kulturnye determinanty modeley vzaimootnosheniy vracha i pazienta (na primere paternslizma). Bioetika. 2010. № 2. P. 14–16.

5. *Nesterkin S. P.* Psikhologicheskie osnovy srednevekovogo chan-buddizma. [Psychological foundations of medieval Zen Buddhism] Psokhologicheskie aspekty buddizma. Novosibirsk, Nauka Publ., 1986. 192 p.

6. *Sedova N. N.* Rol bioetiki v sokhraneni etnosov. Bioetika. 2014. № 2. P. 6–9.

7. *Sedova N. N.* Pravovoy status bioetiki v sovremennoy Rossii. *Meditinskoe pravo*, 2005. № 1.

8. *Fo-I Tsyao Tszin.* Sutra dragotsennogo buddiyskogo ucheniya. Tayse sinsyu Daydzoke. T. 12.

9. *Chen Sin Syuan.* Izlozhenie meditsini [Presentation of Medicine] / Per. s kит. B. B. Vinogradskogo. M., 2002. 220 p.

10. *Sheleketa V. O.* Sotsiokulturnye aspekty sootnosheniya etiki i prava v kontekste ontologicheskikh osnovanii npravvennogo soznaniya. Bioetika. 2011. № 1. P. 18–20.

11. *Suzuki D. T., Fromm E., Martino De.* Zen Buddhism and psychoanalysis. N. Y.: Harper Row Publ., 1960. 180 p.