



Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека в экзистенциальном измерении

Владимир И. Пржиленский✉

Университет имени О.Е. Кутафина (МГЮА), Москва, Российская Федерация

Аннотация

В статье исследуется эволюция значений и смыслов базовых понятий гуманизма во второй половине XX и начале XXI вв. Речь идет о таких фундаментальных философских концептах, как природа человека, его бытие, права человека, свобода, воля, справедливость. Сравнительный анализ двух важнейших документов в этой области — «Всеобщей декларации прав человека» и «Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека» — позволяет зафиксировать существенный концептуальный сдвиг в этой области. Среди основных маркеров такого сдвига называются введение во «Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека» в оборот понятия экзистенции, необходимое для характеристики способностей человека. Также значимым представляется отношение к справедливости, которое определяется через понятие ощущения. Ничего подобного нет в тексте преамбулы «Всеобщей декларации прав человека», что позволяет говорить об изменении понимания феномена человека, произошедшем за полвека, разделяющего две вышеназванные декларации. В статье также анализируется полемика между Ж.-П. Сартром и М. Хайдеггером, которая сыграла ключевую роль в переосмыслении гуманизма как философской концепции и системы ценностей. Ж.-П. Сартр аргументированно отвергает идентификацию экзистенциализма как пессимистического мировоззрения, доказывая гуманистическую природу учения о человеческой субъективности. М. Хайдеггер настаивает на онтологической нагруженности всех основных исторических типов гуманизма, показывая их зависимость от метафизического контекста. Обсуждается тема сохранения универсалистской перспективы для понимания идеи прав человека с обновлением её интерпретации в контексте философии существования. Делается вывод об актуальности углубленной философской интерпретации базовых понятий биоэтики и права.

Ключевые слова: биоэтика, права человека, экзистенция, справедливость, экзистенциализм, гуманизм, онтология

✉ Email: viprzhilenskij@msal.ru

Финансирование: статья подготовлена в рамках госзадания «Российская правовая система в реалиях цифровой трансформации общества и государства: адаптация и перспективы реагирования на современные вызовы и угрозы (FSMW- 2023-0006)». Регистрационный номер: 1022040700002-6-5.51.

Для цитирования: Пржиленский, В.И. (2023). Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека в экзистенциальном измерении. *Lex Genetica*, 2(1), 79–94. <https://doi.org/10.17803/lexgen-2023-2-1-79-94>

Поступила 22.05.2023

Пересмотрена 20.06.2023

Принята 20.07.2023

The Existential Dimension of the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights

Vladimir I. Przhilenskiy✉

Kutafin Moscow State Law University (MSAL), Moscow, Russian Federation

Abstract

This article explores the evolution of values and meanings of basic concepts of humanism in the second half of the 20th century and the beginning of the 21st century. The author analyses such fundamental philosophical notions as the nature and existence of man, human rights, freedom, will, and justice. Comparative analysis of the two most important documents in this field, namely the Universal Declaration of Human Rights and the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights, shows a conceptual shift in the aforementioned topic. One of the main reasons for such a shift is the introduction in the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights of the notion of 'existence' as being necessary for the description of human abilities. Also worthy of attention is the approach to justice described by means of awareness. Such notions are absent in the Preamble of the Universal Declaration of Human Rights, suggesting that a new understanding of the phenomenon of man has emerged in the past half-century, thus distinguishing one document from another.

The article also analyzes the controversy between J.-P. Sartre and M. Heidegger which played a key role in rethinking humanism as a philosophical concept and value system. Sartre reasonably rejects the identification of existentialism as a pessimistic worldview, arguing that the doctrine of human subjectivity is humanistic in nature. In turn Heidegger highlights the ontological nature of all historical types of humanism, showing their dependence on the metaphysical context.

The article discusses the notion of maintaining the universalist perspective, in order to better understand the idea of human rights in a new interpretation through

✉Email: viprzhilenskij@msal.ru

the prism of the philosophy of existence. The conclusion drawn outlines the relevance of an in-depth philosophical interpretation of the basic concepts of bioethics and law.

Keywords: bioethics, human rights, existence, justice, existentialism, humanism, ontology

Funding: the article was prepared within the framework of the state assignment entitled 'The Russian legal system in the realities of digital transformation of society and the state: adaptation and prospects for responding to modern challenges and threats (FSMW- 2023-0006)'. Registration number: 1022040700002-6-5.5.1.

To cite this article: Przhilenskiy, V.I. (2023). The existential dimension of the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. *Lex Genetica*, 2(1), 79–94. (In Russ.).
<https://doi.org/10.17803/lexgen-2023-2-1-79-94>

Received 22.05.2023

Revised 20.06.2023

Accepted 20.07.2023

Введение

В 2005 г. была принята «Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека», что стало важным этапом развития права и не могло не послужить поводом для философской рефлексии¹. Из предисловия к этому документу можно узнать, что «декларация затрагивает этические вопросы, касающиеся медицины, наук о жизни и связанных с ними технологий применительно к человеку». В ее содержании находят отражение нормы, соблюдение которых должно обеспечить уважение человеческого достоинства, прав человека и основных свобод. Более того, в предисловии прямо говорится о том, что при помощи провозглашенных в Декларации принципов биоэтика закрепляется в качестве структурного элемента, обеспечивающего взаимосвязь между собственно этикой

и правами человека. При этом существенно понимать, что биоэтика — это не просто распространение этических знаний и доктрин на одну конкретную сферу социальной деятельности. Таким образом, можно утверждать, что биоэтика — это нечто иное, нежели просто один из видов этики или выражаясь еще точнее, биоэтика — это не совсем этика.

Осмысление провозглашенных в этой декларации этических и правовых норм, регулирующих геномные исследования и применение генетических технологий, с новой силой актуализировало вопросы их культурно-исторической, философско-теоретической и административно-прагматической обусловленности. Не менее важна и интересна форма изложения, где происходит то самое «нисхождение» от абстракт-

¹ Unesco. (2005). Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. Available at: <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/universal-declaration-bioethics-and-human-rights?hub=66535>

ного к конкретному, о котором писал еще Гегель. Поиск оснований для декларации, находящихся в сфере предельно общего знания о человеке и окружающем его мире, привел авторов к осознанию необходимости сформулировать ряд мировоззренчески значимых утверждений.

Философия существования в духе и букве «Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека»

Документ начинается со слов об уникальных способностях человека, что наводит на мысль об особой роли представленного перечня в формулировании и обосновании единства статей кодекса, в который должны входить базовые этические принципы. Авторы пишут, что «человек обладает уникальной способностью анализировать свое бытие (own existence) и окружающую его действительность (on their environment), ощущать (perceive) несправедливость, избегать опасности, брать на себя ответственность, стремиться к сотрудничеству и давать нравственную оценку происходящему, на основе которой формируются этические принципы»².

Разберем процитированный абзац подробнее, чтобы эксплицировать его содержание и реконструировать философские идеи, лежащие в основе предложенной здесь «формулы». Не задаваясь вопросом о том, откуда у человека берутся эти уникальные способности, все же попытаемся выявить и рассмотреть смысл написанного. Почему, например, речь идет о способности к анализу своего бытия и окружающей действительности, а не о способности к их

познанию, пониманию, усвоению? И в каком смысле здесь можно говорить о бытии, которое в разных философских концепциях определяется и интерпретируется настолько по-разному, что говорить об осмысленности этой фразы вряд ли корректно. Если обратиться к философскому словарю, то станет ясно, что словосочетание «свое бытие» отсылает нас не к фундаментальной категории аристотелевской метафизики и не к философскому понятию новоевропейской онтологии (Академия наук СССР, Институт философии, 1969). Смысл понятия «личное бытие» сегодня можно выделить лишь в некоторых, хотя и широко известных философских системах. Само по себе понятие личного бытия или своего бытия в них фактически противопоставляется бытию мира, вселенной, внешней реальности.

Присоединяясь к этой декларации и расширяя тем самым ее действие на федеральный уровень, необходимо осознавать, прошли ли философские идеи, лежащие в основе таких документов, обсуждение внутри страны, были ли они усвоены большинством членов научно-образовательного сообщества и приняты ли широкими слоями населения? Или же это делалось исключительно в целях соответствия проводимой государством внешней политике и стремлением к интеграции в международные организации, мировое сообщество, европейскую цивилизацию. Беря на себя те или иные обязательства подобного рода, необходимо понимать их соответствие культурным ценностям российского общества, его моральному и правовому сознанию. Мы же имеем ситуацию, при которой

²Unesco. (2005). Акты Генеральной конференции, 33-я сессия, Париж, 3-21 октября 2005 г., т.1: Резолюции. Режим доступа: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000142825_rus_page=90

ученые, нормотворцы и управленцы охотно дискутируют как на мировоззренческие темы, так и по вопросам практики, но вот о связи этих двух областей индивидуального и коллективного опыта серьезных дискуссий пока не идет. Между тем суть биоэтики в активном включении в процесс выработки принципов не только специалистов, но и широких слоев заинтересованной общественности. Студенты, сдающие экзамены по философии, с разной степенью уверенности называют значимые различия между концепциями неокантианцев, экзистенциалистов или представителей «философия жизни», в то самое время как их преподаватели принимают как данность отсутствие непосредственной связи между тем или иным философским учением и содержанием национальных конституций, всемирных деклараций или иных юридически обязывающих документов.

Учитывая обращение к понятию своего бытия или личного бытия в предисловии, сразу же можно констатировать зависимость данного документа от философии экзистенциализма и персонализма. Именно там, в экзистенциализме и персонализме, мы находим соответствующие антропологические концепции, в основе которых лежит понятие личного бытия. Все остальные философские концепции, будь то картезианский или кантианский трансцендентализм, гегелевская диалектика или американский реализм, рассматривают бытие как бытие всего мира, одно-единственное бытие, тождественное миру с его природой и историей.

Историко-философская перспектива формирования «Всеобщей декларации биоэтики и правах человека»

Как отмечала П.П. Гайденко, с античных времен подход Платона и Аристотеля

к определению категории бытия сохранялся в неизменности (Гайденко, 2010). Бытие, согласно этому подходу, трактуется как существование космоса, природы, человека, независимых от чьей бы то ни было мысли. Другими словами, в понятии бытия мыслятся философские идеи сущего, сущности и существования. Классическое понимание бытия сохранялось в неизменности вплоть до XX в., хотя уже в XIX в. появляются первые попытки различения в бытии не только модусов (идеальное и реальное), но и форм (бытие общества, историческое бытие и т. п.). Но даже активное использование Гегелем и Марксом понятий исторического бытия или общественного бытия ничего не изменило — речь все равно шла об универсальном бытии. Восходящее еще к Гераклиту изречение, согласно которому «этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно», как нельзя точнее характеризует такое понимание бытия.

Следует отметить, что в Новое время далеко не все философские учения сохранили саму рассматриваемую категорию — вначале в Англии, а затем и по всей Европе стал распространяться взгляд на понятие бытия как на схоластическое. Вопреки континентальному европейскому рационализму, британские эмпиристы Ф. Бэкон и Д. Локк отказались от данного понятия как от неопределенного и не имеющего отношения к чувственному опыту. В еще более радикальном виде за ними последовали позитивисты О. Конт и Дж.Ст. Милль, видя в категории бытия содержание, которое невозможно сопоставить с научными фактами или иными данными современной науки. Таким образом, любое обсуждение понятия бытия представлялось позитивистам бессмысленной тратой сил.

В то же самое время в иррационалистических философских учениях А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора и Ф. Ницше, а также в творчестве немецкого романтизма И. Гете и Ф. Шлегеля можно обнаружить истоки того самого понимания бытия, которое окажется затем востребованным в философии XX в. и будет иметь значение для формулирования принципов биоэтики. Вопреки универалистской традиции классической философской мысли, иррационалисты и романтики обращаются к понятию уникального, противопоставляя его понятию универсального. Вложенные И. Гете в уста Мефистофеля слова «Суха, мой друг, теория везде, а древо жизни пышно зеленеет!» задают горизонт противопоставления универсального и уникального. В общем виде мысль о том, что классический философский разум непригоден для постижения жизни, сводится к следующей формуле: рациональное и тяготеющее к абстракциям мышление не способно приблизиться к живому, ибо оно направлено на универсальное, тогда как жизнь всегда уникальна. Таким образом, жизнь нельзя «сформулировать», ее можно лишь пережить. Отсюда и отказ от формулирующего метода науки в пользу сопереживающего метода искусства.

К понятию личного бытия обратились философы персоналистской ориентации, одним из крупнейших представителей которой можно назвать русского мыслителя Н.А. Бердяева. «Бытие, — писал Н.А. Бердяев, — как его конструирует мысль, бытие, как объект, как понятие, есть царство детерминации, не материальной, физической, но идеальной детерминации. Идеальная же детерминация есть самая беспощадная и при этом придающая себе возвышенный характер в отличие от детерминации мате-

риальной. Идеальная детерминация экстериоризирует, объективирует универсализм. Но этот универсализм есть смертельный враг свободы человека, смертельный враг личности» (Бердяев, 1939, с. 69).

Всем известно, что о понятиях человеческого бытия, свободы, ответственности и др. философы ведут «бесконечные» и порой весьма эмоциональные споры. И если говорить о философском значении спора о гуманизме между М. Хайдеггером и Ж.-П. Сартром, то он прекрасно иллюстрирует проблему, суть которой в том, что на зыбком фундаменте многообразия философских учений и концепций необходимо формулировать принципы биоэтики, выполняющей роль административно-директивного и правового регулятора генетических исследований.

После окончания Второй мировой войны возникла острая потребность в некоем универсальном взгляде на человека, его природу и сущность, который мог бы объединить мировое сообщество, пережившее невиданные прежде драматические события в невиданных прежде масштабах. Ни упоминания о христианских корнях Европы, ни апелляции к гуманистическим идеям эпохи Возрождения, ни ссылки на идеалы Просвещения не казались достаточными для утверждения документов, при помощи которых мировое сообщество могло бы установить новые принципы и правила поведения, создающие нормативно-правовую базу для предотвращения событий, подобных преступлениям германских национал-социалистов. Требовалось обращение к современной философии, но многообразие взглядов и точек зрения ничуть не уступало плюрализму философских учений прошедших эпох или даже усиливалось. Но подходил ли для этого экзистенциализм?

Экзистенциализм и проблемы модернизации гуманизма

Большинство претензий к философии существования традиционно выстраивается вокруг широко распространенного мнения о том, что это философия отчаяния. Это учение как нельзя лучше подходит для описания того трагического опыта, который пережили европейцы в ходе Первой мировой войны, а также общего тренда на социальную индивидуализацию. Но в период между двумя мировыми войнами, когда экзистенциализм только появился, никому еще, кроме самих философов, не приходило в голову подвергать сомнению ценности гуманизма и Просвещения и тем более перестраивать на основе этого нового учения общественную мораль и право. Опыт индивидуального бытия нуждался в осмыслении и адекватном выражении, который и был осуществлен благодаря переходу от категории сущности к категории существования.

Вторая мировая война в корне изменила ситуацию — ужасы, принесенные идеями национал-социализма, сделали повесткой дня поиск новых институциональных и ценностных оснований для жизни всего мирового сообщества. И этот поиск привел к рождению послевоенного миропорядка, зафиксированного на институциональном уровне созданием ООН и ряда международных организаций, а также ряда деклараций, основной среди которых является «Всеобщая декларация прав человека», принятая Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г. В тексте этого документа все статьи соответствуют принципам гуманизма и идеалам Просвещения: свобода воли, уникальная личность, социальная справедливость, равенство перед законом. Человек в горизонте этих принципов и ценностей рассматривается как родовое существо, и его

индивидуальное или личное бытие определяется как частный случай всемирного бытия. Другими словами, сущность определяет существование, или любая экзистенция есть проявление эссенции. И хотя многие философы всю возмущаются против любой претендующей на универсализм метафизики, нормотворцы, политики и чиновники не делают по этому поводу далеко идущих выводов.

Влияние учения о личном бытии на развитие биоэтики

Развитие биологии и медицины во второй половине XX в., приведшее к появлению биоэтики, в корне меняет ситуацию. Оказалось, что невозможно учесть все случаи, когда врачу или ученому необходимо принимать решение и брать на себя ответственность в условиях высокой неопределенности. Кризис обычного права как основного, если не единственного, средства регулирования лечебной и исследовательской деятельности происходил на фоне философского переосмысления концептуальной оппозиции «универсальное — уникальное». Атаку на «метафизические» концепции бытия мира или мира как единой реальности предприняли не только экзистенциалисты, но и их главные оппоненты — неопозитивисты. Б. Рассел, полагавший экзистенциализм философским течением, в котором логика неотделима от психологии и поэзии, не менее убежденно критиковал гегельянство и другие концепции единого бытия и единой реальности. «Логика, которую я буду отстаивать, — писал Б. Рассел, — является атомистичной в противоположность монистической логике тех, кто более или менее следует Гегелю. Говоря, что моя логика атомистична, я имею в виду, что разделяю убежденность здравого смысла в существовании многих отдельных

предметов. Я не рассматриваю наблюдаемое многообразие мира как то, что состоит только из фаз и мнимых членений единственной нераздельной Реальности» (Russell, 2009).

В той или иной степени к идее уникальности потянулись и другие философские направления, такие как прагматизм, феноменология, постмодернизм. Генетически связанный с феноменологией и философией жизни экзистенциализм — единственное учение, не только сохранившее понятие бытия, но и сделавшее его центральным. Правда, речь шла уже не об обычном, парменидовском или гегелевском бытии — специально для отграничения себя от подобных концепций основоположник экзистенциализма М. Хайдеггер вводит понятие *Dasein*, которое можно было бы перевести на русский язык как «здесь-бытие» или как «присутствие». Неслучайно свое учение он предпочитал называть не экзистенциализмом, а фундаментальной онтологией или аналитикой *Dasein*.

Парадоксально, что одной из основных идей фундаментальной онтологии является отказ от придания термину бытия того онтологического статуса, который был приписан этому понятию Ксенофаном и Парменидом. «Всё едино и неизменяемо, и это есть бог, никогда не рождённый, вечный, шаровидной формы» — приводит слова Ксенофана Цицерон спустя полтысячелетия. И вплоть до XX в. данное понимание бытия не ставилось под сомнение, пока М. Хайдеггер не поставил под вопрос обоснованность и продуктивность гипостазирования понятия бытия в метафизике, когда оно выступает как «род», как «данное» или как «наличное». Когнитивные средства феноменологии позволяют немецкому философу говорить о бытии как о феномене

сознания, интуитивно ясному и не требующему обращения к чувственным данным, фактам или опирающимся на них обобщению, абстрагированию концептуализации. Другими словами, бытие выступает как феномен сознания и не зависит от философии, теории, науки или исследований. Более того, смысл бытия первыми постигают не средствами теоретического мышления и не средствами философии — он интуитивно понятен, и для его экспликации достаточно пробудить смысл вопрошания о бытии. «Всеобщность категории «бытие» создает определенные трудности: этой категории невозможно дать определение в традиционном смысле (через род и видовое отличие); у нас также нет «прямого доступа» к бытию: любая онтология есть исследование сущего. Но должны ли мы тогда дать сперва общую типологию сущего? Хайдеггер считает возможным начать со вполне определенного сущего. Таковым является сам спрашивающий, сущее, традиционно именуемое человеком. Соответственно, прояснение смысла бытия лежит через предварительный анализ бытия того сущего, которое и поставило вопрос о бытии» (Григорьян и др., 2004, с. 275–276). Анализ структур «экзистенции» определяется М. Хайдеггером как новая философская наука — фундаментальная онтология, или *Dasein* аналитика.

Не следует думать, что сегодня категорию бытия можно отыскать только в учении экзистенциалистов или в том смысле, в котором ее определяли экзистенциалисты. В других философских концепциях XX в. интересующее нас понятие бытия сохранило и свое системообразующее значение, и определение в качестве наличного и родового. Наиболее известными в этом смысле являются философия процесса А.Н. Уайтхеда и ста-

тический стратификационизм Н. Гартмана, а также целый ряд неореалистических доктрин. Во всех этих системах под бытием понимается нечто общее, универсальное, а бытие человека (свое бытие) есть единичное проявление этого общего. Другими словами, речь может идти только об одном бытии — бытии всего мира, где бытие отдельного человека — проявление того самого бытия мира, о котором писали философы от Парменида до Гегеля. Неслучайно философы неокантианской и позитивистской ориентаций попытались избавиться от этой категории, которая им представлялась ненужной и избыточной. И хотя эта тенденция деонтологизации философии может быть прослежена вплоть до средневекового номинализма, именно в середине XIX в. позитивисты предложили заменить метафизику «позитивными» науками. Неокантианцы предлагали другие варианты: марбургцы поставили на место теории мира (онтологии) теорию науки (методологию), а в баденской школе в роли онтологии оказалась теория ценностей (Dmitrieva, 2016).

Это отношение прослеживается у датского теолога С. Кьеркегора, но только автор «Бытия и времени» поставил перед собой задачу философской концептуализации опыта индивидуального бытия, понятого как уникального. Критикуя западную метафизику, корни которой уходят в самую раннюю античность, М. Хайдеггер отрицает главный прием умозрительного мышления — реификацию (овеществление) как экстенсификацию (опространствливание). Бытие должно быть понято через категорию времени, а не через категорию пространства — вот главная мысль его философии. Предложенный немецким мыслителем переход открывает возможность постижения главных отличительных

черт индивидуального бытия — конечности и случайности. Обращение ко времени позволяет М. Хайдеггеру постигать бытие через анализ человеческой экзистенции.

Эволюция образа экзистенциализма: от пессимизма к гуманизму

Экзистенциализм приобрел широкую популярность не только в сообществе философов и ученых — это название не сходило со страниц книг и газет, активно проникая в среду художников и поэтов, публицистов и политиков. И хотя Ж.-П. Сартр характеризовал его как «исключительно строгое учение, меньше всего претендующее на скандальную известность и предназначенное прежде всего для специалистов и философов», в жизни происходило совсем иное. Именно экзистенциализм стали называть тем средством, при помощи которого человек XX в. смог выразить свой жизненный опыт и даже свое мироощущение, столь отличное от мироощущения человека эпохи Просвещения. Посыпались обвинения в пессимизме и нигилизме, что неизбежно вело к исключению философии существования из числа претендентов на аксиологическое лидерство, то есть на роль наследников, если не душеприказчиков, ренессансных гуманистов или европейских просветителей XVIII в. В этой ситуации Ж.-П. Сартр пишет статью «Экзистенциализм — это гуманизм», в которой пытается реабилитировать представляемое им направление.

Стратегия Ж.-П. Сартра состоит в реконструкции преемственности между идеями ренессансных гуманистов и европейских просветителей XVIII в., положенных в основание той самой системы ценностей, на которую опирались ведущие страны Западной Европы и Северной Америки на ис-

ходе эпохи колониализма и в формировании постколониального мира. Именно эта система ценностей была положена в основу формирующегося в XX в. международного права в целом и «Всемирной декларации прав человека». И Ж.-П. Сартр выстраивает свой дискурс, апеллируя к «Речи о достоинстве человека».

Итальянский ученый и гуманист XVI в. писал о том, что у каждой твари есть свое место, определенное Богом еще в период сотворения мира, сделав исключение лишь для человека. Пико делла Мирандола, вкладывая свои слова в уста Творца, писал: «Я поставил тебя посреди мира, чтобы мог ты свободно обозреть все стороны света и смотрел туда, куда тебе угодно. Я не создал Тебя ни земным, ни небесным. Ибо ты сам сообразно воле своей можешь или нисходить на самые нижние ступени животного мира, или поднять себя в высочайшие сферы Божественного» (Della Mirandola, 2012). Именно эта мысль, высказанная на рубеже Средневековья и Нового времени, столетиями вдохновляла философов и поэтов, политиков и бунтарей двигаться по пути гуманизма и просвещения.

Любопытно, что при этом никто не ставил под сомнения принципы универсализма, который в формулировке экзистенциалистов выражался в формуле: сущность предшествует существованию. «Для экзистенциалиста, — пишет Ж.-П. Сартр, — человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким

он хочет стать» (Warnock, 2019). Логика французского философа ясна и последовательна. Человек может представить себя себе и другим лишь после опыта существования и в процессе порыва к существованию — он сам делает себя, рождает свою природу. Ж.-П. Сартр называет этот тезис «первым принципом экзистенциализма».

Далее в центр рассмотрения попадает в качестве одного из следствий вышесказанного тезис о том, что человек — это проект, внутреннее переживание которого не может не быть субъективным. Но тот, кто признает субъективность — автоматически признает и все сопутствующие этому понятие смыслы, препятствующие претензиям на общезначимость суждения, убеждения или оценки. Но в человеке до опыта существования нет ничего такого, что именуют сущностью. По мнению Ж.-П. Сартра, человек не может стать тем, кем захочет, потому что осознанно захотеть стать кем-то может лишь тот, кто уже кем-то стал, уже существует, и это его существование, предшествующее его же сущности, предопределяет его желание. Таким образом, пожелавший стать кем-то уже является кем-то и хочет измениться. Достаточно ли его осмысленного желания для трансформации себя — большой вопрос. Но само желание свидетельствует о том, что желающий уже есть и он уже кто-то. Вот почему Ж.-П. Сартр убежден, что человек станет таким, каков его проект бытия.

В трактовке французского философа полностью переосмысливается отношение понятий свободы, воли и личности. «Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, — пишет Ж.-П. Сартр, — однако все это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей.

Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование» (Sartre, 2001).

Между тем в приведенной позиции не утверждается ни релятивизм, ни субъективизм в смысле того, что индивидуальный субъект сам себя выбирает. Ж.-П. Сартр говорит о втором смысле слова «субъективизм», согласно которому человек не может выйти за границы человеческой субъективности. И если кто-то выбирает себя, то тем самым он утверждает ценность своего выбора и признает по умолчанию, что его выбор не может быть злом, но всегда лишь благом. При этом, признавая нечто в качестве блага для себя, мы утверждаем и благо для всех. И если мы творим себя, то мы предлагаем свой образ всему обществу, всему человечеству.

Далее Ж.-П. Сартр переходит от ригористической концепции Сократа, который первым утверждал, что все стремятся к благу, к модели категорического императива И. Канта, где требование индивидуального нравственного выбора увязывается с утверждением коллективной моральной нормы. Разъясняя фундаментальный смысл важного для экзистенциализма понятия тревоги, французский философ говорит о переживании человеком ответственности за свой поступок, который оказывается уже не ответственностью перед самим собой или своими близкими — речь здесь уже идет об ответственности за все человечество. «И каждый человек должен себе сказать: действительно ли я имею право действовать так, чтобы человечество брало пример с моих поступков? Если же он не го-

ворит себе этого, значит, скрывает от себя свою тревогу. Речь идет здесь не о том чувстве, которое ведет к квиетизму, к бездействию. Это — тревога, известная всем, кто брал на себя какую-либо ответственность» (Frank & Preyer, 2020).

Комментируется и понятие заброшенности. Французский мыслитель вспоминает слова Ф.М. Достоевского о том, что «если бога нет, то все дозволено». Ж.-П. Сартр называет это отправной точкой философского учения об экзистенции. Без веры в Бога человека исчезает точка опоры, и он ощущает себя брошенным — нечем и незачем оправдываться. Более того, не работает аргумент, согласно которому мы можем ссылаться на человеческую природу и в ней находить фундамент для утверждения прав человека. Но понимая природу как субстанцию или как неизменную, раз и на всегда данную сущность, мы не получим надежного основания, потому что «человек свободен, человек — это свобода».

Ж.-П. Сартр критикует сторонников традиционного гуманизма за то, что они не осознают всей обманчивости победы современной философии, в которой посчитали понятие Бога слишком затратной и неэффективной гипотезой. Сторонники научно-технического, социального и морального прогресса были убеждены в том, что все этические нормы и ценности не нуждаются в идее их божественного происхождения. Безграничная вера в разум привела к его обожествлению, и во имя этого нового бога можно отказаться от заботы об индивидуальном бытии отдельного человека.

Статья «Экзистенциализм — это гуманизм» вызвала широкий отклик в мире, но не все ее мысли нашли отклик у основоположника экзистенциализма. М. Хайдеггер поставил под сомнение саму возможность сформу-

лизовать некие принципы, не прибегая при этом к какой-либо метафизике. В своем «Письме о гуманизме» он приводит примеры двух популярных в послевоенной Европе идеологий: марксизма и христианства. В марксизме существо человека определяет общество, в христианстве человечность человека определяется через его отношение к Богу. Но культурно-историческая обусловленность гуманизма не позволяет найти в нем некие универсальные основания, греко-римский мир, мир позднесредневековой Италии или французского Просвещения каждый раз по-разному определяет человеческую природу и сущность человечности. И всегда осуществляется переход к понятию ценности, с которым М. Хайдеггер согласиться не может: «Из-за оценки чего-либо как ценности оцениваемое начинает существовать только как предмет человеческой оценки. Но то, чем нечто является в своем бытии, не исчерпывается предметностью, тем более тогда, когда предметность имеет характер ценности. Всякое оценивание, даже когда оценка позитивна, есть субъективация. Она оставляет сущему не быть, а — на правах объекта оценки — всего лишь считаться. В своих странных усилиях доказать во что бы то ни стало объективность ценностей люди не ведают, что творят. Когда “бога” в конце концов объявляют “высшей ценностью”, то это принижение божественного существа» (Heidegger, 1949; Rabinbach, 1994).

В этом же духе признания личного бытия и остальные пункты декларации. К признанию способности анализировать свое существование и окружающую его действи-

тельность авторы Декларации прибавляют еще пять способностей:

- ощущать несправедливость;
- избегать опасности;
- брать на себя ответственность;
- стремиться к сотрудничеству;
- давать нравственную оценку происходящему³.

Исходя из констатации того обстоятельства, что Декларация начинается с признания онтологии экзистенциализма в качестве базовой, необходимо уточнить ее потенциал в интерпретации понятий справедливости, безопасности, ответственности, сотрудничества и нравственной оценки. Есть ли в философии экзистенциализма какое-то особое толкование смысла данных понятий, или для их разъяснения вполне достаточно обыденных значений и здравого смысла? Для ответа на данный вопрос необходимо обратиться к современным социально-философским и философско-антропологическим учениям, релевантным рассматриваемому вопросу.

От «анализа бытия» к «ощущению несправедливости»

Учитывая то, что в Декларации отмечается важность наличия у участников генетических исследований способности «ощущать несправедливость», следует отметить, что именно этот вид деятельности предполагает обращение к данной теме в том специфическом контексте, который задан сферой деятельности. И задача нормотворцев, создающих институты и средства правового регулирования генетических исследований, — опереться на философ-

³ ООН. (2005). Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека. Принята резолюцией Генеральной конференции ЮНЕСКО по докладу Комиссии III на 18-м пленарном заседании 19 октября 2005 года. Режим доступа: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/bioethics_and_hr.shtml

ско-теоретические представления о том, что такое справедливость и как она выражается в чувстве несправедливости. Если обратиться к нормативным документам, то можно обнаружить очень немного. Так, в Международной декларации о генетических данных человека, принятой Генеральной конференцией ЮНЕСКО 16 октября 2003 г., речь идет о трансграничном перемещении генетических данных человека, протеомических данных человека и биологических образцов⁴. В этом документе государствам предписывается осуществлять регулирование, заботясь об укреплении международного медицинского и научного сотрудничества, с одной стороны, и об обеспечении «справедливого доступа к таким данным» — с другой.

Итак, справедливость тематизируется как справедливый доступ к генетическим данным. Но разве это все, что можно сказать по данной теме, или авторы Декларации имели в виду что-то иное, говоря о способности ощущать несправедливость как о необходимом качестве человека? Принцип справедливости — это один из четырех базовых принципов биоэтики, наряду с известными с древности «не навреди» и «делай благо», а также принципом уважения автономии пациента. Но здесь речь идет о справедливом доступе к медицинской помощи, к лекарствам, к заботе со стороны государства. При этом вопрос о том, возникают ли в сфере геномных исследований и применения генетических технологий какие-то особые моральные и правовые коллизии, нуждается в уточне-

нии. «Ряд выводов современной генетики человека, — отмечает Е.В. Брызгалина, — ставит задачу уточнения (интерпретации, учета) ряда понятий и концепций (равенство, справедливость и т. д.), требует определения отношения социогуманитарного знания к перспективам формирования изолированных пулов генов внутри отдельных популяций в результате социальных процессов. Актуальна выработка в социальной теории отношения к возможностям оформления социальных стратификаций, базирующихся на биологических особенностях как критериях дифференциации, например в сфере спорта и образования» (Брызгалина, 2015, с. 146).

Поставленная российским философом задача экспликации понятий равенства и справедливости применительно к области геномных исследований и применения генетических технологий может показаться простой, ибо на первый взгляд в этой сфере человеческой деятельности не происходит ничего такого, что выходило бы за рамки традиционных представлений о социальной справедливости, понимание которой определяется в Декларации как «способность ощущать несправедливость».

Если мы говорим не об институционализированной в государственном законодательстве справедливости общественного устройства, гарантирующей справедливое распределение ограниченных ресурсов, а рассматриваем способность ощущать несправедливость на уровне личного бытия, то появляются новые вопросы. Например, как совместить чувство, охватывающее че-

⁴ ООН. (2003). Международная декларация о генетических данных человека. Принята резолюцией Генеральной конференции ЮНЕСКО по докладу Комиссии III на 20-м пленарном заседании 16 октября 2003 года. Режим доступа: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/genome_dec.shtml

ловека, чьи гены несут в себе наследуемые или даже приобретенные дефекты, идентифицированные как генетические заболевания, с заботой о будущем *homo generis*? Принимавший участие в выработке условий, которые должны быть выполнены перед редактированием генома эмбриона человека, предназначенного для имплантации, американский исследователь Д. Балтимор высказал в одном из своих интервью крайне важное положение: «Мы никогда не делали то, что может изменить гены человеческой расы, и мы никогда не делали то, что может иметь последствия для будущих поколений». Названные требования были приняты на совещании в 2017 г. Национальной академии наук, биоинженерии и медицины США с широким представительством международного научного сообщества. Среди прочего в принятых документах утверждалось, что последовательность ДНК, полученная в результате редактирования, должна быть уже распространена в популяции и не нести в себе никакого известного риска заболевания (Regalado, 2018).

Эти слова звучат успокаивающе для тех, кто не имеет генетических патологий, но они же могут восприниматься как приговор для тех, кто нашел бы спасительным квалифицированное медицинское вмешательство, избавляющее их потомство от «родового проклятия». История с применением CRISPR-технологий в Китае и с заявлением о намерении отредактировать геном новорожденного в России наглядно иллюстрируют не только моральные и правовые коллизии, но и возможность индивида ощутить ту самую несправедливость, о которой идет речь в первых строках Декларации. Если при этом его убедили в том, что общественное благо важнее индивидуального, а его способность «анализировать свое бытие» как раз и сво-

дится к умению соединить в этом анализе ценности индивидуализма с ценностями коллективизма, то тогда рациональный выбор в пользу родовой безопасности сможет смягчить чувство несправедливости мира или судьбы по отношению лично к нему. Все это ясно, но почему в ряд аксиом рассматриваемого документа вынесена именно способность ощущать, хотя могло бы быть «понимать», «осознавать» или «утверждать»?

Заключение

Экзистенциализм, конечно же, не единственный фундамент современной биоэтики. Еще глубже в новой области знания заложены ценности индивидуализма, связанные с протестантским пониманием автономии личности, наиболее последовательно отстаиваемые И. Кантом. «Особенностью протестантского подхода к морально-этическим проблемам биомедицины, — пишет И.В. Силуянова, — является принцип моральной автономии, согласно которому ответственное решение и выбор действия “обретается каждым самостоятельно, без посредников”. Примат “самостоятельности” индивида в протестантской этической теологии связан со способностью человека “давать себе закон” и без всякого внешнего принуждения бороться за его существование» (Асеева и др., 2017, с. 85).

В этом, казалось бы, малозначительном факте мы также находим намерение говорить о людях, чьи взгляды, чувства и переживания должны рассматриваться вне какой-либо теории, или, говоря языком философии XX в., вне какой-либо метафизики. Философия экзистенциализма выступила одним из претендентов на роль постметафизического инструмента обоснования аксиом биоэтики — дисциплины, в самом замысле появления которой была заложена

идея независимости от философской теории или религиозного учения.

Развитие биологии и медицины, особенно в области генетики, придало новый импульс развитию мыслей экзистенциалистов, породило новые контексты и смыслы. Забота о собственном теле и о связанных с этим возможностях сменить пол или внешность поставила неожиданный вопрос о том, что важнее — сохранение или изменение? К заботе о себе добавляется забота о детях, внуках и правнуках.

Возможность изменить генетически передаваемую своим наследникам совокупность биологических и надбиологических качеств дополняется опасением повлиять на весь *homo generis*: один-единственный набор генов на уровне индивида может переродить весь генофонд этноса, расы, человечества. Антропологи называют генетические мутации драйвером смены видов и эволюции человека. Только теперь речь идет не о наблюдении, а о вмешательстве, право на которое не может обойтись без этической санкции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Асеева, И.А., Волохова, Н.В., Гребенщикова, Е.Г., Кравцова, Е.С., Мещерякова, Т.В., Михайлова, И.П., ... Силюянова, И.В. (2017). 'Русская традиция' в биоэтике: этико-аксиологические основания. Курск: Университетская книга.
- Бердяев, Н.А. (1939). *О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии*. Париж: YMCA-Press, s.d.
- Брызгалина, Е.В. (2015). Генетика человека, социогуманитарное познание и практика. *Философские науки*, (2), 144–147.
- Гайденко, П.П. (2010). Бытие. В: Степин, В.С., Семигин, Г.Ю., Гусейнов, А.А., & Огурцов, А.П. (Ред.). *Новая философская энциклопедия*. Т. 1. Москва: Мысль, с. 337–345.
- Григорьян, Б.Т., Губман, Б.Л., Зыкова, А.Б., Козлова, М.С., Кошелева, В.Л., Кошкарян, М.С., ... Юлина, Н.С. (2004). *Философы двадцатого века*. Кн. 1. Москва: Искусство XXI век.
- Della Mirandola, P. (2012). *Pico Della Mirandola: Oration on the dignity of man: a new translation and commentary*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139059565>
- Dmitrieva, N. A. (2016). Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The particularities and issues of Russian neo-Kantianism. *Russian Studies in Philosophy*, 54(5), 378–394. <https://doi.org/10.1080/10661967.2016.1290414>
- Frank, M., & Preyer, G. (2020). Sartre and contemporary philosophy of consciousness. In: *The Sartrean Mind* (pp. 553–568). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315100500-42>
- Heidegger, M. (1949). *Über den humanismus*. Frankfurt: Klostermann.
- Kakkori, L., & Huttunen, R. (2012). The Sartre-Heidegger controversy on humanism and the concept of man in education. *Educational Philosophy and Theory*, 44(4), 351–365.
- Rabinbach, A. (1994). Heidegger's letter on humanism as text and event. *New German Critique*, (62), 3–38. <https://doi.org/10.2307/488507>.
- Regalado, A. (2018, November 25). Chinese scientists are creating CRISPR babies. *MIT Technology Review*. Available at <https://www.technologyreview.com/2018/11/25/138962/exclusive-chinese-scientists-are-creating-crispr-babies/>.
- Russell, B. (2009). *The philosophy of logical atomism*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203864777>
- Sartre, J.P. (2001). *Jean-Paul Sartre: Basic Writings*. Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203129647>
- Соколов, В.В., Асмус, В.Ф., Богатов, В.В., Дынник, М.А., Мамедов, Ш.Ф., Нарский, И.С., & Ойзерман, Т.И. (Ред.). (1969). *Антология мировой философии в четырех томах. Том 1. Философия древности и средневековья. Часть 1*. Москва: Мысль.
- Warnock, M. (2019). *The philosophy of Sartre*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429024979>

REFERENCES

- Aseeva, I.A., Volokhova, N.V., Grebenshchikova, E.G., Kravtsova, E.S., Meshcheryakova, T.V., Mikhailova, I.P., ... & Siluyanov, I.V. (2017). *'Russian tradition' in bioethics: ethical and axiological foundations*. Kursk: Universitetskaya kniga Publ. (In Russ.).
- Berdyayev, N.A. (1939). *About slavery and human freedom. Experience of personalistic philosophy*. Paris: YM-CA-Press, s.d. (In Russ.).
- Bryzgalina, E. (2015). Human Genetics, Socio-Humanitarian Knowledge and Practice. *Russian Journal of Philosophical Sciences*, (2), 144–147. (In Russ.).
- Della Mirandola, P. (2012). *Pico Della Mirandola: Oration on the dignity of man: a new translation and commentary*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139059565>
- Dmitrieva, N. A. (2016). Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The particularities and issues of Russian neo-Kantianism. *Russian Studies in Philosophy*, 54(5), 378–394. <https://doi.org/10.1080/10611967.2016.1290414>
- Frank, M., & Preyer, G. (2020). *Sartre and contemporary philosophy of consciousness*. In: *The Sartrean Mind* (pp. 553–568). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315100500-42>
- Gaidenko, P.P. (2010). Existence. In: Stepin, V.S., Semigin, G.Yu., Guseinov, A.A., & Ogurtsov, A.P. *New philosophical encyclopedia*. Vol. 1 (pp. 337–345). Moscow: Mysl' Publ., (In Russ.).
- Grigor'yan, B.T., Gubman, B.L., Zylova, A.B., Kozlova, M.S., Kosheleva, V.L., Koshkaryan. M.S., ... Yulina, N.S. (2004). *Philosophers of the twentieth century. Book 1*. Moscow: Iskusstvo XXI vek. (In Russ.).
- Heidegger, M. (1949). *Über den humanismus*. Frankfurt: Klostermann.
- Kakkori, L., & Huttunen, R. (2012). The Sartre-Heidegger controversy on humanism and the concept of man in education. *Educational Philosophy and Theory*, 44(4), 351–365.
- Rabinbach, A. (1994). Heidegger's letter on humanism as text and event. *New German Critique*, (62), 3–38. <https://doi.org/10.2307/488507>.
- Regalado, A. (2018, November 25). Chinese scientists are creating CRISPR babies. *MIT Technology Review*. Available at <https://www.technologyreview.com/2018/11/25/138962/exclusive-chinese-scientists-are-creating-crispr-babies/>.
- Russell, B. (2009). *The philosophy of logical atomism*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203864777>
- Sartre, J.P. (2001). *Jean-Paul Sartre: Basic Writings*. Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203129647>
- Sokolov, V.V., Asmus, V.F., Bogatov, V.V., Dynnik, M.A., Mamedov, Sh.F., Narskii, I.S., & Oizerman, T.I. (Eds.). (1969). *Anthology of world philosophy in four volumes. Volume 1. Philosophy of Antiquity and the Middle Ages. Part 1*. Moscow: Mysl' Publ. (In Russ.).
- Warnock, M. (2019). *The philosophy of Sartre*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429024979>

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ:

Владимир И. Пржиленский, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), Москва, Российская Федерация

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR:

Vladimir I. Przhilenskiy, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Philosophy and Sociology Department at the Kutafin Moscow State Law University (MSAL), Moscow, Russian Federation