

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА  
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ЭТИКИ

ISSN 2411-6513

# ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ

## ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЙ АЛЬМАНАХ

### ВЫПУСК XII

Авторские статьи сотрудников и студентов  
кафедры этики философского факультета  
МГУ имени М.В. Ломоносова

2023



В издании представлены авторские статьи, посвященные проблемам истории этики, теоретической и современной прикладной этики, написанные сотрудниками, студентами, магистрантами и аспирантами кафедры этики философского факультета, в том числе по итогам научных конференций и направлений приоритетных исследований, проведенных в 2023 году.



Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова  
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА ЭТИКИ

---

ISSN 2411–6513

# Проблемы этики

## Философско-этический альманах

### Выпуск XII

Авторские статьи сотрудников и студентов  
кафедры этики философского факультета  
МГУ имени М.В. Ломоносова



Москва  
2023

УДК 179  
ББК 87.7

ISSN 2411–6513

Key title: Problemy ètiki

Abbreviated key title: Probl. ètiki

Variant title: Problemy ètiki. Filosofsko-ètičeskij al'manah

Печатается по решению Ученого совета  
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель — профессор *А.В. Разин*

Члены редколлегии — *И.А. Авдеева, А.А. Скворцов,*

*А.Г. Гаджикурбанов, Т.И. Пороховская*

Ответственные за выпуск — *А.В. Разин, И.А. Авдеева*

**Проблемы этики: Философско-этический альманах. Выпуск XII.** Авторские статьи сотрудников и студентов кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова / Под общ. ред. А.В. Разина / Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова. — М.: Издатель Воробьев А.В., 2023. — 152 с.

В издании представлены авторские статьи, посвященные проблемам истории этики, теоретической и современной прикладной этики, написанные сотрудниками, студентами, магистрантами и аспирантами кафедры этики философского факультета, в том числе по итогам научных конференций и направлений приоритетных исследований, проведенных в 2023 году.

**ISSN 2411–6513**

© Философский факультет МГУ, 2023

© Воробьев А.В. & ЦСК, оформление, 2023

---

**Научное издание**

Подписано в печать 01.12.2023. Формат 60x88/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 9,5. Уч.-изд. л. 7,72. Тираж 500 экз. Заказ № 723.

Оригинал-макет и обложка подготовлены *А.В. Воробьевым*. 7720376@mail.ru

Издатель Воробьев А.В. г. Москва, ул. Профсоюзная, 140–2–36. 8(925)772–03–76  
Типография ООО «Поли Принт Сервис». Москва, ул. Бутырская, д. 86. Тел. 8(925)191-11-95

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Антипов А.В.</i> Эвтаназия: определение и здравый смысл.....	4
<i>Лаврентьева С.В.</i> Рефлексивные и дорефлексивные аспекты реализации автономии: (к аргументации Дж. Чилдресса о принципе уважения автономии).....	17
<i>Морозов К.Е.</i> Секс, согласие и моральные обязательства.....	27
<i>Петропавловская М.А.</i> Экзистенция как ответ на вызов пограничной ситуации в философии Карла Ясперса.....	48
<i>Попова О.В.</i> Смысл спорта, биотехнологии и этика: от технонаучной рационализации духа спорта к прагматической активности и игре.....	59
<i>Прибылова М.А.</i> Искусственный интеллект и метаморфозы жизни.....	84
<i>Разин А.В.</i> Здравый смысл в морали.....	94
<i>Смирнова А.И.</i> Нормативно-правовое регулирование этических аспектов разработки и применения искусственного интеллекта.....	118
<i>Удовиченко М.А.</i> Концепция необходимого зла в литературе: гетёвский Мефистофель и булгаковский Воланд.....	132
<i>Удовиченко М.А.</i> Мизантропия: дефект общественной системы или социальная необходимость?.....	139
Сведения об авторах.....	153

## Эвтаназия: определение и здравый смысл.

*Аннотация:* Эвтаназия сама по себе является сложным феноменом, который вызывает ожесточенные споры как в среде философов и юристов, так и в обществе. С точки зрения философии, наиболее важными составляющими являются: намеренность действия, наличие достаточного основания (неизлечимой болезни и вызванного ею страдания), стремление избавиться от страдания. С точки зрения субъекта совершаемого действия, эвтаназия делится на активную и пассивную. С точки зрения того, над кем она совершается, — на добровольную, недобровольную и принудительную. «Здравый смысл» в данной статье используется как наиболее общее мнение, разделяемое большинством. Однако проблематизируется способ сбора данных о мнении этого большинства. На примере опроса 2019 года об отношении россиян к эвтаназии показывается, что проблема правильного использования метода социологического исследования представляет собой важность и для философии.

*Ключевые слова:* эвтаназия, намерение, достаточное основание, активная эвтаназия, здравый смысл, общественное мнение

*A.V. Antipov. Euthanasia: on definition and common sense*

*Abstract:* Euthanasia itself is a complex phenomenon that is fiercely debated among philosophers and lawyers, as well as in society. From the point of view of philosophy, the most important components are: intentionality of the action, the presence of sufficient reason (incurable disease and the suffering caused by it), and the desire to relieve suffering. From the point of view of the subject of the act performed, euthanasia is divided into active and passive. From the point of view of the person over whom it is performed — on voluntary, involuntary and compulsory. Common sense is used in this article as the most common view shared by the majority. However, the way in which data is collected on this majority opinion is problematized. Using the example of the

2019 survey on the attitude of Russians to euthanasia, it is shown that the problem of the correct use of the method of sociological research is of importance for philosophy as well.

*Keywords:* euthanasia, intention, sufficient justification, active euthanasia, common sense, public opinion.

## Об определении эвтаназии

Эвтаназия как вид социальной и медицинской практики имеет долгую историю<sup>1</sup>. Сам термин «эвтаназия» предлагает Ф. Бэкон, который в работе «О достоинстве и приумножении наук» определил ее так «даже и в том случае, когда уже нет совершенно никакой надежды на спасение и можно лишь сделать самую смерть более легкой и спокойной, потому что эта эвтаназия, о которой так мечтал Август, уже сама по себе является немалым счастьем»<sup>2</sup>.

В современном дискурсе по поводу эвтаназии также нет единого мнения относительно определения и разграничения видов эвтаназии. Феномен эвтаназии существует, в первую очередь, в правовом поле, поэтому некоторые исследователи предлагают рассматривать в качестве рабочих определений те, которые даны законодательными органами отдельных государств. В данном случае используется определение, данное Сенатом Канады: «Преднамеренное действие, совершенное человеком с целью положить конец жизни другого человека, чтобы облегчить страдания этого человека»<sup>3</sup>. Ближким к этому является определение, данное в Стэнфордской философской энциклопедии: «Совершая акт эвтаназии, человек приводит к смерти другого человека в уверенности, что нынешнее существование последнего настолько плохо, что ему было бы лучше умереть»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Никольский Е.В., Хмелевский С.В.* Некоторые базовые философско-методологические подходы к пониманию эвтаназии: содержание, персоналии // Социально-политические науки. 2014. № 4. С. 55–56.

<sup>2</sup> *Бэкон Ф.* Сочинения: В 2 т. 2-е испр. и доп. изд. М., 1977. Т. 1. С. 255–256.

<sup>3</sup> *Boudreau J., Somerville M.* Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // *Medicolegal and Bioethics*. 2014. № 4. P. 2.

<sup>4</sup> *Voluntary Euthanasia.* Stanford Encyclopedia of Philosophy // [plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/](https://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/) (21.11.2023).

Ключевым в данных случаях представляется указание на совершение действия (приближения смерти) по отношению к тому, кто находится в безнадежном состоянии. И заметим, что здесь нет указания, что эвтаназия совершается «медицинским способом» и с участием врача. А раньше это признавалось важнейшей отличительной чертой эвтаназии.

Другим определением, сужающим контекст применимости понятия эвтаназии, может служить следующее: «Эвтаназия — как осуществляемое руками медиков целенаправленное ускорение смерти больного человека (обоснованное, как правило, безнадежностью его состояния и соображениями избавления его от страданий)»<sup>1</sup>. Тем самым понимание того, кто может являться источником такого действия, сужается только до медиков, осуществляющих действия по приближению смерти.

Ф. Фут предлагает определение, которое расширяет контекст, а также акцентирует внимание не на непосредственных действиях, а на принятии решения, тем самым больше помещая эвтаназию в этический и правовой дискурс: «Акт эвтаназии [...] решение о смерти ради того, кто умирает»<sup>2</sup>. Исходя из указанного определения, эвтаназия является не столько смертью из милосердия, сколько решением о наступлении этой смерти. Проблемой становится наделение кого-то правом принятия подобного решения. Выход находят в том, чтобы решение по поводу смерти пациента принимал не отдельный врач или консилиум, а собрание из представителей различных областей знания и общественной жизни: врачи, младший медицинский персонал, религиозные и общественные деятели и т.д., объединенные в этический комитет, в котором и будет рассматриваться заявка пациента об ускорении его смерти.

Таким образом, различные определения фиксируют отдельные особенности феномена «эвтаназии», ключевыми среди которых являются характеристики того, кто проводит эвтаназию, и того, над кем она совершается. Среди первых характеристик можно выделить:

---

<sup>1</sup> Рыбин В.А. Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореферат ... доктора философских наук. 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т им А. М. Горького]. Екб., 2006. С. 2.

<sup>2</sup> Фут Ф. Эвтаназия // Философские науки. 1990. № 6. С. 63.



возможность принятия решения, обладание определенными полномочиями (этическими, правовыми и техническими). Среди вторых — наличие необходимого условия в виде невыносимого страдания и осознаваемого желания избавления от него, которые могут быть рассмотрены в качестве оснований для проведения эвтаназии.

Обозначим определение эвтаназии, данное Т. Бичампом и А. Дэвидсоном: «Смерть человека А является случаем эвтаназии тогда и только тогда, 1) когда она намеренно причинена по меньшей мере одним другим человеком В, который является либо причиной смерти, либо причинно значимым признаком события, приведшего к смерти (будь то действие или бездействие); 2) В имеет достаточные причины полагать, что А испытывает сильные мучения или находится в необратимой коме, либо в текущем состоянии А для В имеются достаточные причины — такие как общеизвестные принципы и закономерности — полагать, что А будет испытывать сильные мучения или впадет в необратимую кому; 3) а) основной причиной намерения В для причинения смерти А является прекращение страданий А (текущих или прогнозируемых) или необратимая кома, если В не намерен умертвить А по другой основной причине, хотя могут быть и другие соответствующие причины, и б) для А или В имеются достаточные доказательства того, что средства для причинения смерти А не приведут к большим страданиям, чем те, которым будет подвержен А при невмешательстве В; 4) средства, выбранные А или В для причинения смерти А, являются наиболее безболезненными из возможных, если только у А или В нет веских причин для более болезненных средств, при этом причины выбора последних средств не противоречат имеющимся доказательствам в (3б); 5) А не является внутриутробным организмом»<sup>1</sup>.

Это очень аналитическое определение, в котором, как кажется, авторы стремятся охватить все возможные случаи, которые подпадают под феномен эвтаназии, и выделяют достаточные основания для проведения процедуры. Такое определение сосредоточено вокруг нескольких ключевых позиций: осуществления действия (1),

---

<sup>1</sup> Beauchamp T., Davidson A. Definition of euthanasia // The Journal of Medicine & Philosophy. 1979. № 4(3).

наличия достаточных оснований (2), намеренного прекращения страданий (3), выбираемых средств (4). Отстоит от этого пункт 5, в котором указывается на того, кто не может стать объектом процедуры. Этот пункт действительно выбивается из общего списка; поскольку все определение сосредоточено вокруг действия со стороны нестрадающей стороны В, можно предположить, что это врач, который стремится избавить от страданий субъект А. Возможно, такой пункт необходим для пояснения не упомянутого в определении условия, связанного с высказыванием желания со стороны А прекратить страдания, которые он испытывает. В пункте, касающемся эвтаназии как легальной практики, будет показана важность изъявляемого желания, однако некоторые аспекты нуждаются в прояснении сейчас. Можно предположить, что авторы намеренно не касаются проблемы изъявления желания, поскольку оно является сильно ограничивающим условием и способно создавать дополнительные трудности, так как авторами вводится условие нахождения в необратимой коме, при которой выражение желания невозможно, только если этого не было сделано в медицинском завещании. Однако возникает закономерный вопрос, возможна ли эвтаназия тех, кто не способен выразить свое намерение прекратить страдания посредством смерти, например новорожденных. Получается, что авторы оставляют этот важный вопрос в стороне, хотя разрешение этого вопроса способствовало бы разграничению в понимании эвтаназии и убийства.

Отдельным положительным аспектом является обозначение в данном определении как активной, так и пассивной эвтаназии. Пункт 1 указывает на «причинно значимый признак события, приведшего к смерти (будь то действие или бездействие)»: бездействие, проявляющееся в устранении от всякого лечения и жизнеподдерживающей терапии, служит сущностной характеристикой пассивной эвтаназии.

М. Рин критикует позицию Бичампа и Дэвидсона по следующим основаниям (приведем только три, поскольку разбирать критику определений не входит в наши интересы): во-первых, «точный характер связи между указанным намерением и смертью А недостаточно жесткий: определение допускает, что намерение не

играет никакой причинной роли в наступлении смерти А»<sup>1</sup>. Во-вторых, Рин считает, что «являться причиной смерти» и «убить» различаются между собой. Он приводит пример, когда человек поскользывается на банановой кожуре, выпадает с пятого этажа и становится причиной смерти случайного прохожего. В этом случае, как указывает автор, можно явиться причиной смерти, но при этом не быть убийцей человека. В-третьих, Рин считает, что логического различия между самоубийством и эвтаназией не существует, и, строго говоря, А и В могут быть одним и тем же человеком. В ответ на такое определение, данное Бичампом и Дэвидсоном, М. Рин приводит собственное:

Лицо А совершило эвтаназию тогда и только тогда, когда:

«(1) А убил В или позволил ему умереть.

(2) А намеревался убить В.

(3) Намерение, указанное в (2), было, по крайней мере, частичной причиной действия, указанного в (1).

(4) Причинно-следственный путь от намерения, указанного в (2), к действию, указанному в (1), более или менее соответствует плану действий А.

(5) Убийство А В — это добровольное действие.

(6) Мотивом действия, указанного в (1), мотивом, стоящим за намерением, указанным в (2), является благо убитого человека»<sup>2</sup>.

Однако такое определение тоже не лишено недостатков (опять же, приведем только некоторые из них). Во-первых, различие между убийством и позволением умереть подвергается критике, поскольку распространенный критерий смерти как смерти мозга подразумевает, что жизненные функции (дыхание и кровообращение) можно поддерживать путем искусственных аппаратов при смерти мозга. В таком случае отключение от аппаратов жизнеобеспечения будет являться убийством или позволением умереть? Во-вторых, само понятие намерения нуждается в прояснении. Р. Хакстэйбл задает вопрос: «Выполняю ли я эвтаназию только тогда, когда

---

<sup>1</sup> Wreen M. The definition of euthanasia // Philosophy and phenomenological research. 1988. Т. 48. № 4. Р. 640.

<sup>2</sup> Wreen M. The definition of euthanasia // Philosophy and phenomenological research. 1988. Т. 48. № 4. Р. 637–640.

я непосредственно нацелен на то, чтобы вызвать смерть пациента? Что, если, например, я намеренно не хочу вызвать смерть, но я предвижу, что смерть почти наверняка (или даже неизбежно) последует после того, как я отключу аппарат искусственной вентиляции легких?»<sup>1</sup>. Более того, неразличение М. Рином самоубийства и эвтаназии не позволяет провести и различие между эвтаназией и ассистированным врачом самоубийством. В данном случае возможно еще выделение косвенной эвтаназии, что, на наш взгляд, уже является распадом концепта, который для собственного спасения нуждается в постоянном прояснении сопутствующих выделяемых феноменов.

Эвтаназия не является однородным феноменом, и зачастую при его рассмотрении выделяются различные виды. Основания классификации обычно полагаются следующие: участие и роль врача в проведении процедуры и роль умирающего, выраженная в высказывании просьбы. При этом иногда могут применяться и другие основания для выделения новых видов, например прямой и непрямой эвтаназии: «Прямая эвтаназия подразумевает намеренные, легко просматриваемые действия, ведущие к наступлению смерти; непрямая указывает на то, что летальный исход обусловлен целой цепочкой действий, в череде которых сложно усмотреть звено роковой причины»<sup>2</sup>. Однако выделение таких видов выглядит запутывающим и не совсем ясным, поэтому наилучшим выглядит решение остановиться на разделении, указанном ранее.

Разделение на основании роли и участия врача:

1) активная эвтаназия: обозначает ситуацию, в которой врач совершает действия, приближающие смерть, что может выражаться во введении смертельной дозы препарата;

2) пассивная эвтаназия: указывает на то, что врачом не совершается не только никаких манипуляций для ускорения смерти, но и никаких действий по излечению. Врач устраняется от умираю-

---

<sup>1</sup> *Huxtable R. Euthanasia, Ethics, and the Law. From Conflict to Compromise (Biomedical Law and Ethics Library). Routledge Cavendish. 2007. P. 6–7.*

<sup>2</sup> *Рыбин В.А. Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореферат ... доктора философских наук. 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т им А. М. Горького]. Екб., 2006. С. 4.*

щего, только облегчает его страдания<sup>1</sup> (что иногда называют «ортоназией»).

На основании просьбы пациента выделяются три вида эвтаназии:

1) добровольная: существует четко и неоднократно высказанная просьба пациента, оформленное согласие;

2) недобровольная: появляется в ситуациях, когда получение согласия принципиально невозможно, например пациент находится в коме;

3) принудительная: согласие не получено, хотя существует возможность его получения; совершается против воли пациента. Этот вид эвтаназии однозначно полагается убийством, запрещенным во всех странах<sup>2</sup>.

Если исходить из двух оснований, можно сформулировать шесть видов эвтаназии: активная добровольная, активная недобровольная, активная принудительная; пассивная добровольная, пассивная недобровольная, пассивная принудительная.

Резюмируем отличительные характеристики эвтаназии. Во-первых, от самоубийства эвтаназию отличает наличие только одного основания для совершения: имеющееся или прогнозируемое страдание. Самоубийство может совершаться по многим причинам: травмы и переживания, финансовые проблемы, крах взаимоотношений и т.д., в то время как эвтаназия совершается только на основании физической неспособности, критически снижающей качество жизни и не подлежащей излечению. Во-вторых, решение о самоубийстве принимается человеком самостоятельно и осуществляется самостоятельно. Решение об эвтаназии может приниматься несамоостоятельно и всегда осуществляется при помощи другого лица или даже группы лиц. Иными словами, пространство суицида расширяется: из глубоко личностного, до конца не понятного решения оно становится коллективной практикой, где роли участников и условия осуществления могут быть зафиксированы в правовых документах.

---

<sup>1</sup> Фут Ф. Эвтаназия // Философские науки. 1990. № 6. С. 72.

<sup>2</sup> Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy // plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/ (21.11.2023).

## Анализ эвтаназии с точки зрения здравого смысла: кейс опроса общественного мнения

Рассмотрение эвтаназии с точки зрения здравого смысла предполагает обращение к некоторому общему представлению о том, что это такое и каким образом может происходить эта процедура. Разрешение вопроса о возможности осуществления эвтаназии как таковой стоит анализировать с позиции наиболее общих (распространенных) представлений. Для этого рассмотрим результаты опроса, который проводился в последнее время и касался отношения к эвтаназии и понимания эвтаназии как явления и как процедуры.

ВЦИОМ приводит следующие данные: «Половина россиян (51%) знают о том, что такое эвтаназия, среди людей с высшим образованием и 45-59-летних эта доля достигает 65 и 63% соответственно. Однако 37% респондентов не знают, что такое эвтаназия. Еще 8% опрошенных дали неправильный ответ [...]

Большинство россиян (81%) против разрешения эвтаназии всем желающим после 60 лет, независимо от состояния их здоровья [...]

По мнению 89% наших сограждан, не следует разрешать эвтаназию всем желающим, достигшим совершеннолетнего возраста (18 лет)»<sup>1</sup>.

Разбор необходимо начать с определения эвтаназии. Конечно, оно не настолько академично, как в разборе, приведенном выше, но оно должно передавать основной посыл эвтаназии, который заключается в прекращении страдания посредством прерывания жизни. Как мы видим из указанных выше цифр, 51% опрошенных знают, что такое эвтаназия. Ответ, который они дали, в обобщенном виде заключается в следующем: «Практика прекращения жизни человека, страдающего неизлечимым заболеванием, по его просьбе». Несомненно, что это схватывает суть определяемого феномена, но так ли оно приемлемо?

Во-первых, в этом определении не указано, что заболевание должно сопровождаться страданием. Поскольку неизлечимых

---

<sup>1</sup> Эвтаназия: за и против // ВЦИОМ. 11.02.2019 // [wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/evtanaziya-za-i-protiv](http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/evtanaziya-za-i-protiv) (21.11.2023).

заболеваний много, например хронические заболевания, которые, однако, не являются смертельными и не сопровождаются непосредственными непереносимыми страданиями, но бывают источником определенных неудобств. При этом такие неудобства не приводят к смерти, а влияют только на качество жизни.

Во-вторых, в нем ничего не сказано о том, к какому типу относится заболевание: соматическому или психическому. Это разделение особенно важно, поскольку об эвтаназии в психиатрии ведутся ожесточенные споры. Нельзя также исключать и то, что в большинстве стран, в которых разрешена эвтаназия или ассистированный врачом суицид, эта процедура применима только к соматическим заболеваниям, то есть к людям, чье именно физиологическое страдание настолько велико, а болезнь не может быть излечена и несомненно приводит к смерти, что только прерывание жизни способно его прекратить.

В-третьих, в нем ничего не говорится о субъекте, который совершает само действие. Необходимо указать, что активная эвтаназия, о которой обычно идет речь в дискуссиях о легализации эвтаназии, связана с активными действиями врача, принимающего на себя функцию по приведению к смерти.

Таким образом, в данном определении не схватываются многие аспекты, которые отделяют эвтаназию от самоубийства с помощью врача или простого самоубийства. Однако в определении звучит важная составляющая: должна быть озвучена просьба об эвтаназии (или прекращении страданий). Такая просьба отделяет эвтаназию от непосредственного убийства. Но в эвтаназии такая форма тоже существует и реализуется в виде принудительной эвтаназии (подробно о разделении эвтаназии на отдельные, говорится в первой части статьи). Возникает закономерный вопрос: возможно ли считать такое определение эвтаназии, которое дается большинством, эвтаназией с точки зрения здравого смысла?

Если опираться на представление о здравом смысле как о рассуждении с позиции большинства, ответ будет утвердительным. Однако такое определение нуждается в прояснении и добавлении в него тех трех обозначенных характеристик, которые были выделены как недостатки. В таком случае получится определение, ко-

торое схватывает основные положения, характерные для феномена эвтанази.

Следующим положением необходимо указать концептуальную непроясненность и ошибочность, которую допускают авторы исследования, а следом за ними и опрашиваемые участники исследования. Авторы исследования дают следующее определение эвтанази: «Эвтаназия — это добровольный безболезненный уход из жизни, когда врачи по просьбе клиента своими действиями или бездействием ускоряют его уход из жизни»<sup>1</sup>. Это определение вообще ничего не упоминает о смертельном заболевании, а уж тем более о страдании, причиняемом человеку! При этом авторы исследования предлагают ответить респондентам на следующие типы вопросов (вопросы закрытые):

«1) Людям, имеющим на основании заключения врачей тяжелую безнадежную болезнь, которая сопровождается сильными страданиями

2) Всем желающим после 60 лет, независимо от состояния здоровья

3) Всем желающим, достигшим совершеннолетнего возраста (18 лет)»<sup>2</sup>.

Из-за ошибочности определения, данного в самом вопросе, происходит запутывание самих респондентов, поскольку «правильным» может считаться только первый ответ, а второй и третий не попадают под понятие эвтанази, поскольку определяют не эвтаназию, а убийство. Точнее это можно было бы описать как помощь в осуществлении самоубийства, что также необходимо отличать от ассистированного врачом самоубийства, поскольку последнее также предполагает наличие смертельного соматического заболевания (или в некоторых странах это может быть и психиатрическое расстройство).

В данном случае актуализируется еще один вопрос, который носит концептуальный, эпистемологический и этический характер: является ли данное исследование репрезентативным для по-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.



нимания эвтаназии с точки зрения здравого смысла? Концептуальное затруднение касается неверной трактовки понятия, используемого в исследовании. Если изначальное определение неверно, то оно дискредитирует исследование в целом, поскольку последнее выстраивается на неверных основаниях. Эпистемологическое затруднение состоит в возможности доверия результатам такого исследования. Опираясь на эпистемологию добродетелей, следует указать, что такое исследование является недобросовестным и потому не принимаемым в качестве репрезентативного, поскольку при его выполнении использованы элементы, не совпадающие с представлением о надежном исследовании, такие как качественно проделанный анализ концептуальных оснований и характеристик определения, которое фундирует все исследование. Этическое затруднение состоит во введении в заблуждение респондентов тем, что изначально у исследования выбраны неверные концептуальные основания. Такого рода манипуляторная практика становится препятствием на пути понимания мнения, разделяемого большинством.

Это свидетельствует не только о том, что данное исследование не может быть использовано в качестве репрезентативного, но и о невозможности всегда достоверно определить, что является наиболее распространенным мнением, а в широком понимании — здравым смыслом. В частности, вопрос об эвтаназии, выбранный в качестве основного кейса, показывает, что мнение, господствующее в обществе, которое могло бы стать репрезентативным, необходимо правильно собрать. Этот вывод тривиален для социологии, поскольку касается непосредственно методов исследования этой науки, но не является тривиальным для философии, так как указывает на концептуальные, эпистемологические и этические проблемы, которые могут породиться некорректным исследованием. Для социологии важен способ получения результата, в то время как философия обращает внимание как на прояснение самого понятия, так и на этические последствия, к которым приводит его использование.

\* \* \*

С точки зрения единичного здравого смысла, эвтаназия представляет собой достаточно простой феномен, в котором основной упор

делается на озвученной просьбе и прекращении страдания посредством смерти. В рамках только философского исследования показывается, что эвтаназия представляет собой сложный феномен, для которого даются различные определения и который распадается на многие составляющие. При анализе кейса было показано, что при сборе общественного мнения, которое может репрезентировать собой здравый смысл, важно учитывать по крайней мере три компонента: концептуальный, эпистемологический и этический.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Бэкон Ф.* Сочинения: В 2 т. 2-е испр. и доп. изд. М.: Мысль, 1977. Т. 1.  
*Никольский Е.В., Хмелевский С.В.* Некоторые базовые философско-методологические подходы к пониманию эвтаназии: содержание, персоналии // Социально-политические науки. 2014. № 4.

*Рыбин В.А.* Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореферат ... доктора философских наук., 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т имени А.М. Горького]. Екб., 2006.

*Фут Ф.* Эвтаназия // Философские науки. № 6. 1990.

Эвтаназия: за и против. ВЦИОМ. 11.02.2019 // [wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/evtanaziya-za-i-protiv](http://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/evtanaziya-za-i-protiv) (21.11.2023).

*Beauchamp T., Davidson A.* Definition of euthanasia // The Journal of Medicine & Philosophy. 1979. № 4(3).

*Boudreau J., Somerville M.* Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // Medicolegal and Bioethics. 2014. № 4.

*Huxtable R.* Euthanasia, Ethics, and the Law. From Conflict to Compromise (Biomedical Law and Ethics Library). Routledge Cavendish, 2007.

Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy // [plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/](http://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/) (21.11.2023)

*Wreen M.* The definition of euthanasia // Philosophy and phenomenological research. 1988. Т. 48. № 4.

## Рефлексивные и дорефлексивные аспекты реализации автономии: (к аргументации Дж. Чилдресса о принципе уважения автономии)

*Аннотация:* Дж. Чилдресс обозначил две проблемные зоны, связанные с реализацией автономии пациентами: несостыковки высказываний пациентом в разные моменты времени и коллизии, связанные с исполнением предзаданных пациентом инструкций. Данные проблемы ставят перед нами необходимость поиска опорных точек, позволяющих оценить автономность решений пациента.

В данной статье предлагается в рамках анализа рефлексивных и дорефлексивных компонентов автономии выявить характеристики автономии, присутствие которых позволяет утверждать, что воля пациента была выражена должным образом, и обозначить необходимые условия для реализации автономии.

С опорой на представление о «необходимых свойствах» (Г. Франкфурт) как важной части осознанных личностных проявлений показано, что рефлексивная концепция себя позволяет набросать опорные точки для коммуникации относительно решений пациента и понять, не были ли они сформированы под давлением или в силу сиюминутного настроения.

Дорефлексивные компоненты автономии, позволяющие сформулировать условия ее реализации, раскрыты в рамках феноменологического подхода к автономии. С опорой на понятие «бытие-в-мире» М. Мерло-Понти и трактовки феноменологической редукции в работах раннего М. Хайдеггера показано, как телесная интенциональность и воплощенность аффективного опыта могут повлиять на артикуляцию воли в высказываниях.

Подобный абрис автономии, представленной через ее верхнюю (рефлексивная концепция себя) и нижнюю (телесная интенциональность и аффективный опыт) границы, может помочь углубить практическую методiku выявления воли пациента в коммуникации с врачом, когда речь идет о продолжающемся лечении тяжелых заболеваний.

*Ключевые слова:* автономия, феноменологическая ре-

дукция, рефлексия, необходимые свойства, коммуникация врача-пациента

*S. V. Lavrentieva.* **Reflexive and pre-reflective aspects of exercise of autonomy: (to the argument of J. Childress on the principle of respect for autonomy)**

*Abstract:* J. Childress has identified two problem areas related to the realization of autonomy by patients: inconsistencies in the patient's statements at different points in time and collisions related to the realization of the patient's pre-set instructions. These problems make it necessary to search for reference points that allow us to evaluate the autonomy of patient decisions.

In this article we propose, within the framework of the analysis of reflexive and pre-reflexive components of autonomy, to identify the characteristics of autonomy, the presence of which allows us to assert that the patient's will was expressed properly and to outline the necessary conditions for the realization of autonomy.

Based on the idea of «necessary personal characteristics» (G. Frankfurt) as an important part of conscious personal manifestations, it is shown that the reflexive «person's self-conception» (M. Oshan) allows us to outline reference points for communication regarding the patient's decisions and to understand whether they were formed under pressure or due to a momentary mood.

The pre-reflexive components of autonomy, which allow us to formulate the conditions of its realization, are revealed within the framework of the phenomenological approach to autonomy. Based on the concept of «being-in-the-world» by M. Merleau-Ponty and the treatment of phenomenological reduction in the works of early M. Heidegger, it is shown how bodily intentionality and embodied affective experience can affect the articulation in statements of will.

Such an outline of autonomy, presented through its upper (reflexive self-concept) and lower (bodily intentionality and affective experience) boundaries, can help us calibrate a practical methodology for identifying the patient's will in communication with the physician when dealing with the ongoing treatment of serious illness.

*Keywords:* Autonomy, phenomenological reduction, reflection, necessary properties, doctor-patient communication.

## Введение

Принцип «уважения автономии пациента» является одним из основополагающих элементов современной биоэтики. Он был артикулирован среди прочих принципов («не навреди», «делай благо»,

«принцип справедливости»), сформулированных Т. Бичампом и Дж. Чилдрессом в 1979 году. С тех пор ядро данного принципа — понятие автономии пациента — с поиском неоднократно подвергалось критике, пересмотру (в том числе и со стороны самого Чилдресса), поиску новых характеристик и формулировок. В 1990 году Чилдресс написал статью, в которой дал свой комментарий относительно ограничений и комплексности принципа уважения автономии пациента, в ответ на высказанные в течение предыдущего десятилетия замечания и неправильное толкование принципа.

Отвечая на критику, касающуюся пробелов в формулировке характеристик принципа автономии, Чилдресс выделяет две проблемные зоны, связанные с вариативностью проявления автономии в рамках продолжающейся коммуникации врач-пациент (то есть речь идет не о единичной консультации или разговоре, а о нескольких взаимодействиях) — когда врачу предстоит понять, какой именно выбор пациента нужно считать определяющим, или выявить признаки того, что пациент не автономен в одном из своих решений.

Первая проблемная зона связана непосредственно с несостыковками высказываний пациента в разные моменты времени. Как указывает Чилдресс, пациент может пересмотреть свои предыдущие решения, а его представление о собственном будущем также может претерпеть изменения в ходе лечения. Основные затруднения здесь связаны с поиском опорных точек для врача при соблюдении уважения автономии пациента. Встает вопрос, на какое именно проявление автономии стоит ориентироваться и стоит ли искать в подобных изменениях признаки опасности того, что пациент не реализует свою автономию должным образом.

Вторая проблемная зона касается инструкций от пациента относительно своего будущего и связанного с ней вопроса: есть ли условия, когда врач может вмешиваться и игнорировать такие предзаданные инструкции? [Childress, 1990].

Оговорив данные проблемы, Чилдресс, однако, не углубляется в детальный анализ и не разъясняет, каков должен быть инструментарий выявления воли пациента и подтверждения того, что она не была искажена, или отсутствия признаков того, что она была проявлена вовсе.

Цель данной статьи — выявить компоненты автономии, присутствие которых позволяет утверждать, что воля пациента была выражена должным образом, и обозначить необходимые условия для реализации автономии.

В рамках выполнения данной цели планируется обратиться к рефлексивным и нерефлексивным компонентам автономии, что поможет нам выработать практические рекомендации, касающиеся направления взаимодействия врача и пациента.

### «Рефлексивная концепция себя» как основа для проявления автономии

Как можно понять (и возможно ли), что указания и решения, которые пациент формулирует относительно своего будущего, не являются чем-то сиюминутным и что они не были сформированы текущим настроением или обстановкой? Что делать, если нет возможности переспросить пациента об уже сделанном решении (как в казусе с пациентом на диализе, описанном Чилдрессом)?

Хотя в данной статье не планируется давать окончательные ответы и подробные рецепты для подобных коллизий, тем не менее мы можем обозначить общее направление, которое позволит если не отсесть все возможные сомнения, то хотя бы увидеть те опорные точки, на которые надо ориентироваться в оценке автономности решений пациента.

Для начала стоит сформулировать то, что составляет ядро решений и высказываний относительно своей возможной судьбы и своего будущего. В первую очередь надо эксплицировать, что движет человеком в его решениях, что в свою очередь может прояснить, насколько они осмысленны и не были ли они навязаны извне или сформированы сиюминутным контекстом. Размышляя о природе свободы в рамках анализа понятия автономии, философ Джеральд Дворкин отмечает, что автономия непосредственно связана со стремлениями человека определять свою собственную судьбу и лично решать, кем он хочет быть [Dworkin, 1988: 18].

В поиске ключевых основ, которые помогут нам обрисовать общие очертания подобного стремления, уместным будет обратиться

к концепции персональной идентичности, сформулированной Гарри Франкфуртом. В данной концепции Франкфурт предлагает ориентироваться на так называемые «необходимые свойства». В пример он приводит понятие треугольника, для которого необходимой характеристикой будет тот факт, что сумма его углов всегда составляет 180 градусов (иначе мы имеем дело с другой фигурой). Ядро характера и персональной идентичности человека будут составлять также его необходимые свойства — связанные с природой его личности (Франкфурт специально отсекает более общие свойства, связанные с представлением о человеке как о биологическом организме или с формулировками, что есть человек в принципе). При этом Франкфурт оговаривается, что не все желания и эмоциональные импульсы стоит включать в представление о человеке как о личности. Речь идет именно об усилиях, которые человек прилагает, чтобы сформировать себя, стараясь придерживаться тех внутренних интенций, которым он должен следовать, и отбрасывая импульсы, которых он стремится избежать. Потому в его понимании уловить необходимые личностные свойства возможно лишь в рефлексивных и волевых проявлениях человека [Frankfurt, 1999: 113–114]. Такой подход можно интерпретировать как «персональную» концепцию себя [Oshana, 2005: 80], но, как мне кажется, больше подходит термин «рефлексивная концепция себя».

Если мы исходим из подобного рефлексивного подхода к проявлению автономии, то встает вопрос — каким должен быть инструментарий, позволяющий выявить волю человека и убедиться в автономности его решений в данный момент? Когда речь идет о непосредственном коммуникативном взаимодействии медицинских специалистов и пациентов, для того, чтобы выявить природу необходимых свойств, понадобятся правильно сформулированные вопросы.

В качестве таковых можно предложить вопросы, выводящие пациента на обсуждение гипотетических контрфактуальных сценариев, касающихся как будущих, так и уже произошедших событий (например, если в качестве предоставляемого ориентационного комплекса мы обращаемся к опыту врача, имевшего дело с похожими ситуациями у других пациентов), которые позволят пациенту изложить его мнение о том, какое решение в данном случае

будет лучшим для него. Что бы пациент сделал, если бы столкнулся с такой-то ситуацией? Какой человек отринет, потому что это не позволит ему остаться тем, кто он есть? Какой будет уместным в рамках его представления о себе?

Философ Марина Ошана предлагает использование подобных контрфактуальных нарративов для выявления необходимых свойств — по ее мнению, формулировки вроде «я не буду узнавать себя» или «я не смогу жить с собой» могут являться показателем, сопровождающим проявление личностных черт, когда речь идет о потенциальных сценариях [Oshana, 2005: 80-81].

В свете необходимых свойств мы можем представить автономию как способность людей критически осмысливать свои предпочтения, эмоции, желания и т.п., что в свою очередь дает им возможность принять их или изменить, ориентируясь на требования более высокого порядка. Данная способность не только выявляет природу личности человека, но также позволяет ему взять на себя ответственность за свои решения [Dworkin, 1988: 20].

### Дорефлексивные компоненты автономии: феноменологический подход

В подходе к понятию автономии есть также направления, которые подвергают критике реконструкцию агента автономии в качестве рефлексивного субъекта, осмысленно и рационально оценивающего свои установки, чтобы определить, как он будет осуществлять свою автономию.

Так, приверженцы феноменологического подхода к трактовке понятия автономии утверждают, что одна концепция автономного агента как когнитивно-способного и рефлексивного индивида не позволяет охватить полностью все требования, необходимые для соблюдения автономии. Вместо этого они предлагают взглянуть на природу автономию с другой стороны — ориентируясь не на свойства рационального мышления, а через призму феноменологической редукции. Ядром феноменологического подхода к автономии является описанная в рамках понятия «эпохе» возможность



перехода от восприятия мира (естественной установки) к самим явлениям сознания, что в свою очередь позволяет осуществить феноменологическую редукцию [Lewis, Holm, 2022: 617]. Подобный подход позволяет включить в теорию автономии рассмотренные аффективных и телесных измерений опыта.

В частности, более полно осмыслить составляющие автономии, связанные с дорефлексивным восприятием, позволяет интерпретация феноменологической редукции в рамках размышлений Мартина Хайдеггера и Мориса Мерло-Понти.

Аспекты бытия-в-мире, описанные Мерло-Понти, позволяют нам телесную составляющую интенциональности. Мерло-Понти обращается к интенциональности в свете ее «воплощенности», анализируя особенности воспроизведения привычек, использования навыков и повседневных рутинных движений и действий. Он утверждает, что интенциональность движений не обязательно связана напрямую с интенцией познания. Осознание пространства уже встроено в наши движения как часть привычного для нас окружения, а не как объективно осмысленная среда [Мерло-Понти, 1993:144–145].

Философ Джоэл Смит считает, что подобные аспекты бытия-в-мире, свидетельствующие об «оперативной» интенциональности, не будучи связанными напрямую со способностью суждения или убеждениями, не являются препятствием на пути совершения эпохе и в общем-то могут стать дополнением к его интерпретации. Это в свою очередь позволяет исследовать с точки зрения феноменологической редукции тот уровень нашего повседневного образа жизни, который не связан непосредственно с убеждениями или рациональным целеполаганием [Smith, 2005: 556–559].

Данные аспекты позволяют по-новому взглянуть на условия осуществления автономии, позволяя включить в компоненты, необходимые для ее осуществления, также и телесную интенциональность.

Так, этик и философ права Эмилия Конг обращает внимание, что рефлексивная концепция себя (о которой шла речь в предыдущем разделе) показывает свою недостаточность, когда мы пытаемся уловить все нюансы и условности реализации автономии людьми с психическими расстройствами. Для пациентов с расстройствами

аутистического спектра в условиях стресса и недостаточного комфорта рефлексия, наоборот, может привести к большей замкнутости и заставить почувствовать разобщенность с собственным телом, исключив из мира, в котором они должны принимать решение. В то же время использование повторяющихся движений и различных телесных стимуляций помогает им вернуться в нормальное состояние и найти баланс в новой обстановке, в условиях разрозненности телесного и эмоционального опыта [Kong, 2017: 75–78].

Интерпретация феноменологической редукции ранним Хайдеггером также может помочь уточнить некоторые дополнительные черты автономии. Философ Томас Шизн, обращаясь к рукописи статьи раннего Хайдеггера, написанной в годы ученичества у Гуссерля, показывает, как первый раскрывает термин «бытие» в корреляции с феноменологической редукцией. Хайдеггер обозначает «бытие» как основной предмет феноменологии и утверждает, что еще до редукции бытие вещей уже явлено в нашем повседневном понимании. Феноменологическая редукция просто позволяет рефлексизирующему человеку тематизировать содержательную раскрытость вещи, другими словами, позволяет философу увидеть вещь в ее нынешней форме значимого присутствия [Sheehan, 2015: 128–129].

Таким образом, обратившись к феноменологической редукции с точки зрения Хайдеггера, мы можем интерпретировать природу автономии следующим образом: когда человек начинает размышлять о своих ценностях и мотивациях, он лишь артикулирует их для себя, так как, по сути, они уже являются вписанными в его жизненный опыт.

В своих ранних работах Хайдеггер рассматривал феноменологическую редукцию, обращаясь к своей интерпретации практического действия, когда феномены понимались им в первую очередь как вещи, с которыми мы взаимодействуем (*τὰ πράγματα*) в наших практических отношениях (*πρᾶξις*, *Umgang*). Это подводит нас к тому, что для раннего Хайдеггера осмысленность в рамках редукции достигается посредством практического действия и в рамках воплощенного аффективного опыта [Lewis, Holm, 2022: 618–619].

В рамках такого подхода становится ясным, что переживаемый аффективный опыт действительно нельзя полностью исключать, когда мы обращаемся к коммуникации врача и пациента. Настроения

и эмоции могут оказать немалое влияние на формулировку ценностей и скорректировать мотивацию.

## Заключение

Возвращаясь к проблемам выявления автономии, описанным Чилдрессом, мы можем сказать, что в первом случае (когда врач может встретиться с несостыковками в решениях пациента, высказанных в разные моменты времени) тестом, проверяющим осмысленность высказываний пациента, является возможность составить контрфактуальный нарратив, согласованный именно с его интенциями и волей, а не соотносящийся с некоторыми внешними инструкциями. Таким образом, мы можем понять, что изменения не происходят под давлением и человек осознает ответственность за свои решения. Это же касается и предзаданных инструкций. Их автономность также может быть подвергнута проверке через способность составления осмысленного контрфактуального нарратива.

Рефлексивная концепция себя позволяет набросать опорные точки для коммуникации, но мало что может сказать о том, насколько пациент подготовлен к ней. Феноменологический подход как раз помогает нам очертить необходимые условия для реализации автономии в рамках дорефлексивных установок и разобраться, насколько в принципе человек готов к тому, чтобы ясно выразить свою волю. Иногда это подразумевает возможность для пациента обратиться к навыкам, помогающим ему справиться со стрессом. В отдельных случаях это касается непосредственно эмоционального состояния человека. Если пациент испытывает страх или, наоборот, чрезмерное воодушевление, находится в депрессивном состоянии или чувствует боль, это, безусловно, скажется как на мотивации, так и высказываниях.

Если рассматривать совместно оба подхода, касающиеся рефлексивного и дорефлексивного компонентов автономии, то стоит понимать, что они, скорее, обозначают две крайние точки, связанные с возможностью артикулировать свою волю. Таким образом, мы, с одной стороны, набрасываем ситуации, когда пациенту необходимо сформулировать решение, требующее мыслительных

усилий и рефлексивной оценки своих желаний и возможностей, а с другой — говорим о самых необходимых условиях (которые могут начинаться с элементарного телесного комфорта).

Обозначив необходимые условия для выражения автономии и набросав список требований к тому, чтобы выявить отрефлексированную позицию о своем лечении, мы, конечно, не можем охватить все многообразие реализации автономии. Рефлексивный компонент автономии может не пригодиться просто в силу того, что речь идет не о судьбоносном решении, а о рутинной терапевтической процедуре. Дорефлексивные компоненты не нуждаются в дополнительной проверке, когда условия для соблюдения автономии по умолчанию соблюдены, так как человек психически здоров и не находится в стрессовой ситуации. Однако подобный абрис автономии, представленной через ее верхнюю и нижнюю границы, может помочь отточить практическую методику выявления воли пациента в коммуникации с врачом, когда речь идет о продолжающемся лечении тяжелых заболеваний.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб.: Наука, 1993.
- Childress J.M.* The Place of Autonomy in Bioethics // *The Hastings Center Report*. Vol. 20. 1990. № 1. P. 12–17.
- Dworkin G.* The Theory and Practice of Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Frankfurt H.G.* Necessity, Volition, and Love. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Kong C.* Mental Capacity in Relationship: Decision-Making, Dialogue, and Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Lewis J., Holm S.* Patient autonomy, clinical decision making, and the Phenomenological reduction // *Medicine, Health Care and Philosophy*. 2022. № 25. P. 615–627.
- Oshana M.A.L.* Autonomy and Self-Identity // *Autonomy and the Challenges to Liberalism. New Essays* / Ed. by J. Christman, J. Anderson. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 77–97.
- Sheehan T.* Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift. London, NY: Rowman & Littlefield, 2015.
- Smith J.* Merleau-Ponty and the Phenomenological Reduction // *Inquiry*. Vol. 48, 2005. № 6. P. 553–571.

К.Е. Морозов

## Секс, согласие и моральные обязательства

*Аннотация:* В современных дебатах о сексуальной этике доминирует подход, ориентированный на согласие, — консенсуализм. Эта позиция хорошо объясняет аморальность таких действий, как изнасилование, педофилия, зоофилия и некрофилия. Однако консенсуализм сталкивается с трудностями, когда речь заходит о супружеской измене или передаче ВИЧ. Эта статья анализирует такие неприобретенные моральные обязательства не заниматься сексом по взаимному согласию. Для объяснения и обоснования этих обязательств предлагается подход нового естественного закона. Эта позиция придает центральное значение в оценке сексуальных действий тому, направлены ли они на достижение какого-либо общего блага и не наносят ли они вред какому-либо другому благу. Как будет показано, новый естественный закон позволяет преодолеть трудности консенсуализма и обосновать неприобретенные обязательства в сексуальной этике. И если этот подход будет сочетаться с плюралистичным взглядом на блага, которые реализуются в сексе, то новый естественный закон не допускает консервативных выводов о сексуальной морали, свойственных теории старого естественного закона.

*Ключевые слова:* согласие, сексуальная этика, естественный закон, супружеская измена, ВИЧ, моральное обязательство, благо, вред.

### ***K.E. Morozov. Sex, Consent, and Moral Obligations***

*Abstract:* Contemporary debates about sexual ethics are dominated by a consent-oriented approach—consensualism. This position well explains the immorality of such acts as rape, pedophilia, bestiality and necrophilia. However, consensualism faces difficulties when it comes to adultery or HIV transmission. This article analyzes such unacquired moral obligations not to engage in consensual sex. A new natural law approach is

proposed to explain and justify these obligations. This position places central importance in the evaluation of sexual acts on whether they are aimed at achieving some common good and whether they harm some other good. As will be shown, the new natural law overcomes the difficulties of consensualism and grounds unacquired obligations in sexual ethics. And if this approach is combined with a pluralistic view of the goods that are realized in sex, then the new natural law does not allow the conservative conclusions about sexual morality inherent in the theory of the old natural law.

*Keywords:* consent, sexual ethics, natural law, adultery, HIV, moral obligation, good, harm.

Согласие играет центральную роль в современных дебатах о сексуальной этике [Ichikawa 2020: 7]. Мейнстримной позицией в этих обсуждениях можно назвать «теорию согласия», или консенсуализм, — позицию, согласно которой согласие является необходимым и достаточным условием моральной приемлемости какой-либо сексуальной активности. Каноничные формулировки консенсуализма принадлежат Дэвиду Арчарду, Игорю Приморатцу, Алану Вертхеймеру и Томасу Догерти [Archard 1998; Primoratz 2001; Wertheimer 2003; Dougherty 2015]. На первый взгляд, консенсуализм является простым выражением морального здравого смысла, поскольку отсутствие согласия является наиболее интуитивным объяснением моральной неприемлемости таких аморальных актов, как изнасилование, педофилия, зоофилия и некрофилия. Однако консенсуалистам сложнее объяснить, что морально неправильного в некоторых других формах секса, которые моральный здравый смысл распознает как морально проблематичные [Ichikawa 2020; Brogaard 2022; Woodard 2022].

Цель этой статьи — продемонстрировать, что консенсуализм неверно толкует роль согласия в сексуальной этике. Сначала будет рассмотрен консенсуализм и те моральные предпосылки, на которые он опирается, в противопоставлении более традиционным подходам к сексуальной этике. Затем будут рассмотрены два контрпримера, которые создают затруднения для стандартной

консенсуалистской позиции. После будет описан альтернативный подход к сексуальной этике, который учитывает серьезный нормативный вес согласия, но придает первостепенный вес понятиям блага и вреда. Как будет продемонстрировано, этот подход избегает затруднений как консенсуализма, так и более традиционных подходов к сексуальной этике.

## Консенсуализм и его моральные основы

Консенсуализм основан на том, что иногда называют «моральной магией согласия». Часто согласие — это все, что требуется, чтобы превратить аморальный акт в морально приемлемый. Так, аморально нападать на других людей и избивать их, если только другие люди не дали вам согласие поучаствовать с вами в боксерском поединке. Аморально забирать чужие деньги, если только люди не дали вам согласие на такое изъятие в ходе сделки купли-продажи чего-либо. И точно так же аморально инициировать какое-либо сексуальное взаимодействие с другим лицом, если только это лицо не дало вам согласие на подобные действия. Иными словами, когда наши действия затрагивают других лиц, то согласия нередко достаточно, чтобы радикальным образом преобразить моральный статус наших действий.

Что делает согласие таким особенным? Часто консенсуализм неявно опирается на так называемый принцип самопринадлежности. Эта концепция, чаще всего ассоциируемая с политической философией либертарианства, состоит в том, что у всех людей есть базовое право собственности на свое тело [Russell 2022: 106]. Поэтому понять самопринадлежность можно по аналогии с правами собственности на внеличное имущество. Право собственности на  $X$  означает моральную власть разрешать конфликты между двумя взаимоисключающими способами использования  $X$ . Например, право собственности на автомобиль предполагает, что собственник автомобиля является конечной инстанцией в разрешении конфликтов по поводу того, как и с какой целью будет использован автомобиль. Допустим, две сестры хотят использовать

автомобиль своей матери, но одна из дочерей хочет поехать в ресторан на ужин со своими друзьями, а другая — на выставку, которую организует ее коллега по работе. Поскольку их мать является собственницей автомобиля, именно за ней остается последнее слово касательно того, как будет использован автомобиль: может ли его взять старшая дочь или младшая, могут ли они взять его совместно или они вообще не должны пользоваться транспортом своей матери.

Принцип самопринадлежности применяет эту логику к телу человека. Иметь самопринадлежность означает иметь моральную власть запрещать или допускать те или иные способы взаимодействия с собственным телом. Эта идея остается привлекательной, потому что предоставляет простое и теоретически экономное объяснение большинства соображений морального здравого смысла. Людей неправильно убивать, пытаться, калечить, порабощать или насиловать, т.е. нельзя воздействовать на тело человека каким-либо образом, не имея его разрешения. Однако при наличии такого разрешения воздействия на человеческое тело будут оправданы. Согласие превращает избиение в дружеский спарринг, рабство — в трудовой договор, пытку — в мазохистское развлечение, искалечение в медицинскую ампутацию, убийство — в эвтаназию, а изнасилование — в простой секс<sup>1</sup>.

Широко распространена философская критика самопринадлежности. Барбара Фрид утверждает, что самопринадлежность остается неопределенной категорией, потому что не дает никаких оснований для разрешения большого перечня вопросов, касающихся межличностных взаимодействий и ответственности [Fried 2003]. Каспер Липперт-Расмуссен отвергает самопринадлежность, потому что ее принятие ведет к выводам, которые противоречат моральному здравому смыслу [Lippert-Rasmussen 2008]. Дэвид Собел критикует самопринадлежность как непоследовательную позицию, поскольку ее корневое обоснование касается защиты человеческой автономии, од-

---

<sup>1</sup> Уже здесь можно заметить, что чаще всего аморальность каждого из описанных действий не сводится к отсутствию согласия полностью, а включает дополнительные нарушения прав. Это соображение является решающим для аргумента, который построен далее, но на этом этапе мы дистанцируемся от него для простоты описания консенсуалистской позиции.



нако, запрещая целый ряд безвредных и неинвазивных воздействий без согласия, самопринадлежность радикально ограничивает человеческую автономию делать что-либо [Sobel 2012].

Эта критика не осталась без ответа. Питер Валлентайн, Гиллель Штайнер и Майкл Оцука попытались дать самопринадлежности определенное содержание, хотя и допускающее значительную вариативность трактовок самопринадлежности по нескольким критериям [Vallentyne *et al.* 2005]. Джейсон Бреннан и Бас ван дер Воссен отвергают идею, что самопринадлежность предполагает какой-то специфичный тип контринтуитивных моральных ограничений, который признают только политические либертарианцы и приравнивают самопринадлежность к доктрине телесной автономии, которая в том или иной виде разделяется даже теми либеральными теоретиками, которые явно отвергают либертарианскую трактовку самопринадлежности [Brennan, van der Vossenn 2018]. В этом контексте Джон Кристман разделяет «самопринадлежность контроля», которую признают практически все либералы, и «полную самопринадлежность», которую признают только либертарианцы [Christman 1995].

Действительно, чтобы самопринадлежность выражала моральный здравый смысл, она не должна быть слишком строгой. Разные нарушения самопринадлежности имеют разный вес: выдернуть у человека волосок против его воли — это не то же самое, что отрубить человеку руку. Поэтому для того, чтобы отстаивать консенсуализм, достаточно поддержать самопринадлежность контроля, не принимая при этом ряд более специфичных и строгих ограничений, налагаемых либертарианской полной самопринадлежностью.

Консенсуализм, как и самопринадлежность контроля, является довольно новой концепцией для этики. Более традиционный взгляд на сексуальную мораль не придавал решающего значения согласию, рассматривая в качестве центрального критерия моральной приемлемости сексуальной активности ее прокреативный потенциал. Этот подход, связанный с традицией старого естественного закона, сегодня отстаивает меньшинство философов, чаще всего — сторонники христианской этики, такие как Эдвард

Фезер и Тимоти Сяо [Feser 2015; Hsiao 2016]. С позиции старого естественного закона, размножение является естественной функцией секса и поэтому любая сексуальная активность, которая не соответствует этой цели, является аморальной. Именно так теоретики старого естественного закона объясняют аморальность мастурбации, контрацепции, инцеста, педофилии, зоофилии, некрофилии и даже изнасилований<sup>1</sup>.

Однако существует обширная критика старого естественного закона и его позиций по сексуальной этике. Стивен Браун утверждает, что приравнение моральной приемлемости к реализации естественных функций допускает натуралистическую ошибку, приводя в качестве контрпримера прослушивание музыки как действие, которое не соответствует естественной функции слуха, но при этом доставляет людям удовольствие и способствует их процветанию [Brown 2006]. Эрик Андерсон подмечает непоследовательность в рассуждениях естественного закона, поскольку эта позиция не осуждает секс в бесплодных парах, хотя прокреативный потенциал такого секса является нулевым и размножение не является его целью [Anderson 2013]<sup>2</sup>. Курт Бланкшен демонстрирует, как из предпосылок старого естественного закона следует более либеральная позиция по сексуальной этике, предлагая рассматривать в качестве естественной функции секса формирование романтической близости, а затем показывает, что прокреация не является единственным способом формирования такой близости [Blankschaen 2020; ср. Arroyo 2022].

---

<sup>1</sup> Здесь можно заметить, что часть из этих действий имеет прокреативный потенциал, включая инцест и изнасилование. В ответ на это теоретики старого естественного закона могут возразить, что инцест связан с высокими рисками развития генетических аномалий у плода, а в случае изнасилования зачатие происходит вопреки воле одного из участников соития, тогда как морально приемлемый секс предполагает взаимные усилия двух людей ради зачатия новой жизни. Последнее также является обоснованием того, почему теоретики старого естественного закона осуждают любую внебрачную сексуальную активность, включая супружеские измены и добрачный секс.

<sup>2</sup> Статья Андерсона посвящена критике не старого, а нового естественного закона, теоретики которого тоже утверждают, что моральный статус сексуальной активности зависит от её прокреативного потенциала, но их аргументация не основана на апелляции к естественной функции. Тем не менее общее возражение применимо к обеим версиям теории естественного закона.

В свете теоретических трудностей, с которыми сталкивается позиция старого естественного закона, консенсуализм кажется безальтернативным подходом в сексуальной этике. И хотя по вопросам добрачного секса, мастурбации, контрацепции и, возможно, инцеста консенсуализм расходится с позицией старого естественного закона, теория согласия предоставляет ресурсы для столь же решительного осуждения изнасилований, педофилии, зоофилии, некрофилии<sup>1</sup> и супружеской измены. Однако, как будет продемонстрировано в следующем разделе, консенсуализм оказывается неуспешен в объяснении ряда случаев морально сомнительного сексуального поведения.

## Секс и моральные обязательства

Любая теория сексуальной этики должна отвечать на вопрос: «Какие обязательства люди несут друг перед другом в контексте сексуальных отношений?». Консенсуализм устанавливает одно базовое моральное обязательство — не заниматься сексом без согласия. Как было подмечено в прошлом разделе, это объясняет моральную недопустимость целого ряда действий, включая изнасилования и растления детей. Но, на первый взгляд, этого недостаточно, чтобы объяснить моральную недопустимость еще одного парадигмального примера аморального акта из сексуальной этики — супружеской измены.

На первый взгляд, сложно объяснить, в чем проблематичность супружеской измены, если единственное моральное обязательство в отношении секса — не заниматься с кем-либо сексом без его со-

---

<sup>1</sup> Хотя широко признано, что некрофилия является чем-то подобным изнасилованию, поскольку от мёртвого человека нельзя получить согласие, эта интерпретация не является безальтернативной. Так, хотя Гиллель Штайнер никогда не писал об одобрении некрофилии, его трактовка самопринадлежности предполагает, что люди теряют все права в момент смерти и поэтому их концептуально нельзя изнасиловать [Steiner 1994]. С этой точки зрения, акт некрофилии морально ничем не отличается от мастурбации с использованием неодушевлённого предмета. Хотя, учитывая, что Штайнер признаёт ограниченные моральные привязания родственников на имущество умерших, он мог бы осуждать некрофилию как форму несправедливости в отношении семьи покойного.

гласия. Однако в случае с супружеской изменой тот человек, с которым неверный супруг занимается сексом, дает согласие на это, как и сам неверный супруг. Почему мы тогда вообще осуждаем супружескую измену?

Один из возможных ответов состоит в том, что в вопросах супружеской измены распространенные моральные интуиции ошибочны. Тогда консенсуалисты должны пересмотреть традиционную оценку измены как аморального акта, как они уже сделали это с контрацепцией или добрачным сексом. Например, Гарри Чалмерс утверждает, что исключительные моногамные отношения являются морально неприемлемыми и вместо этого сторонники сексуальной морали, основанной на согласии, должны поддерживать неограниченную полигамию [Chalmers 2019; Chalmers 2022]. Оле Мартин Моен и Александр Серли описывают позицию, которую они называют «анархией отношений», согласно которой моногамные нормы являются обоснованием отношений собственности и доминирования, а потому морально проблематичны и должны быть устранены [Moen, Sørli 2022]. Однако подобная критика моногамии не согласуется с моральным здравым смыслом, к которому обращаются в том числе сторонники «согласованной немоногамии», и проблематична по ряду причин (см.: [York 2020; Kirton, McKeever 2023]).

Другой, более перспективный ответ может быть сформулирован через обращение к исходной моральной основе консенсуализма — принципу самопринадлежности. Согласно этому принципу, изначально люди имеют моральную свободу делать все, что им угодно, за исключением покушений на чужую самопринадлежность. Именно поэтому единственное исходное обязательство в сексуальной этике для сторонников самопринадлежности сводится к воздержанию от секса без согласия. Однако люди могут приобретать новые моральные обязательства, вступая с другими людьми в добровольные соглашения. Например, если я продаю свои услуги в качестве репетитора, то после заключения договора между мною и клиентом я приобретаю обязанность провести определенное количество занятий с моим клиентом. Изначально я не обязан ни перед кем подобной образовательной активностью,

но, вступив в договор с клиентом, я добровольно беру на себя новые обязательства, которых изначально у меня не было.

Это не нарушает мою самопринадлежность, поскольку право собственности включает в себя права отказаться временно или навсегда от части или всех прав на объект собственности. Так, возвращаясь к примеру с автомобилем, собственница может отказаться от своих прав пользоваться транспортом, чтобы предоставить его в распоряжение одной из своих дочерей. Она может и полностью отказаться от всех прав на автомобиль, подарив его одной из дочерей или продав кому-то еще. Аналогично и самопринадлежность дает людям право отказываться временно или навсегда от части или всех своих прав, включая свои права-свободы выполнять определенные действия<sup>1</sup>.

Таким образом, консенсуалисты могут поддержать традиционное осуждение супружеской измены на том основании, что вступление в брак (или в любые романтические отношения) предполагает добровольное взятие на себя обязательства воздерживаться от секса с кем-либо, кто не является его супругом или партнером. Следовательно, консенсуализм совместим с широким перечнем моральных обязательств в сексуальной этике, когда люди добровольно берут на себя эти обязательства. «Моральная магия согласия» работает здесь в обе стороны: как она превращает аморальный акт в моральный, так же она способна и превратить морально приемлемый акт в неприемлемый.

Соответственно, консенсуализм в сексуальной этике устанавливает два типа моральных обязательств: приобретенные и неприобретенные. К первым относятся любые обязательства, которые на себя берут сами люди в результате каких-либо обещаний или соглашений. Ко вторым консенсуалисты относят только одно обязательство — не заниматься сексом без согласия.

---

<sup>1</sup> Вопрос о том, допускает ли самопринадлежность отказ от *всех* прав, остаётся спорным. Некоторые сторонники самопринадлежности, как Роберт Нозик или Стивен Кершнар, поддерживают право на добровольную продажу самого себя в рабство [Нозик 2008: 403–404; Kershnar 2003]. Другие сторонники самопринадлежности, как Джеймс Грюнебаум, отрицают подобное право, ссылаясь на тот факт, что главной целью самопринадлежности является защита автономии, а добровольное рабство лишает человека любой автономии [Grunebaum 2000].

## Неприобретенные обязательства не заниматься сексом по согласию

Несмотря на моральную привлекательность консенсуализма, эта позиция сталкивается с рядом трудностей. Одной из таких является невозможность обосновать наличие неприобретенных обязательств не заниматься сексом по согласию. Как мы увидели ранее, эта теория оправдывает либо неприобретенное обязательство не заниматься сексом без согласия, либо приобретенные обязательства не заниматься сексом по согласию. Поэтому если у людей есть такие обязательства воздерживаться от сексуальной активности по взаимному согласию, которые они не брали на себя добровольно, то это создаст проблемы для консенсуализма. Но как бы мы могли представить себе обязательства такого рода? Хотя их перечень может быть достаточно широким, здесь мы ограничимся всего двумя из них — обязательство не участвовать в супружеской измене и обязательство не участвовать в заражении вирусом иммунодефицита человека (ВИЧ)<sup>1</sup>.

Обязательство не участвовать в супружеской измене здесь не означает то же самое обязательство не изменять своему супругу или партнеру, которое обсуждалось выше. Потому что второе обязательство, как было отмечено, добровольно берется каждым, кто вступает в романтические отношения. Однако первое обязательство не является таковым. Речь идет об обязанности, которую несет человек, с которым неверный супруг вступает в интимную близость. Этот человек, если для него данный половой акт сам не является изменой его партнеру, не давал никаких обещаний кому-либо воздерживаться от близости по взаимному согласию. Часто его не связывают никакие особые отношения и обязательства с тем супругом, которому изменяет его сексуальный партнер. Поэтому мы не можем сказать, что та же самая «моральная магия согласия», которая делает измену аморальной для неверного супруга, делает этот секс аморальным и для того, с кем этот супруг изменяет.

---

<sup>1</sup> ВИЧ является наиболее показательным примером, потому что в отсутствие АРВ-терапии ВИЧ может привести к СПИДу, что делает заражение ВИЧ потенциально смертельно опасным. Однако всё, что будет сказано далее в контексте ВИЧ, применимо и к любой другой инфекции, передающейся половым путём.

Обязательство не участвовать в заражении ВИЧ имеет схожий характер. ВИЧ-положительный человек не давал никаких обещаний и не вступал ни в какие договоренности, которые ограничивали бы его в свободе вступать в сексуальную близость с кем-либо по взаимному согласию. Но это не значит, что он не несет никаких обязательств воздерживаться от сексуальной близости с другими людьми. Ведь, вступая в такую близость, он подвергает других людей риску передачи ВИЧ, тем самым потенциально нанося серьезный вред их жизни, здоровью и благополучию. И в том, и в этом случае, как кажется, люди несут неприобретенное обязательство не заниматься сексом по согласию.

Сторонники теории согласия могли бы попытаться возразить, что в каждом из этих случаях либо нет подлинного морального обязательства, либо оно укладывается в парадигму классической теории согласия. В отношении участия в супружеской измене консенсуалисты могли бы ответить, что тот сексуальный партнер, который не состоит в браке или отношениях, не нарушает никакого обязательства. Иными словами, только неверный супруг нарушает обязательство и совершает что-то морально неправильное, тогда как его сексуальный партнер в моральном смысле не несет ответственности за какой-либо аморальный акт.

Мы могли бы отвергнуть это возражение с помощью контр-примера, не связанного с сексуальной этикой напрямую. Представим, например, торговца оружием. Возможно, в его роде деятельности нет ничего самого по себе морально проблематичного, потому что оружие, которое он продает, может использоваться для морально приемлемых целей, таких как самооборона, коллекционирование или досуг. Однако оружие, которое он продает, может использоваться и для морально неприемлемых целей, таких как убийства, грабежи или теракты. И в том случае, если торговец оружием заведомо знает, что его клиенты хотят использовать купленное оружие для совершения морально неправильных действий, то участие в сделке с ними будет для него аморально. И это так, несмотря на тот факт, что торговец оружием напрямую не принимает никакого участия в совершении его клиентами аморальных действий. Хотя он не участвует напрямую, его действия делают

возможным совершение аморальных актов, а поэтому он несет, по крайней мере, частичную ответственность за наступление тех последствий, которые он мог предотвратить.

Ситуация участия в измене схожа со случаем торговца оружием. Ведь и в том, и в другом случае аморальность действий состоит в том, что они делают возможным нарушение моральных обязательств кем-то другим. Клиенты торговца оружием не могли бы совершить свои преступления, если бы им не продали оружие, а неверный супруг не мог бы изменить, если бы его партнер не согласился вступить с ним в близость. Конечно, и в том, и в другом случае у клиентов торговца и неверного супруга были бы альтернативные возможности для исполнения своих намерений. Клиенты могли бы найти другого торговца оружием, а неверный супруг мог бы найти себе нового партнера. Но из этого не следует, что содействие кому-то в исполнении его морально сомнительных намерений не является аморальным или проблематичным. Ведь если бы это было так, то можно было бы сказать, что убийство кого-либо не является аморальным, поскольку в случае его несовершения этого человека мог бы убить кто-то другой. Поэтому содействие кому-то в исполнении морально сомнительных намерений является само по себе аморальным актом, по крайней мере в тех случаях, когда оказывающий содействие человек осведомлен о подобных намерениях. Возможно, торговец оружием не несет ответственности, если он не знает о намерениях своих клиентов, а сексуальный партнер неверного супруга не несет ответственности, если не знает о браке или отношениях своего партнера. Но это касается не всех подобных случаев.

В отношении участия в заражении ВИЧ консенсуалисты могли бы возразить, что такое обязательство есть и является неприобретенным, но сам факт заражения ВИЧ делает этот половой акт изнасилованием. Здесь консенсуалисты могут апеллировать к концепции «секса по обману» [Dougherty 2013; Brogaard 2022]. Основная идея состоит в том, что нормативно значимое согласие должно быть информированным. Это значит, что человек, дающий согласие на сексуальное взаимодействие, должен быть осведомлен обо всех факторах, релевантных для принятия им решения о том,



намерен ли он дать согласие. ВИЧ-статус его партнера является одним из таких факторов. Поэтому если кто-то врет или скрывает информацию о своем ВИЧ-статусе, то согласие его партнера является недействительным, что делает их секс даже при наличии формального согласия морально подобным изнасилованию.

Однако это возражение касается не любых случаев заражения ВИЧ. Действительно, ВИЧ-положительный человек, если он заведомо знает о своем ВИЧ-статусе и скрывает его от потенциального партнера, совершает что-то морально подобное изнасилованию<sup>1</sup>. Но даже в том случае, если его партнер осведомлен о ВИЧ-статусе и рисках его передачи, разве обязательство воздерживаться от сексуальной близости не сохраняется? Строгие консенсуалисты могли бы ответить, что в сексе с передачей ВИЧ нет ничего морально проблематичного, если обе стороны информированы о рисках и дают на них свое согласие. Но и этот ответ можно парировать с помощью контрпримера.

Представим оператора какого-то сложного механизма на опасном производстве. Когда он управляет этим сложным механизмом, нахождение в зоне его работы крайне небезопасно для любого человека. Но, допустим, один из коллег входит в зону работы механизма, когда тот включен. Будучи знакомым с этим механизмом, коллега оператора прекрасно осознаёт, что подвергает себя значительным рискам, но опрометчиво надеется, что ему повезет и ничего страшного не случится. Должен ли оператор механизма заглушить машину, чтобы минимизировать риски для находящегося в зоне работы коллеги? Кажется, в описанной ситуации выбор между продолжением работы механизма и его остановкой не является морально нейтральным. Вместо этого оператор машины несет обязательство остановить работу машины, чтобы минимизировать риски для его коллеги, даже если последний прекрасно осознавал все риски и добровольно принял их. Это не значит, что

---

<sup>1</sup> Это касается тех ситуаций, когда существуют риски передачи ВИЧ. При соблюдении мер предосторожности, таких как использование презерватива, до- или постконтактная профилактика или неопределяемая вирусная нагрузка у ВИЧ-положительного партнёра, риски передачи ВИЧ могут быть незначительны. Остаётся спорным, сохраняется ли в таком случае обязательство уведомлять потенциальных партнёров о своём ВИЧ-статусе. Здесь этот вопрос рассматриваться не будет.

последний не должен понести дисциплинарную ответственность за свое рискованное поведение, однако его согласие с рисками не является релевантным в определении того, обязан ли оператор машины защитить своего коллегу от рисков или нет.

Таким образом, и ВИЧ-положительный человек несет обязательство минимизировать риски для своего потенциального партнера, независимо от согласия последнего на эти риски. И в некоторых ситуациях это налагает на ВИЧ-положительного человека неприобретенное обязательство не вступать в сексуальную близость с кем-либо, даже если на такую близость получено информированное согласие. Что важно, так это то, что такое обязательство не является патерналистским, как могло бы показаться. Ведь в таком случае ограничению подлежит рискованное поведение не ВИЧ-отрицательного, а ВИЧ-положительного партнера. То есть ограничение касается не причинения вреда самому себе, как в ситуациях, на предотвращение которых направлен патернализм, а на причинение вреда кому-либо другому. Хотя в том случае, если люди несут обязательства перед самими собой, такие как обязанность содействовать собственному счастью (см.: [Kahn 2022]), то и ВИЧ-отрицательный партнер также несет неприобретенную обязанность не заниматься сексом с ВИЧ-положительными людьми.

Другой ответ, который мог бы дать консенсуалист, предполагает, что получение ВИЧ является действием, которое налагает на человека обязательство не участвовать в дальнейшей передаче ВИЧ. Поэтому указанное обязательство не является неприобретенным. Но здесь неприобретенность обязанности означает не то же самое, что и в обсуждении выше. Ведь ранее неприобретенность обязанности означала просто то, что человек не дает своего согласия на получение такой обязанности. Люди несут обязанность не насиловать других независимо от того, согласны ли они с получением этой обязанности или нет. Но в случае с супружеской изменой, как ее осуждают консенсуалисты, человек дает согласие на то, чтобы получить обязанность воздерживаться от измен. Однако даже если обязанность не участвовать в передаче ВИЧ является приобретенной в том смысле, что сам ВИЧ является приобретенным, это не говорит о том, что люди, заражаясь ВИЧ, соглашаются полу-

чить сопутствующую этому обязанность. В конце концов, люди часто заражаются ВИЧ, не давая на это согласия. В таком случае нельзя говорить, что люди добровольно соглашаются взять на себя обязанность не участвовать в дальнейших заражениях, а поэтому указанная обязанность остается неприобретенной в том смысле, что согласия человека не требуется для приписывания ему этого обязательства.

Следовательно, у нас есть веские основания предполагать, что иногда секс по взаимному согласию является нарушением моральных обязательств человека. Это подрывает консенсуализм, который отрицает наличие каких-либо неприобретенных моральных обязанностей, помимо обязательства не заниматься сексом без согласия. Но мы бы могли добавить к этому еще одно соображение. Как подмечает Дэвид Бенатар, изнасилование обычно не воспринимается аналогично любому другому принуждению к какой-то совместной приятной активности, такой как совместный ужин [Benatar 2002]. Изнасилование понимается как особый тип морального зла, превосходящий многие другие взаимодействия без согласия человека. И если бы дело было только в отсутствии согласия, то такое исключительное отношение не было бы оправданным. Аналогично и в случае измены можно сказать, что будь все дело в нарушении данного обещания, то измена была бы не более морально сомнительна, чем опоздание на встречу. Так что сам тот серьезный нормативный вес, который мы придаем таким сексуальным проступкам, показывает, что дело не только и не столько в отсутствии согласия или нарушении обещания.

## Блага секса и новый естественный закон

Какая теория, если таковая есть, могла бы избежать трудностей как консенсуализма, так и традиционного подхода к сексуальной этике? Одной из доступных альтернатив является позиция нового естественного закона, каноничная формулировка которой принадлежит Джону Финнису [Финнис 2012]. Теоретики нового естественного закона, в противовес старому, не утверждают, что

моральный статус сексуальной активности каким-либо образом связан с естественной функцией половых органов. Вместо этого новый естественный закон утверждает, что моральный статус сексуальной активности зависит от того, направлена ли эта активность на какое-то объективное благо.

Общечеловеческие блага интуитивно самоочевидны, их объективная ценность — вопрос здравого смысла [Там же: 93–94]<sup>1</sup>. Финнис относит к их перечню жизнь, знание, игру, эстетический опыт, дружбу, практическую разумность и религию [Там же: 119–123]. Позже Финнис добавил к этому перечню благо супружеских отношений [Finnis 2008]. Именно последнее, как считает Финнис, играет центральную роль в определении того, является ли та или иная сексуальная активность морально приемлемой. Роберт Джордж и Патрик Ли, развивая идеи Финниса, классифицировали самоинтеграцию как центральное благо, реализация которого определяет нормативный статус сексуальной активности [George, Lee 2014].

Хотя теоретики нового естественного закона и отвергают способ аргументации от естественных функций, их практические выводы мало отличаются от сторонников старого естественного закона. Для Финниса, Джорджа и Ли центральной особенностью брака является направленность на прокреацию, поэтому любые сексуальные акты без прокреативного потенциала являются для них аморальными. Джордж и Ли также уточняют, что благо самоинтеграции состоит в гармонизации своей ментальной и физической природы, включая гармонизацию намерений и естественных функций всех органов. За счет этого Джордж и Ли реабилитируют утверждение, что естественные функции играют роль в определении морального статуса сексуальных действий, поскольку гармонизация ментального и физического требует сообразовать свои намерения с реализацией естественных функций своих органов, включая и половые органы.

---

<sup>1</sup> Финнис признаёт, что отдельные люди будут отрицать ценность одного или нескольких благ из его списка. Вслед за Фомой Аквинским, Финнис утверждает, что признание ценности объективных благ требует практического опыта реализации этого блага в собственной жизни. Однако для тех, кто постиг ценность какого-либо блага через переживания реализации этого блага, рациональное сомнение в этой ценности невозможно и внутренне противоречиво.

Однако с момента возникновения нового естественного закона были предложены различные подходы, которые защищают более либеральные взгляды по сексуальным вопросам, чем позиции Финниса, Джорджа и Ли [Goldstein 2011; Johnston 2013; Chartier 2016; ср. Settegast 2018]. Один из способов либерализации нового естественного закона — признание того, что может существовать более чем одно благо, ради которых люди вступают в сексуальные взаимодействия. Даже если брак или размножение являются такими благами, это само по себе не значит, что люди не могут заниматься сексом ради совместного достижения благ дружбы, благополучия или даже физического удовольствия [Chappell 2000: 38–39]. Более того, самоинтеграция в том виде, как ее описывают Джордж и Ли, не может претендовать на статус объективного блага, потому что опирается на психологически неправдоподобное описание любых непрокреативных сексуальных актов как актов инструментализации собственного тела и отчуждения своей ментальной жизни от физической природы [Chartier 2007].

Таким образом, теория нового естественного закона может защищать более либеральный и плюралистичный подход к сексуальной этике, признавая множество благ, которые люди реализуют в ходе своей сексуальной активности. Однако общим моральным требованием к тому, чтобы та или иная активность являлась приемлемой, остается требование о том, чтобы все задействованные в этом лица рассматривали друг друга и поступали друг с другом как с равноправными и равноценными партнерами, чья совместная деятельность направлена на какое-то общее благо. Этот подход не предполагает, что согласие является единственной вещью, имеющей моральное значение для секса, хотя и придает согласию большой нормативный вес. Ведь невозможно рассматривать кого-то как равноправного и равноценного партнера, не заботясь о согласии с его стороны. Это оправдывает традиционные запреты в отношении изнасилования, педофилии, зоофилии и некрофилии.

Но взаимное согласие — это не все, что должно заботить людей, которые рассматривают секс как реализацию какого-то общего блага. Еще имеет значение и то, действительно ли секс позволяет достичь подлинного блага и не достигается ли это благо за счет

нанесения значительного вреда какому-то другому благу. Именно последнее обстоятельство позволяет вывести из нового естественного закона более широкий перечень обязательств в области сексуальной этики, пусть и не расширяя его до перечня, предусмотренного теорией старого естественного закона.

Изнасилование, например, является более серьезным моральным злом, чем другие типы принуждения к совместной приятной активности, потому что оно самым серьезным образом подрывает целый ряд объективных благ для жертвы, включая физическое и ментальное здоровье, автономию и свободу от страданий. Супружеская измена, даже если она позволяет неверному супругу и его партнеру достичь какого-то блага, достигает этого за счет серьезного повреждения блага дружбы и супружеских отношений. Секс по взаимному согласию, в результате которого происходит передача ВИЧ, подвергает серьезным рискам благо физического здоровья, а часто и автономии. Более того, мы могли бы продолжить этот ряд за счет и других примеров морально сомнительного, но согласованного секса. Например, включив сюда добровольную проституцию, поскольку последняя предполагает инструментализацию секс-работниц и за счет этого не может рассматриваться как в полной мере совместная деятельность равноправных и равноценных партнеров, направленная на общее благо.

## Заключение

Как мы увидели, мейнстримная теория согласия сталкивается с рядом трудностей, пытаясь обосновать широко распространенные моральные интуиции по вопросам сексуальной этики. Для некоторых людей эти трудности являются причиной, по которой они отвергают теорию согласия в пользу более традиционного подхода старого естественного закона. Но, как мы показали, реставрация старого естественного закона не является необходимым шагом к решению проблем теории согласия. Вместо этого разработка современной теории нового естественного закона предлагает перспективный способ объяснить и обосновать позиции морального

здорового смысла без необходимости отстаивать консервативную сексуальную мораль.

Этот новый подход рассматривает вопросы сексуальности через призму тех объективных благ, на реализацию которых направлена сексуальная активность. Если сочетать такой ориентированный на благо критерий моральной приемлемости с плюралистичным взглядом на сами блага, то получившаяся теория обеспечивает здоровый баланс между теорией согласия и старым естественным законом. Потому что в таком случае приемлемость сексуальной активности не приравнивается к ее прокреативному потенциалу, но в то же самое время обеспечивает более широкий набор критериев морально неправильного секса, чем одно лишь согласие. Более тщательное рассмотрение сексуальных вопросов требует более детализированного перечня объективных благ, однако даже приведенного минималистичного отчета достаточно, чтобы судить о преимуществах этого подхода перед господствующей теорией согласия<sup>1</sup>.

## Литература

- Нозик Р.* Анархия, государство и утопия. М.: ИРИСЭН, 2008.
- Финнис Дж.* Естественное право и естественные права. М., 2012.
- Anderson E.A.* A Defense of the ‘Sterility Objection’ to the New Natural Lawyers’ Argument against Same-Sex Marriage // *Ethical Theory and Moral Practice*. Vol. 16. 2013. № 4. P. 759–775.
- Archard D.* *Sexual Consent*. Boulder: Westview Press, 1998.
- Arroyo C.* Natural Goodness, Sex, and the Perverted Faculty Argument // *Philosophy*. Vol. 97. 2022. № 1. P. 115–142.
- Benatar D.* Two Views of Sexual Ethics: Promiscuity, Pedophilia, and Rape // *Public Affairs Quarterly*. Vol. 16. 2002. P. 191–201.
- Blankschaen K.* Rethinking Same-Sex Sex in Natural Law Theory // *Journal of Applied Philosophy*. Vol. 37. 2020. № 3. P. 428–445.
- Brennan J., van der Vossen B.* The Myths of the Self-Ownership Thesis // Brennan J., van der Vossen B., Schmitz D. (eds.) *The Routledge Handbook of Libertarianism*. New York: Routledge, 2018. P. 199–211.

---

<sup>1</sup> Я благодарен Александру Разину, Гэри Шартье, Василию Устиненко, Кириллу Быкову и Фёдору Тихонову за комментарии и обсуждения, которые помогли улучшить прошлые версии этой статьи.

*Brogaard B.* Sex by Deception // Vargas M., Doris J.M. (eds.) Oxford Handbook of Moral Psychology. Oxford: Oxford University Press, 2022. P. 683–711.

*Brown S.R.* Naturalized Virtue Ethics and Same-Sex Love // Philosophy in the Contemporary World. Vol. 13. 2006. № 1. P. 41–47.

*Chalmers H.* Is Monogamy Morally Permissible? // Journal of Value Inquiry. Vol. 53. 2019. № 2. P. 225–241.

*Chalmers H.* Monogamy Unredeemed // Philosophia. Vol. 50. 2022. № 3. P. 1009–1034.

*Chappell T.* Natural Law Revived: Natural Law Theory and Contemporary Moral Philosophy // Biggar N., Black R. (eds.) The Revival of Natural Law: Philosophical, Theological and Ethical Responses to the Finnis – Grisez School. New York: Routledge, 2000. P. 29–52.

*Chartier G.* Public Practice, Private Law: An Essay on Love, Marriage, and the State. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

*Chartier G.* Self-Integration as a Basic Good: A Response to Chris Tollefsen // American Journal of Jurisprudence. Vol. 52. 2007. № 1. P. 293–296.

*Christman J.* The Myth of Property: Toward an Egalitarian Theory of Ownership. Oxford: Oxford University Press, 1995.

*Dougherty T.* Sex, Lies, and Consent // Ethics. Vol. 123. 2013. № 4. P. 717–744.

*Dougherty T.* Yes Means Yes: Consent as Communication // Philosophy & Public Affairs. Vol. 43. 2015. № 3. P. 224–253.

*Feser E.* In Defense of the Perverted Faculty Argument // Neo-Scholastic Essays. South Bend: St. Augustine Press, 2015. P. 378–413.

*Finnis J.M.* Marriage: A Basic and Exigent Good // The Monist. Vol. 91. 2008. № 3–4. P. 388–406.

*Fried B.H.* Left-Libertarianism: A Review Essay // Philosophy & Public Affairs. Vol. 32. 2003. № 1. P. 66–92.

*George R.P., Lee P.* Conjugal Union, What Marriage Is and Why It Matters. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

*Goldstein J.D.* New Natural Law Theory and the Grounds of Marriage // Social Theory and Practice. Vol. 37. 2011. № 3. P. 461–482.

*Grunebaum J.O.* Autonomous Ownership // Vallentyne P., Steiner H. (eds.) Left-Libertarianism and Its Critics: Contemporary Debate. London: Palgrave Publishing, 2000. P. 48–73.

*Hsiao T.* Consenting Adults, Sex, and Natural Law Theory // Philosophia. Vol. 44. 2016. № 2. P. 1–21.

*Ichikawa J.J.* Presupposition and Consent // Feminist Philosophy Quarterly. Vol. 6. 2020. № 4. P. 1–32.

*Johnston R.* Marriage and the Metaphysics of Bodily Union // Social Theory and Practice. Vol. 39. 2013. № 2. P. 288–312.



*Kahn S.J.M.* Kant and the Duty to Promote One's Own Happiness // Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Vol. 65. 2022. № 3. P. 1–12.

*Kershner S.* A Liberal Argument for Slavery // Journal of Social Philosophy. Vol. 34. 2003. № 4. P. 510–536.

*Kirton A., McKeever N.* Trust, Attachment, and Monogamy // Collins D., Jovanović I.V., Alfano M. (eds.) The Moral Psychology of Trust. Lanham: Lexington Books, 2023. P. 295–312.

*Lippert-Rasmussen K.* Against Self-Ownership: There Are No Fact-Insensitive Ownership Rights Over One's Body // Philosophy & Public Affairs. Vol. 36. 2008. № 1. P. 86–118.

*Moen O.M., Sørlie A.* The Ethics of Relationship Anarchy // Watson L., Chambers C., Earp B.D. (eds.) The Routledge Handbook of Philosophy of Sex and Sexuality. New York: Routledge, 2022.

*Primoratz I.* Sexual Morality: Is Consent Enough? // Ethical Theory and Moral Practice. Vol. 4. 2001. № 3. P. 201–218.

*Russell D.C.* Self-Ownership // Zwolinski M., Ferguson B. (eds.) The Routledge Companion to Libertarianism. New York: Routledge, 2022. P. 105–119.

*Settegast S.* Prostitution and the Good of Sex // Social Theory and Practice. Vol. 44. 2018. № 3. P. 377–403.

*Sobel D.* Backing Away from Libertarian Self-Ownership // Ethics. Vol. 123. 2012. № 1. P. 32–60.

*Steiner H.* An Essay on Rights. Oxford: Blackwell Publishing, 1994.

*Vallentyne P., Steiner H., Otsuka M.* Why Left-Libertarianism Is Not Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried // Philosophy & Public Affairs. Vol. 33. 2005. № 2. P. 201–215.

*Wertheimer A.* Consent to Sexual Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

*Woodard E.* Bad Sex and Consent // Boonin D. (ed.) Handbook of Sexual Ethics. London: Palgrave, 2022. P. 301–324.

*York K.* Why Monogamy is Morally Permissible: A Defense of Some Common Justifications for Monogamy // Journal of Value Inquiry. Vol. 54. 2020. № 4. P. 539–552.

## Экзистенция как ответ на вызов пограничной ситуации в философии Карла Ясперса

*Аннотация:* В статье рассматриваются пограничные ситуации, а именно — ситуации кризиса, риска и неопределенности, и те ответы, которые предлагает философия Карла Ясперса на вызовы предельных моментов человеческого бытия. Мы делаем попытку прояснить, что собой представляет пограничная ситуация и как она становится не только испытанием для человека, но и пространством возможной экзистенции. Мы утверждаем, что ответы, сформулированные Ясперсом, обнаруживают значимый этический смысл и способны предложить человеку нравственную опору в ситуациях столкновения с невыносимыми переживаниями. Уникальность позиции Ясперса заключается в том, что он видит пограничную ситуацию как пространство, в котором экзистенция способна «артикулировать свою решительность». Рассматривается понятие экзистенции и его моральный смысл, понятие пограничной ситуации и ее свойства: предельная напряженность, противопоставленность повседневности и условие для осознания экзистенцией самой себя. Обнаруживается позитивный моральный смысл пограничной ситуации, который заключается в том, что эти ситуации способны выступить пространством для становления экзистенции человека. Экзистенция становится тем модусом существования, который способен выдерживать пограничные ситуации, сохраняя свою самость перед лицом предельных переживаний. Прояснив соотношение понятий экзистенции и пограничной ситуации, мы обнаруживаем, что экзистенция в философии Ясперса выступает как особый и предпочтительный способ существования, а пограничные ситуации — как условия, в которых этот способ существования может из возможного стать действительным.

*Ключевые слова:* экзистенциализм, Карл Ясперс, экзистенция, пограничная ситуация.

*M.A. Petropavlovskaya. Existence as a response to the challenge of the border situation in the philosophy of Karl Jaspers*

*Abstract:* The article examines border situations, or the situations of crisis, risk and uncertainty, and the answers that the philosophy of Karl Jaspers offers to the challenges of these extreme moments of human existence. We attempt to clarify what a border situation is and how it becomes not only a test for a person, but also a space of possible Existenz. We assert that the answers formulated by Jaspers reveal a significant ethical meaning and offer a person moral support in situations of confrontation with unbearable experiences. Jaspers sees the border situation as a space in which existence is able to articulate itself. The concept of existence and its moral meaning, the concept of border situation and its properties: extreme tension, opposition to everydayness and condition for self-awareness by existence are considered. The positive moral meaning of the border situation is revealed, which consists in the fact that these situations can act as a space for the formation of human existence. Existence becomes that mode of being that can withstand border situations, preserve its selfhood in the face of extreme experiences.

*Keywords:* existentialism, Karl Jaspers, existence, Existenz, border situation.

Экзистенция в философии Карла Ясперса выступает как способ существования, имеющий принципиальные сущностные отличия от прочих модусов бытия. Представляя собой особый модус бытия, экзистенция выступает не только как желательный способ существования, но и как способ ответа на драмы бытия, или так называемые «пограничные ситуации». «Пограничные ситуации» в терминологии Ясперса — это ситуации экстремального напряжения, граничащие с невыносимостью в жизни человека. В данной статье рассматриваются ситуации кризиса, риска и неопределенности и то, какие ответы предлагает философствование Ясперса в отношении этих предельных моментов человеческого бытия. Рассматривается то, что собой представляет пограничная ситуация и как она становится не только испытанием, предельным напряжением, условием краха для человека, но и пространством возможной экзистенции. Мы утверждаем, что ответы, которые формулирует Ясперс в своих работах, обнаруживают значимый этический смысл

и способны предложить человеку нравственную опору в ситуациях столкновения с невыносимым жизненным опытом, с переживаниями, которые психика оказывается неспособна вместить в себя, в ситуациях потрясения самих оснований человеческого бытия. Мы убеждены, что философские разработки Ясперса не только не утратили своей актуальности, но, напротив, нуждаются в раскрытии своего потенциала, и, в частности, в обнаружении их морального содержания и выявлении ценности этого содержания.

В рамках данной статьи мы стремимся прояснить соотношение понятий пограничной ситуации и экзистенции в философии Ясперса. Результатом рассмотрения станет выявление этического содержания обоих понятий, обнаружение их позитивного морального смысла, а также утверждение экзистенции как предпочтительного способа бытия в условиях пограничной ситуации. Для достижения этой цели мы поставили перед собой задачи: рассмотреть содержание понятия экзистенции в философии Карла Ясперса; раскрыть этический смысл понятия экзистенции; рассмотреть понятие пограничной ситуации в философии Карла Ясперса; раскрыть этический смысл понятия пограничной ситуации и, наконец, обнаружить в таком особом модусе бытия, как экзистенция, возможный ответ на пограничную ситуацию в существовании человека.

Философия Ясперса представляет собой не только теоретическую разработку, но и практическое руководство к человеческой жизни. Ясперс утверждает: «Философствование действительно в исполнении индивидуальной жизни: человек, как возможная экзистенция, мысля, становится философом» [Ясперс 2012а:292]. Как писал Кьеркегор, философия должна дать человеку ответы на вопросы о его бытии: «Я спрашиваю: что делать человеку? Как жить?» [Кьеркегор 2021: 246]. Ясперс разрабатывает эти ценные ответы и описывает особый способ человеческого существования, который способен наполнить бытие человека смыслом, а именно — экзистенцию. Важным понятием в философии Ясперса становится понятие пограничной ситуации как ситуации, в которой экзистенция осознаёт саму себя, то есть проявляется, или становится, для себя. Экзистенция и пограничная ситуация — это два значимых понятия в философии Ясперса. Если экзистенция — это одно из

центральных понятий философии экзистенциализма в целом и философии Ясперса в частности, то пограничная ситуация — важное, но не самостоятельное понятие: оно раскрывает свой смысл в связи с экзистенцией. Пограничная ситуация — это вызов человеческому бытию, но это также и условие, при котором может проявиться экзистенция. Таким образом, пограничной ситуации нельзя дать положительную или отрицательную оценку. Будучи ситуацией столкновения со смертью, страданием, виной с одной стороны, с другой стороны пограничная ситуация является возможностью подлинной экзистенции. «Где [...] открываются пограничные ситуации, там возможная экзистенция чувствует свой глубинный исток», — говорит Ясперс, подчеркивая противоречивость интересующего нас понятия [Ясперс 2012а:259].

### Экзистенция, или самобытие человека

Понятие экзистенции в экзистенциализме, в целом и в философии Ясперса в частности, обретает новое звучание, по сравнению с тем, как трактовала это понятие классическая традиция. Меняется и его значение: если в классической традиции главная роль отводилась понятию сущности (essence), а существование (existence) оказывалось в онтологическом и аксиологическом смысле на периферии бытия, то в экзистенциализме значение понятия экзистенции претерпевает драматический переворот, в результате которого экзистенция занимает центральное место, становится опорой человеческого бытия и приобретает характеристики Абсолюта. Термин «экзистенция» в экзистенциализме означает подлинность человеческого бытия. Ясперс определяет экзистенцию как «исток, из которого я мыслю и действую», оговариваясь при этом, что задача выражения этого понятия с помощью слов невыполнима и любое определение обречено на неполноту [Ясперс 2012а:36]. А.К. Судаков в предисловии передает смысл понятия «экзистенция» у Ясперса, используя термин «самобытие»: «Экзистенция — непредметное и необъективируемое бытие самим собою, “самобытие”, или подлинная самость, исток всякого мышления и всякого действия живого человека» [Ясперс 2012а:12].

Экзистенция выступает одновременно как исток и как возможность, то, откуда человек исходит, и то, что открывается для него. Условиями, в которых проявляется экзистенция, выступают пограничные ситуации, о которых речь ниже.

## Моральный смысл понятия экзистенции

Почему такой способ бытия, как экзистенция, выступает как предпочтительный и ему отдается моральный приоритет? Дело в том, что этот способ существования укоренен в трансценденции. Трансценденцию в философии Ясперса можно понимать как Бога. «В качестве экзистенции я существую, зная, что подарен себе трансценденцией», — говорит Ясперс, проясняя соотношение между этими двумя понятиями [Ясперс 1991:428]. Экзистенция — это такой способ предстояния бытию, при котором человек способен внимать трансценденции: «Трансценденции я внемлю лишь в той мере, в какой становлюсь самостью; если я ослабеваю, то и она туманится для меня в своем неизменно сохраняющемся в себе присутствии» [Ясперс 2012в: 187]. Моральный смысл экзистенции обнаруживает себя в том, что этот способ бытия утверждает свободу человека и его ответственность за свое существование. Именно укоренение свободы человека в трансценденции, по мнению исследователей, является попыткой спасения человеческой свободы: «Человеческая свобода не может быть спасена без ее укоренения в трансценденции, в сфере божественного» [Гайденко 1997: 289]. Кроме того, экзистенция как модус существования представляет собой попытку решения вопроса о том, как человеку найти опору посреди неизвестности. Экзистенция, и сопутствующее ей существование в зоне риска, в состоянии неопределенности и открытости бытию, обнаруживает в себе возможность опоры на безопорное, о котором первым заговорил Серен Кьеркегор. Возможность избрания подлинности бытия как способа существования раскрывает моральный смысл в существовании на границе, а экзистенция обнаруживает себя в особых контекстах, характеризующихся предельным уровнем напряжения, которые Ясперс назвал пограничными ситуациями.

Пограничная ситуация и ее свойства:  
предельная напряженность,  
противопоставленность повседневности и условие  
для осознания экзистенцией самой себя

«Пограничной ситуацией» Ясперс называет ту ситуацию, которая радикально потрясает человека в его основании. Эта ситуация настолько поражает человека, что он не может вместить ее в себя или охватить разумом, не может ее обозреть со стороны: она представляет собой нечто большее, чем человек способен выдержать. «Ситуация становится пограничной ситуацией, если она пробуждает субъект к экзистенции через радикальное потрясение его существования. Подобные ситуации мы не можем обозревать в их целом; мы ничего более не видим позади них; мы можем лишь просветлять их» [Ясперс 2012а:79] — так определяет пограничные ситуации Ясперс.

Однако именно пограничная ситуация становится тем контекстом, в котором человек становится способен осознать себя как экзистенцию перед лицом трансценденции. «В пограничных ситуациях рациональное мышление терпит крах, и человек может, преодолевая скепсис и нигилизм, осознать себя как экзистенцию перед лицом трансцендентного», — поясняет А.К. Судаков [Ясперс 2012а:6]. Таким образом, пограничные ситуации по своему смыслу и содержательному наполнению противопоставлены повседневности. Это ситуации предельной напряженности существования, и именно благодаря этой напряженности находящаяся в них экзистенция осознаёт себя. «Экзистенция как таковая всегда открыта и доступна не иначе как только для другой экзистенции в коммуникации и замечает себя, как именно себя, только в «пограничных ситуациях» существования, в драмах бытия, а не в его повседневности», — замечает А.К. Судаков там же [Ясперс 2012а:13]. Предстояние бытию в условиях невыносимого напряжения, нахождение перед лицом краха становится именно теми условиями, в которых экзистенция способна себя обнаружить. Противостояние миру повседневности также становится не случайным, а сущностным свойством пограничной ситуации.

## Моральный смысл пограничной ситуации

Ситуация, по Ясперсу, представляет собой некую соотнесенную со смыслом действительность, которая означает «выгоду или вред, шанс или предел» [Ясперс 2012б:204] для существования индивида. Пограничная ситуация — это ситуация, которой неотъемлемо при- сущи борьба или страдание, вина или неизбежность смерти [Ясперс 2012б: 205]. Эти ситуации характеризуются неумолимой неизбежностью: они — «как стена, на которую мы наталкиваемся, у которой мы терпим крах» [Ясперс 2012б: 205]. Человек не обладает способностью избежать или изменить их; что он может — это так или иначе расположиться в такой ситуации, тем или иным образом *быть* в ней. Сознанию свойственно избегать, игнорировать или забывать такие ситуации: иными словами, пытаться ускользнуть от проживания этого опыта, несущего угрозу, порой несовместимого с существованием. Сознание стремится закрыть глаза на пограничную ситуацию, однако лишь вступая в нее с открытыми глазами, мы получаем шанс становления самими собой, «становления возможной в нас экзистенции» [Ясперс 2012б: 206]. Таким образом обнаруживает себя неоднозначный моральный смысл понятия пограничной ситуации. Помимо отрицательных моментов — напряженности, драматизма и экзистенциального риска — она обнаруживает и позитивный моральный смысл, оказываясь пространством для становления экзистенции. Это наделяет пограничные ситуации конститутивной ролью в формировании личности. «Переживать пограничную ситуацию, — утверждает Ясперс, — и экзистировать — это одно и то же». Изначально существование избегает пограничных ситуаций как чуждых для себя, но затем, себя пограничные ситуации, оно обнаруживает в них ценную возможность. «Сознание философски проясняет для себя пограничные ситуации как возможности, затрагивающие его самое в существе его бытия» [Ясперс 2012б: 207].

### Экзистенция как ответ на пограничную ситуацию

Рассуждая о пограничной ситуации, мы имеем дело со становлением экзистенции — речь идет о возможной экзистенции, а не об



экзистенции в подлинном смысле слова, и о переходе между ними. Мы ведем речь об условиях, в которых экзистенция может стать действительной, что может произойти лишь в непосредственной ситуации, но не в рассуждении о ней. «Если мы обсуждаем пограничные ситуации, то делаем это не как экзистенция, которая живет лишь в самой их историчной действительности, — но как возможная экзистенция, лишь в готовности к скачку, а не в скачке. Рассмотрению недостает ситуации, в одно и то же время конечной и действительной, как плоти явления экзистенции» [Ясперс 2012б: 208]. То, что отделяет возможную экзистенцию от действительной, Ясперс называет «скачком», ведущим из существования к экзистенции. Вступая в пограничную ситуацию с открытыми глазами, экзистенция «удостоверяется в самой себе» [Ясперс 2012б: 208]. Есть только один способ постигнуть, объять пограничную ситуацию, и способ этот — экзистенция, так как сама способность существовать в пограничной ситуации, выдерживать ее, обращена к целостности экзистенции. Осуществляя свою самость, «я в бесконечной заинтересованности постигаю пограничные ситуации существования как экзистенция» [Ясперс 2012б: 209]. Скачок, осуществляемый экзистенцией в пограничной ситуации, качественно меняет индивида. Это — момент второго рождения, в который человек обнаруживает себя рожденным самим собою для себя же самого. Из возможности быть он вступает в непосредственную действительность, воплощая свою потенцию бытия. Скачок от возможного существования экзистенции к ее действительности в пограничных ситуациях ведет к философской жизни экзистенции [Ясперс 2012б: 209]. Пограничные ситуации — это предельные переживания при соприкосновении со смертью и страданием, в ситуациях борьбы и столкновения с чувством вины. Опыт проживания подобных ситуаций раскрывает для человека сомнительность его бытия в мире и ставит его перед моральной проблемой выбора способа бытия. Таким образом, пограничная ситуация становится тем контекстом и теми условиями, которые *пробуждают* экзистенцию к бытию.

Ряд философов, помимо Ясперса, подчеркивал значимые в этическом отношении аспекты предельных переживаний, близких по своему духу понятию пограничной ситуации. Габриэль Марсель в «Быть

и иметь» пишет о значении испытаний в жизни человека: «Я вижу скрытое тождество пути, который ведет к святости, и дороги, которая приводит метафизика к утверждению бытия; для конкретной философии необходимо узнать, действительно ли это один и тот же путь. Добавлю, что здесь раскрывается значение испытания человека, особенно боязни смерти, его онтологическое содержание. Но в силу своей сущности такое испытание не может быть осознано; оно является призывом к той силе понимания или усвоения, которая совпадает с самой свободой» [Марсель 1994: 73]. Автор сам отмечает фундаментальное совпадение своих взглядов со взглядами Ясперса, с которыми он еще не был знаком на момент написания этих строк.

Альбер Камю говорит о том, что, сталкиваясь с невыносимостью мира (отчуждением, бессмысленностью или насилием), мы погружаемся в абсурд; его герой — человек абсурда. «Отвращение, вызванное бесчеловечностью самого человека, пропасть, в которую мы низвергаемся, взглянув на самих себя [...] — это тоже абсурд» [Камю 1990: 31]. Такая стратегия бытия далека от той, которую описывает Ясперс, однако предмет осмысления — предельные ситуации человеческого бытия — и постановка моральной проблемы бытия человека в подобных ситуациях позволяют говорить о поиске Камю ответов на вопросы, которые ставят перед человеком ситуации столкновения с предельными переживаниями.

Мартин Хайдеггер говорит о том, что присутствие экзистенцирует ради своей самости. В работе «Бытие и время» он говорит о бытии к смерти, характеризуя его как бытие к возможности, «а именно к отличительной возможности самого присутствия» [Хайдеггер 2003: 295]. Осознание феномена смерти становится необходимым условием возможности присутствия, или экзистенции. Бытие к смерти у Хайдеггера — один из основных экзистенциалов человеческого бытия. Выступая перед экзистенцией как «возможность невозможности», смерть становится предельной ситуацией, перед лицом которой обнажается экзистенция. Бытие к смерти высвобождает возможность экзистенции. «Смерть есть самая своя возможность присутствия. Бытие к ней размыкает присутствию его самую свою способность быть, где дело идет прямо о бытии присутствия» [Хайдеггер 2003: 298].

Жан-Поль Сартр подчеркивает конститутивную роль страдания в достижении человеческой самости. «Страдание является осознанным отношением к этим возможностям, к этой ситуации, но отверделым, отлитым в бронзу бытия» [Сартр 2020: 207]. Напряженность бытия у Сартра выражается в тревоге как реакции на невыносимую абсурдность существования и необходимость при этом осуществить акт выбора: «Для-себя [бытие] реализует в тревоге свое условие бытия, брошенное в ответственность» [Сартр 2020:953]. Понятие тревоги — ключевое для Сартра, и именно она сопутствует человеку в предельных переживаниях: «Тревога перед лицом смерти, наша решимость или бегство в неподлинность [...] могут быть понятны только на основании первичного проекта жить, то есть на основании первоначального выбора нашего бытия» [Сартр 2020:966]. По Сартру, тревога с необходимостью посещает человека в моменты предельных переживаний, испытывая его решимость или провоцируя бегство в неподлинные модусы бытия.

Таким образом обнаруживают себя различные подходы к рассмотрению явлений, близких по своему смысловому наполнению к понятию пограничной ситуации. Из рассмотренных подходов ближе всего к Ясперсу оказываются взгляды Габриэля Марселя, который, так же как и Ясперс, обнаруживает моральную ценность в ситуациях предельных переживаний и говорит об их конститутивной роли в становлении личности. Уникальность позиции Ясперса заключается в том, что он видит пограничную ситуацию как пространство, в котором экзистенция способна «артикулировать свою решительность» [Ясперс 2012б:210]. Мы рассмотрели понятие экзистенции, или самобытия человека, и его моральный смысл. Мы также рассмотрели понятие пограничной ситуации и обнаружили ее свойства: предельную напряженность, противопоставленность повседневности и выяснили, что она является условием для осознания экзистенцией самой себя. Мы сделали попытку определить моральный смысл пограничной ситуации, и оказалось, что помимо отрицательных моментов, которые с неизбежностью несут в себе ситуации борьбы, вины и предстояния невыносимому, имеется и позитивный моральный смысл, который заключается в том, что ситуации предельных переживаний способны выступить пространством

для становления экзистенции человека. В поисках ответа на вопрос о том, как пережить опыт пограничной ситуации, способной стать разрушительной для личности человека, мы выяснили, что ответом на вызов, который представляет собой пограничная ситуация, является экзистенция. Экзистенция, или подлинность человеческого бытия, стала тем модусом существования, который способен выдерживать пограничные ситуации, сохранять свою самость перед лицом предельных переживаний. Обратившись к другим авторам экзистенциалистского направления, помимо Яспера, мы выяснили, что и они подчеркивают конститутивную роль исключительных переживаний в формировании личности. Проясняя соотношение понятий экзистенции и пограничной ситуации, мы обнаружили, что экзистенция в философии Яспера выступает как особый и предпочтительный способ существования, а пограничные ситуации — как условия, в которых этот способ существования может из возможного стать действительным и найти свое воплощение не в потенциальном, а в реально воплотившемся бытии.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Гайденок П.П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX в. М.: Республика, 1997. 494 с.

*Камю А.* Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. С. 90–92.

*Кьеркегор С.* Или-или. М.: АСТ, 2021. 416 с.

*Марсель Г.* Быть и иметь. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 159 с.

*Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. М.: АСТ, 2020. 1072 с.

*Хайдеггер М.* Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.

*Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

*Ясперс К.* Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М.: Канон+; Реабилитация, 2012. 384 с.

*Ясперс К.* Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции. М.: Канон+; Реабилитация, 2012. 448 с.

*Ясперс К.* Философия. Книга третья. Метафизика. М.: Канон+; Реабилитация, 2012. 296 с.

## Смысл спорта, биотехнологии и этика: от технонаучной рационализации духа спорта к непрагматической активности и игре

*Аннотация:* В статье рассматривается влияние ряда негативных тенденций современной технонауки на трансформацию современного спорта. На примере влияния биотехнологий была рассмотрена непрекращающаяся эволюция смыслов спорта, связанная с глобальной капитализацией телесности спортсмена, вытеснением из спорта ценности участия и игры, основанной на честных правилах, и распространением трендов генетического «невидимого» конструирования и когнитивного усиления, что приводит к технонаучной рационализации духа спорта и значимости биотехнологического перфекционизма, направленного на максимизацию пользы, приносимой человеческим телом.

В то же время было показано, что на современном этапе развитие биотехнологий позволяет сосуществовать различным модальностям и смыслам спорта, в том числе таким, которые направлены на утверждение его смысла как игровой активности, а не конкурентности или капитализации, что в новых технонаучных условиях позволяет актуализировать изначальные смыслы спорта.

*Ключевые слова:* смысл спорта, допинг, биотехнологический перфекционизм, биотехнологическое конструирование, игра, капитализация тела.

### ***O.V. Popova. The meaning of sport, biotechnology and ethics: from technoscientific rationalization of the spirit of sport to non-pragmatic activity and play***

*Abstract:* The article examines the influence of a number of negative trends in modern technoscience on the transformation of modern sports. Using the example of the influence of biotechnologies, the ongoing evolution of the meanings of sport was examined, associated with the global capitalization of the athlete's physicality, the displacement from sport of the value of

participation and play based on fair rules, and the spread of trends in genetic “invisible” design and cognitive enhancement, which leads to the technoscientific rationalization of the spirit of sport and the importance of biotechnological perfectionism aimed at maximizing the benefits brought by the human body.

At the same time, it was shown that at the present stage, the development of biotechnologies allows the coexistence of various modalities and meanings of sport, including those that are aimed at establishing its meaning as a gaming activity, and not competitiveness or capitalization, which in new technoscientific conditions makes it possible to actualize the original meanings of sport.

*Key words:* the meaning of sport, doping, biotechnological perfectionism, biotechnological design, game, capitalization of the body.

Развитие современного спорта связано с глобальной капитализацией человека и его тела, а также с процессом технологизации социальной жизни.

В современном спорте пересекаются интересы различных сфер жизни: культуры, бизнеса и политики. В контексте бурно развивающихся биотехнологий возникает специфическая инструментализация физической культуры и спорта, а также телесности спортсмена. К пошаговой легитимизации и легализации восприятия спортсмена и его телесности в качестве товаров, которые можно успешно продать на современном рынке труда, добавляется нагрузка в виде складывающегося императива, что тело сможет быть продано более успешно в случае особенной биотехнологической обработки или использования особых фармакологических средств.

В дальнейшей перспективе, связанной с развитием не регулируемых нормативными практиками генетических технологий, способных вызвать возможность появления «невидимого допинга», спортсмен может оказаться конкурентноспособным лишь после того, как приобретает черты биотехнологического артефакта, к примеру после того, когда его тело будет усилено фармакологическими субстанциями или подвергнуто особому био- или нейротехнологическому воздействию (здесь может идти речь как о гене-

тическом допинге, так и о различных видах когнитивного усиления, например использовании электростимуляции мозга).

Современная медицина и фармакология, способствовавшие появлению множества лекарств еще в XIX веке, одновременно облегчили появление допинговых средств. Подчеркну, что практика использования допинга утверждается прежде всего там, где спорт воспринимается не столько как явление из мира развлечений или как игровая активность, сколько как феномен, связанный со сферой усилий и труда, с результатами состязательности, имеющими свой финансовый эквивалент.

Использование допинга коррелирует с новым способом восприятия человеческого тела: тело становится коммодифицируемым. Спортсмен зарабатывает на своем теле, тело спортсмена — это уже не только производитель игровой активности или выразительной зрелищности, но и фактор профессиональной идентичности и источник обогащения.

При этом оценивая дальнейшую эволюцию спорта и возрастающие требования к физической выносливости спортсмена, можно предположить, что ценности участия и чистой игры, основанной на честных правилах, могут постепенно вытесняться из спортивного дискурса и спортивной жизни.

Становление современной модели спорта связано с развитием капиталистических отношений, которые характеризуются рациональным планированием и вытеснением феномена игры на периферию социальной жизни. К. Лэш считает, что дух раннебуржуазного общества противоречил духу игры, так как игры не способствовали накоплению капитала и не приносили прибыль. За недоверием к игре стояло недоверие рациональной буржуазии к воображению. В то же время, если вспомнить эпоху античности, здесь победа рассматривалась не столько в качестве результата личного вклада спортсмена, сколько считалась признаком особой благосклонности и милости богов (именно поэтому осуждался протест спортсмена против оценки судей: тем самым он шел против воли богов и судей как их представителей).

Что немаловажно, олимпийских чемпионов не поощряли за заслуги спортсменов денежным вознаграждением, их труд не капи-

тализовался, не был предметом торга, обладал не ценой, но ценностью.

Очевидно, что спорт как бизнес направлен не на участие как таковое, а представляет собой изнуряющую работу на результат, ведущий к победе. В условиях совершенствования биотехнологий работа на результат способна осуществляться в новом контексте: на спортсмена работают не только тренер или команда, не только его каждодневные тренировки, выливающиеся в отточенное мастерство, на него начинают работать лаборатории. Неравные условия спортивной состязательности скрываются не в природных задатках, дающих определенное преимущество, не в личном вкладе в победу, а в особых технонаучных достижениях, инструментарии, направленном на усиление спортсмена, которые наряду с этим сложно отследить при осуществлении антидопинговых проверок.

В современной технологической среде человеческая природа становится подверженной изменениям. Спортсменов представляют, модифицируют и улучшают различными способами, а затем отчуждают от их спортивной сущности, в основе которой лежит честная игра, а не получение победы любым путем.

Данная тенденция оказывает сильное влияние на самоопределение современных спортсменов. Они стоят перед выбором — сохранить неприкосновенность своего тела и отказаться от его биотехнологической трансформации ради коммерческой выгоды или же позволить осуществить коммодификацию своего тела в соответствии с личными амбициями и биотехнологическими возможностями и надеждой быть не уличенным в допинге.

На спортивной арене уже присутствует не только феномен спортивной игры, пускай и редуцированный процессом коммодификации, но вступают в действие и начинают формироваться новые смыслы спорта, невидимые игры научного разума.

По сути, это современный экзистенциальный вызов, где отображаются глобальные противоречия между миром людей и миром вещей, миром познающих субъектов и людей как объектов познания, между миром творческих конструирующих субъектов и теми, кто оказывается объектами этого конструирования. Тем самым спортсмен оказывается предъявлен сам себе и в качестве ценности,



и в качестве телесности, биологические репрезентации которой можно оценить и выставить, усилив биотехнологическими манипуляциями, на продажу на рынках труда профессионального спорта.

Современное общество пребывает в режиме ускоренной темпоральности, которая в прагматическом плане приводит к реализации стратегии действий в режиме цейтнота. В спорте развивается особая форма эффективного управления временем, в которой достижение результатов требует строго ограниченного промежутка времени и каждая секунда может изменить социальный и онтологический статус спортсмена. Спортивная практика включает в себя ежедневное выжимание результатов из своего тела. Развитие биотехнологий, требующее огромных инвестиций, требует принятия быстрых решений относительно их использования и внедрения на рынке. Спорт, с его стремлением к мгновенному успеху, живет в особой темпоральности, часто выходящей за рамки принятых социальных норм, и этот его режим существования предоставляет интересную возможность для использования новых технологий.

Спортивный рынок становится чрезвычайно привлекательной средой для воплощения биотехнологических продуктов и замыслов. И генетический допинг, и редактирование генома человека, и другие практики, направленные на быструю модификацию человеческой природы, вызывают особый интерес для развития спорта высших достижений, где быстрое достижение результата начинает довлеть над честностью его достижения. В то же время реализация этой тенденции упирается в особый характер человеческой природы, в ее выносливость и прочность. Запас прочности также может иметь вполне измеримые параметры, нарушение которых приводит к ее сопротивлению. Особая зона неопределенности современного спорта связана с пониманием пределов возможностей человека.

Спортсмена формируют, пропуская его тело через бесконечные тренировки, травмы и увечья. С помощью техник и технологий его превращают в произведение искусства, символ силы и красоты. Спорт получает развитие, преодолевая физический дискомфорт и игнорируя болевые ощущения, переходя на более высокий уровень. Это культурно обусловленный процесс эстетического конструирования мужского и женского тела, который включает в себе внутреннюю ин-

тенцию спортсмена: перешагивать через боль, порождая игровое событие и эффект зрелищности, манипулирующий вниманием зрителя.

Установка на эстетическое улучшение тела сопровождается достаточно жесткими перфекционистскими требованиями, связанными со стремлением произвести впечатление на зрителя, соответствовать внутренним канонам того или иного вида спорта.

Глубокая экспрессия искусства физической трансформации сопровождается жесткими стандартами совершенства, нацеленными на борьбу за внимание зрителя и профессионалов от спорта, а также выражающими стремление соответствовать жестким спортивным канонам. Проблема контроля своего тела, способная приводить к психологическим расстройствам и в крайнем проявлении — к смертности, распространена среди спортсменов в различных областях спорта. Например, с нею сталкиваются в фигурном катании, где параметр веса приобретает зловещую значимость и способен довести фигуристок до анорексии и ухода из спорта высоких достижений. В этой связи можно вспомнить случай прекрасной фигуристки Ю. Антиповой, которая как раз по этой причине вынуждена была покинуть фигурное катание.

Технические сложности при выполнении элементов и партнерской работе, которые могут возникать при избыточном для фигурного катания весе, дополняются общей культурной ситуацией, в которой манипуляция своим телом и стремление к контролю многочисленных физических параметров достигают крайних и опасных масштабов.

Такие ситуации, характерные для современного спорта, имеют глубокий антропологический смысл, связанный с противоречивым взаимодействием человека с его собственной природой, ее ограничениями и возможностями изменения. Все попытки улучшить и модифицировать себя в конечном итоге сталкиваются с границами человеческих возможностей — с прочностью человеческого организма. Физическая выносливость спортсмена и контроль над своим телом имеют свои пределы, и преодоление этих границ становится вызовом, брошенным спортсмену обществом, тренерским составом и самим собой. Фактически это испытание на прочность естественного порядка вещей.

Однако именно в этом сопротивлении и в постоянном преодолении себя проявляется истинная сила спорта. Спортсмен, проходя физические и эмоциональные барьеры, развивает свои способности и достигает новых высот своего потенциала. Он находится в процессе постоянного самосовершенствования и саморазвития. Но также и истощения.

Высокий спорт создается в пространстве реализации силы человеческого духа и сопротивления слабой человеческой природы, которую закаляют, улучшают, совершенствуют и которая в каждодневных аскетических практиках модификации демонстрирует границы, а их прохождение ставит человека перед лицом Другого, идеального Я, с одной стороны, и перед лицом истощения и смерти, с другой. Абстрактность идеального (спортсмена, ученика и т.д.) всегда сталкивается с сопротивлением природы, возражением материи, возвращающей высокие замыслы в мир тленного, мир слишком хрупкого, слишком человеческого.

Таким образом, высокий спорт является не только формой физической активности, но и способом самоосознания и самовыражения, где важен баланс между твердостью и гибкостью, между напряжением и расслаблением, силой и спокойствием.

В последние годы идет активное обсуждение потенциала приращения так называемых технологий улучшения человека (Human Enhancement technologies). Данные технологии охватывают различные сферы человеческой жизни, включая и спорт, и направлены на обход заданного природой запаса прочности с целью достижения результатов улучшения физического состояния в наиболее короткий срок и минуя сопротивление природы человека. При этом стоит говорить как о модификациях, которые угрожают самому спорту, где осуществляются поиск «невидимого» допинга, позволяющего усилить спортсмена, так и о том, что само общество уподобляется институту спорта. Современное общество активно внедряет парадигму высокого спорта в сферу социальных отношений. Принцип «быстрее, выше, сильнее» (существующий в схожих вариантах, например в таком, как «быстрее, умнее, богаче») уже давно стал частью мышления современного человека, что привело к поиску доступных биотехнологических средств для

достижения высоких социальных позиций в различных сферах жизни.

Современный работодатель, испытав мощь биотехнологической продукции, в будущем может активно стимулировать поведение своего персонала, направленного на подкрепление истощенной человеческой природы биотехнологическими средствами. Для выполнения определенных функций более подходящим в определенных сферах деятельности оказывается не столько человек с яркой индивидуальностью, сколько идеальный исполнитель, способный полностью справиться со своими обязанностями.

Фармацевтические компании и развивающиеся генетические технологии также предлагают спортсменам аналогичные возможности: возрастающие требования к достижению спортивных результатов при неизменных возможностях человеческой природы побуждают их искать способы усилить физические способности. Современному спортсмену приходится не только бороться за себя, свою команду, страну с помощью собственных усилий, но и постепенно вовлекаться в фармакологические и генетические преобразования, чтобы сохранить свою жизнь в контексте возрастающей конкуренции, которая требует от него полной отдачи до последних сил.

Такое развитие событий может создать неравные условия для профессионалов, которые не используют усилители («невидимый» допинг), и приводить к их исключению из напряженной конкурентной борьбы. Это, в свою очередь, может привести к появлению неравенства возможностей и ограничению права выбора для людей, не желающих использовать усилители.

Антидопинговый кодекс WADA опирается на ряд критериев, согласно которым вещество может быть признано допингом. Оно должно существенно повышать производительность труда. Кроме того, оно может представлять риск для здоровья пациента. Использование допинга, помимо всего прочего, противоречит духу спорта.

Последний критерий WADA определило как прославление человеческого духа и связанных с ним положительных качеств в соревновательном спорте, таких как веселье и радость, смелость, командная работа, чистое мастерство в исполнении, солидарность,

а также этика и др., что соответствует представлениям о «честной игре»<sup>1</sup>.

На фоне взаимосвязанных тенденций развития практик улучшения в таких сферах жизни, как спорт, сфера труда, образование, возникает проблема определения антропологической нормы в профессиональной деятельности. Вполне возможно, что в контексте развития данной тенденции лица дееспособного возраста, не использующие усилители, в отдаленном будущем будут рассматриваться как в некотором роде «инвалиды» в связи с их возможными отклонениями от новых норм профессиональной деятельности.

И если, например, в сфере образования распространенной практикой вполне способна стать глубокая зависимость от когнитивных усилителей, то в спортивной сфере невидимый, нераспознаваемый допинг или усиленное технологиями тело спортсмена способны породить сверхчеловеческие спортивные результаты (вместе с тем и когнитивные усилители также начинают влиять на систему спортивных достижений, о чем будет сказано ниже).

Предпосылки к этому активно развиваются уже в наши дни. Нацеленность медицины и биотехнологий на усиление становится не менее важной, чем ее нацеленность на восстановление. Протезированный бионический человек в определенном смысле представляет собой модель человека будущего, отражающую общий ход мышления современности о человеке, где определяющим становится сила технологического воображаемого. Однако это не протезированный человек-инвалид в традиционном понимании этого слова, его протез действует в режиме усиления, превращая его в киборг-существо, наделенное физическим превосходством над обычной человеческой природой.

Кроме того, сами формы протезирования вариативны, отражая различные проявления морфологической свободы, суть ведущихся ментальных и физических экспериментов над человеческим телом: и в виртуальной реальности, где оно подвергается различным модификациям, и в реальном мире, где скорость трансформаций пускай и не

---

<sup>1</sup> *Smith A.C.T., Stavros C., & Westberg K. Cognitive Enhancing Drugs in Sport: Current and Future Concerns. SubstanceUse&Misuse, 2020. P. 1–12. DOI:10.1080/10826084.2020.177565.*

столь молниеносная, но все же представляет устойчивую тенденцию, направленную на конструирование человеческого тела.

В современную эпоху происходит становление модели человека с протезом (П. Вирильо), вне зависимости от того, какого рода и вида будет этот протез: в форме внешнего инструмента, усиливающего человеческие физические качества, или же представляющий из себя невидимый чип, стимулирующий определенные зоны мозга в целях концентрации внимания, являющийся лекарством, резко повышающим физические возможности индивида, или средством, принявшим форму генетического допинга, повышающего выносливость и спортивные способности.

В целом, этическая оценка перспектив вторжения в природу человека, связанная с разграничением терапии и улучшения, неизменно упирается в более философские проблемы. По справедливому замечанию Б.Г. Юдина, «когда мы даем тот или иной ответ на вопрос, носит некоторое технологическое воздействие на человека терапевтический характер или же оно направлено на улучшение человека (естественно, улучшение, понятое в евгеническом или, если угодно, трансгуманистическом смысле), мы опираемся при этом на определенное понимание того, “что есть человек”»<sup>1</sup>.

Это высказывание, применительно к оценке развития технологий в спорте, можно перефразировать следующим образом: ответ на вопрос о границах улучшения или терапии всегда будет иметь дело с содержанием, которое мы вкладываем в понятие «спортсмен» в настоящее время и смыслами и ценностями, которые будут влиять на спорт в будущем.

Будет ли понятие «спортсмен» связано с коннотациями, имеющими отношение к протезированному человеку, или генетически усовершенствованным существом, скорее всего, зависит от социокультурных предпочтений человека будущего и не в меньшей степени от успешности дальнейшего влияния биотехнологий на сферу физической культуры и спорта.

Сторонникам различного рода усилителей в спорте приходится иметь дело с жесткой критикой апологетов «честной игры» (fair play),

---

<sup>1</sup> Юдин Б.Г. Человек как объект технологических воздействий // Человек. 2011. № 3. С. 18.

защищающих аргумент «от естественного», согласно которому победа должна достигаться естественными усилиями спортсмена. В то же время набирающие популярность практики «невидимого» протезирования для многих спортсменов являются единственной возможностью быть причастным к физической культуре и спорту, с одной стороны, и не испытывать каждый раз пределы прочности своей природы, с другой.

В контексте развития спортивной киборгизации задачей «честного» спорта становится вычленение терапевтических, жизненно необходимых аспектов применения различного рода биотехнологических «протезов» и их применение с целью усиления нормального, хорошо функционирующего организма.

В развивающейся в настоящее время тенденции, направленной на разработку биотехнологических методов усовершенствования человека, происходит своеобразная подмена автономной деятельности механистическим восприятием себя как плохо работающей биологической машины, которую необходимо починить или превратить в успешно функционирующий артефакт. Эта интенция отражает разворачивающийся на наших глазах и прочно закрепляющийся в сознании современного человека феномен биотехнологического перфекционизма.

Биотехнологический перфекционизм, как правило, направлен на максимизацию пользы, приносимой человеческим телом. Эта максимизация характерна для разных сфер деятельности: медицины, образования. Спорт — также в их числе. Биотехнологический перфекционизм актуален там, где в проигрыше оказываются классические усилия по дисциплинированию тела.

Есть необходимость отметить, что процесс формирования дисциплинарного общества в XIX веке, который был изучен М. Фуко, раскрыл суть понимания человеческого тела. Это понимание связано с осознанием того, что нет бесполезных тел, существуют только тела, которые не подверглись преобразовательным дисциплинирующим практикам, трансформирующему процессу обучения. Обучение тела связано с непрерывными преобразованиями, неотъемлемо связанными с жесткими дисциплинарными нормами, физическим и психическим совершенствованием.

Современный мир принимает и усиливает эту истину в своем прагматическом ключе: улучшение человеческих тел в рабочих целях становится предметом специальных технологий улучшения, модификации человеческих качеств и, в конечном итоге, — результатом вторжения мира биотехнологий.

Развитие технологий улучшения человеческих качеств привело к возникновению активной дискуссии о проблемах, связанных с изменением генетического профиля человека, например с целью развития у человека особой стойкости и стрессоустойчивости — качеств, которые особенно востребованы в различных сферах деятельности.

В этой связи на повестку дня встают, например, такие вопросы: можно ли принимать для повышения производительности труда особые фармацевтические препараты, действие которых намного превышает эффект кофеина? Или, например, стоит ли использовать медикаментозные средства в качестве усилителей концентрации внимания и памяти, особенно тогда, когда речь идет о сложной деятельности, требующей отдачи и огромного количества времени?

Развитие дисциплинарного пространства способствовало формированию серийного характера человеческой идентичности. Эта черта не обошла и спорт. Современный спортсмен оказался вписан в модель серийного производства, формируясь как элемент серии, продукт социальной машинерии (социальной инженерии), направленной на воспроизводство человеческого капитала, приносящего авторитет своему тренеру, прибыль своему заказчику.

При этом технологии биотехнологического улучшения человека постепенно становятся важнейшими инструментами для реализации этой цели. В целом, современные биотехнологии существенным образом трансформируют инструментальное отношение человека к собственному телу, которое прежде формировалось в контексте развития социокультурных форм жизнедеятельности, выражающихся в активном дисциплинарном воздействии на собственное тело (или тело ученика).

По мере прогресса общества и социокультурных изменений, физическая активность спортсменов претерпевает трансформацию. Вместо простого использования тела как инструмента, спортсмены все больше зависят от взаимодействия с современными технологи-



ями, чтобы совершенствовать свои физические навыки. Таким образом, результаты спортсменов в настоящее время определяются влиянием как биологических, так и социокультурных, а также технoнаучных факторов на их тренировки и результаты выступлений.

Эти «техники тела», где осуществляется симбиоз биологии и технологии, прорываются в жизнь в новой темпоральности, значимым в которой становится акцент на сверхскором получении результатов, где перфекционистский замысел осуществляется в неумолимом режиме цейтнота.

Технологии улучшения человека представляют угрозу созданию идеального спортсмена, чей образ жизни будет полностью соответствовать модели чистой эксплуатации. Этот идеал является не чем иным, как «голой жизнью», где поведение строится не на основе культуры и длительного процесса достижения спортивных целей, а на базе внутреннего «жеста» биотехнологии, который превращает человеческое существование в подчиненное животное.

В данном контексте характерной является тенденция, которая способствует возникновению возможностей скрытого генетического изменения. Например, в спортивных дискуссиях обсуждаются возможности использования генетических программ (генной терапии) для увеличения мышечной массы, что является примером трансформации биомедицинских технологий, предназначенных изначально для лечения заболеваний, в направлении улучшения человека. Вначале такая помощь была направлена на медикаментозное лечение заболеваний, таких как мышечная дистрофия, возрастная саркопения, ВИЧ и СПИД, а также раковая кахексия. Однако сейчас данный глубоко терапевтический вектор отклоняется в сторону спортивного и одновременно биотехнологического совершенствования.

Интересно, что данная форма помощи может открыть новые неоднозначные этические перспективы для современного бодибилдинга и спорта в целом. Вместо длительных и часто утомительных тренировок, которые требуют большого внимания к нагрузкам на тело, спортсмен сможет достичь желаемой повышенной мышечной массы с помощью генетических манипуляций, которые определяют развитие физически выносливого и атлетически сложенного организма.

Понятно, что в описанных выше возможностях речь идет об одной из возможных линий будущего, неотвратимость наступления которого зависит от самого человека, от его представлений о спорте и его смысле.

В отношении описанной ситуации выявляется своеобразная конкуренция технологических способов воздействия на человеческое тело, когда развивающиеся генетические технологии способны вытеснить используемые для тех же целей фармакологические средства, в частности анаболические стероиды.

Сас-Новосельски<sup>1</sup> отмечает, что исследуемые им подростки, использующие анаболические стероиды, преимущественно стремились обрести «лучшее тело» с основной целью нарастить мышечную массу и избавиться от жира. При этом их не смущали устойчивые побочные эффекты, такие как прыщи, выпадение волос или депрессия. Кроме того, такой допинг использовался для получения конкурентного преимущества и успеха в спортивных соревнованиях, что, в целом, отражает ситуацию, когда парадигма участия уступает дискурсу, где главными параметрами становятся ориентация на победу и успех.

В отличие от анаболических стероидов, генетический допинг может как не иметь столь выраженных побочных эффектов, так и иметь еще более серьезные последствия для здоровья, поскольку данное направление лишь получает свое развитие и пока находится на экспериментальном уровне.

В случае если в спорте будущего спортсмен будет иметь дело с феноменом невидимого генетического конструирования, его прорыв к спорту, к культивированию «внутренней» красоты и силы будет осуществляться уже не только через фармакологическую, но и также сквозь генетическую оптику. Генетика станет важным фактором, отражающим влияние технологий на будущие спортивные результаты.

Развитие технологий улучшения порождает предпосылки для развития кризиса духа спорта с его изначальным стремлением к честной игре (*fair play*).

---

<sup>1</sup> *Sas-Nowosielski K. The abuse of anabolic-androgenic steroids by Polish school-aged adolescents // Biology of Sport. 01.01.2006. 23(3):225.*

Использование генетического допинга у спортсменов также означает модификацию спорта как сферы занятости, где формат справедливой конкурентоспособности трансформируется в биотехнологические бои.

Генетический допинг является одной из форм допинга, связанной с использованием технологий, позволяющих улучшить спортивные результаты путем изменения генетического материала. Сложности в выявлении генетического допинга связаны как с существующей неопределенностью в отношении того, какие конкретно генетические манипуляции будут считаться допингом, так и в отношении методов выявления генетического допинга. Кроме того, сам процесс выявления требует значительных финансовых затрат. Постепенное распространение доступности генетических манипуляций и снижение их стоимости вызывают эффект их привлекательности. Этические нормы не успевают опередить по скорости появляющиеся новые методы генетического допинга.

До сих пор отсутствуют стандартизированные методы обнаружения генетического допинга. Ситуация осложняется тем, что обнаружить генетический допинг достаточно сложно, поскольку здесь допинг представляет собой белок, вырабатываемый самим организмом, со всеми характеристиками человеческого белка.

Будущее антидопинговой политики связано с разработкой новых тестов для выявления возникающих соединений, способствующих усилению физических и когнитивных способностей спортсмена, а также с непрерывным мониторингом продуктов, которые несут потенциальный эффект допинга.

В 2015 г. ВАДА для этих целей создало специальный фонд, который занимается научными и социальными антидопинговыми исследованиями. Также речь идет об исследованиях различных способов улучшения человека, таких, например, как переливание аутологичной крови.

Экспансия парадигмы высокого спорта, проникая в мир социальных отношений, захватывает и детско-юношеский спорт. Так, в случае легализации генетических технологий, направленных на редактирование генома человека, возможно появление практик генетического конструирования детей с целью создания у них новых

качеств, позволяющих успешно включаться в конкурентные спортивные отношения, быть в дальнейшем успешным спортивным «человеческим капиталом».

## Когнитивные усилители и спорт

Отдельный вопрос, активно обсуждающийся в последние годы, — вопрос о применении в спорте когнитивных усилителей.

Использование когнитивных усилителей в спорте может рассматриваться как возможный инструмент улучшения спортивной производительности и повышения концентрации. Речь идет о методах, техниках и инструментах, направленных на улучшение когнитивных способностей спортсменов, таких как внимание, память, скорость реакции и принятие решений.

Среди различных способов когнитивного усиления выделяются легитимные и нелегитимные. К легитимным можно отнести, к примеру, медитацию и релаксацию, позволяющие снизить стресс, улучшить концентрацию и сфокусироваться на спортивных задачах. Кроме того, в эту область могут быть включены упражнения на тренировку внимания, такие как игры на улучшение внимания или практика майндфулнеса, а также использование виртуальной реальности (VR) и биофидбека, которые могут использоваться для тренировки мозга и улучшения реакции спортсменов.

Коучинг и психологическая поддержка, способствующие развитию навыков и управлению стрессом, также рассматриваются как важные факторы развития когнитивных способностей. Однако этическую озабоченность прежде всего вызывает использование «умной фармакологии» — биохимических усилителей.

Очевидно, что основные проблемы когнитивного усиления связаны отнюдь не с эффектом повышения спортивных результатов от применения кофеина, содержащегося в обычной чашке кофе, а с воздействием препаратов, которые, с одной стороны, могут нести терапевтический эффект, но, с другой, использоваться не по назначению, а в целях улучшения когнитивных способностей.

При этом подразумеваются не только такие интеллектуальные виды спорта, как шахматы или спортивный бридж, но и классические состязательные виды спорта, в отношении которых применение когнитивных усилителей может рассматриваться в качестве инструмента, повышающего концентрацию внимания, или же средства, ускоряющего принятие решений и снижающего умственную усталость.

Кроме того, речь идет о киберспорте, где применение когнитивных усилителей стало актуальной проблемой в последние годы. В этой связи стоит упомянуть, что Д. Хоуман, бывший директор ВАДА, назвал киберспорт допинговым «Диким Западом».

В то же время принцип работа, на основании которого действуют когнитивные усилители, до сих пор неясен, также вызывают вопросы, действительно ли они приносят ожидаемое улучшение когнитивных способностей у здоровых пользователей, нуждающихся в аугментации<sup>1</sup>.

Исследователи также отмечают, что ряд когнитивных усилителей ассоциируются не только с эффектом повышения умственных способностей, но и с эмоциональным подъемом, повышением настроения, что делает их еще более привлекательными в глазах потребителей.

В целом, использование когнитивных усилителей в спорте вызывает целый ряд этических проблем. Среди них, безусловно, одной из важнейших становится проблема неравных шансов, несправедливых преимуществ, нарушающих принцип справедливости. При этом спортсмены могут использовать допинг, «основываясь на ироническом предположении, что это уравнивает правила игры, поскольку их конкуренты уже используют запрещенные вещества»<sup>2</sup>.

## Допинг и пищевые добавки

Отдельной проблемой для спортсменов и антидопинговых организаций становится прием пищевых добавок спортсменами. Данная область регулируется недостаточно тщательно. Под видом

---

<sup>1</sup> *Smith A.C.T., Stavros C., & Westberg K. Cognitive Enhancing Drugs in Sport: Current and Future Concerns. Substance Use & Misuse, 2020. P. 1–12. DOI:10.1080/10826084.2020.177565.*

<sup>2</sup> *Ibid. P.7.*

пищевых добавок спортсмены зачастую получают средства, которые содержат вещества, имеющие отношение к допингу.

Прием некоторых добавок увеличивает риск в обвинениях в применении запрещенных препаратов. При этом достаточно часты случаи, когда обвиненные в употреблении допинга спортсмены утверждают, что запрещенные вещества проникли в их организм за счет принятых пищевых добавок, которые содержали запрещенные ингредиенты, о наличии которых они и не подозревали.<sup>1</sup> Речь шла при этом, например, об анаболических стероидах. В одном из исследований ВАДА, проведенных в начале 2000-х гг., было проверено более 600 пищевых добавок (к слову сказать, рынок пищевых добавок имеет многомиллиардные объемы прибыли) и выявлено, что 15% из них содержали анаболические стероиды. Вслед за этим были предприняты соответствующие просветительские меры: спортсменов стали активно оповещать о том, что большинство добавок могут содержать запрещенные вещества<sup>2</sup>.

Существует также список добавок USADA, который направлен на борьбу с запрещенными веществами и включает в себя наименования добавок либо с высоким риском содержания запрещенных веществ, либо с их наличием. При этом данный список предоставляет определенное пространство для манипуляций, поскольку включенная в список добавка не обязательно содержит запрещенное вещество.

\* \* \*

Капитализация сферы социальных отношений и распространение запросов на биотехнологические инновации, приближающие спортсмена к достижению успеха более тривиальным, более быстрым технологическим путем, влияют на распространение кризисных явлений в современном спорте. Спортивная трансгрес-

---

<sup>1</sup> *Thevis M, Kuuranne T., Geyer H., Schanzer W.* Annual banned-substance review: Analytical approaches in human sports drug testing // *Drug Test Anal.* 2015; 7: 1–20; *Abbate V., Kicman A.T., Evans-Brown M., et al.* Anabolic steroids detected in bodybuilding dietary supplements—a significant risk to public health // *Drug Test Anal.* 2015; 7: 609–618.

<sup>2</sup> *Hespeil P., Maughan R.J., & Greenhaff P.L.* Dietary supplements for football // *J Sports Sci.* 2006. 24: 749–761; Nutrition for football: The FIFA/F-MARC Consensus Conference // *J Sports Sci.* 2006. 24: 663–664.

сия в ее наиболее радикальном выражении, в ее самых неприятных формах направлена на самоуничтожение идеи «чистого» спорта и тем самым на уничтожение самой категории добросовестных спортсменов, а также на разрушение сложившихся тонких связей социального мира, где все еще сильна вера в честную игру и состоятельность с помощью профессиональных навыков и усилий.

Не стоит полагать, что допинг в спорте касается лишь спортсменов, которые не хотят тратить свои усилия на достижение наивысших результатов в спорте, речь как раз может идти о спортсменах, которые в абсолютной мере раскрывают свой спортивный потенциал и могут начать использовать допинг или легитимные фармакологические средства поддержки своего организма для того, чтобы оставаться эталоном в спорте высоких достижений, не испытывая физического и психического выгорания. В этой ситуации существуют свидетельства того, что зрители могут быть абсолютно равнодушны к использованию спортсменом допинга, а тренеры могут даже стимулировать спортсмена использовать допинг, не оповещая о его нелегальности.

В этой связи возникает вопрос, требующий обоснованного ответа: возможны ли изобретение новой спортивной нормативности и подчинение ей всей системы спорта?

Сложный путь решения данной проблемы состоит в том, чтобы отстоять модель «чистого» спорта перед машиной биотехнологических преобразований, отстаивая нормы, защищающие естественное усилие спортсмена, создавая новые способы контроля новых форм допинга (включая генетический или любые другие формы допинга). Упрощенный путь учитывает то обстоятельство, что гораздо более простым и быстрым в век инноваций становится получение результата технологическим путем. В этой перспективе спорту угрожает тривиализация («тривиализация спорта» — термин К. Лэша), вызывающая упрощенный подход к моральным требованиям.

Этика в связке с общей тенденцией упрощения достижения результатов также может приобрести технологичный характер и быть сведена к соблюдению утвержденных формальных процедур, игнорирующих рефлексии о спорте, рисках и угрозах новой технологической реальности.

И все же возможен ли «чистый» спорт в раскрытом выше биотехнологическом раскладе, где сами технологии скрывают посыл, соответствующий духу состязательности за тело спортсмена? Возможен ли спорт не ради победы, а ради участия? Где еще сохраняется сущность игры и прагматической активности?

На современном этапе развитие биотехнологий позволяет существовать различным модальностям спорта. Так, примером спорта как игровой активности, если его главным критериям, его смыслом считать участие, а не победу, игру, а не конкурентность, могут считаться Европейские и Всемирные спортивные игры для людей с трансплантированными донорскими органами.

В отличие от имеющих огромную социальную ценность Паралимпийских игр, в процессе проведения которых то и дело возникают проблемы с использованием технологических преимуществ, в частности протезов, для достижения высоких спортивных результатов<sup>1</sup>, игры для людей с трансплантированными донорскими органами проходят без особых инцидентов.

Спорт для людей с трансплантированными органами построен прежде всего на ценности участия лиц, перенесших трансплантацию: и взрослых, и детей. Так, с 2001 г. проводятся зимние спортивные соревнования для детей — реципиентов донорских органов по слалому — Кубок Николоса<sup>2</sup>.

Возвращаясь к влиянию биотехнологий на формирование смыслов спорта, необходимо подчеркнуть, что биотехнологии имеют отношение к различным видам спорта, некоторые из них ассоциируются с допингом, но другие позволяют сохранить исходный смысл

---

<sup>1</sup> Самым ярким случаем является случай Оскара Писториуса, пружинящие протезы которого некоторые эксперты считали фактором, дающим ему значительные преимущества в беге.

<sup>2</sup> Необходимо сказать несколько слов о человеке, в честь которого получил название данный кубок. Речь идет об американском мальчике — в 1994 г. вместе со своими родителями он попал под ограбление в Южной Италии. После смерти Николоса его родители приняли решение о донорстве его органов, что спасло жизнь 5 людям, кроме того, еще двоим пересадили его роговицу. Случай вызвал огромный общественный резонанс в Италии, где показатели органного донорства находились на чрезвычайно низком уровне. После этого случая количество желающих стать донорами возросло в несколько раз. Эта тенденция резкого увеличения общественной ангажированности (в положительном смысле) в отношении органного донорства была названа эффектом Николоса.



спорта — активность и его непрагматичность, бесполезность в хорошем смысле этого слова. Область развития практики трансплантации и донорства органов является как раз этому свидетельством.

Что касается России, то здесь происходят похожие процессы, формирующие новые смыслы спорта. Так, в России уже больше 5 лет проводится акция «Люди ради людей», объединяющая профессиональных спортсменов и любителей спорта, пациентов с пересаженными органами и врачей<sup>1</sup>. В рамках этой акции проводятся футбольные матчи в защиту жизни и органного донорства.

М. Слапак, хирург и экс-президент Всемирных трансплантационных игр, отмечает, что спорт является мощным инструментом для обеспечения быстрого восстановления трансплантированных пациентов всех возрастных групп, осуществляя необычную трансформацию из хронических инвалидных состояний в энергичную нормальность<sup>2</sup>, а Трансплантационные игры являются успешным катализатором этого преобразования.

К этой реплике стоит добавить, что на сайте Всемирных трансплантационных игр привлекает внимание информация, скромно размещенная в нижнем левом углу на странице, отражающей контакты Федерации Всемирных трансплантационных игр: «Да! Мы достигли 30% увеличения или существенного роста показателей донорства в тех странах, где проводились Игры»<sup>3</sup>.

В целом, спорт для пациентов, неважно идет ли речь о пациентах с трансплантированными органами или о других категориях пациентов, представляет феномен спортивной биосоциальности, связывающий медицинскую общину, пациентов и спортивное сообщество, формирующий важные коммуникативные связи, позволяющие объединять людей со схожими проблемами ради общей идеи — помощи пациентам и их близким.

Однако он также имеет первостепенное значение для восстановления пациентов после трансплантации органов, обретения психологической устойчивости и уверенности в себе.

---

<sup>1</sup> Трансплантация? Я — за! Проект о трансплантации и органном донорстве // nephroliga.ru/transplantation/sport.php (27.02 2023).

<sup>2</sup> *Slapak M.* Sport and transplantation // *Ann Transplant.* 2005. 10(1). P. 66. PMID: 15926755.

<sup>3</sup> См.: World Transplant Games Federation // [wtgf.org/about-us/](http://wtgf.org/about-us/).

Участие в спортивных мероприятиях и тренировках помогает пациентам вернуться к активной жизни, повысить физическую выносливость и улучшить качество жизни. Однако, помимо личного благосостояния и улучшения показателей здоровья, спортивная биосоциальность также играет роль в популяризации и пропаганде трансплантационной помощи, а также здорового образа жизни. Заинтересованные стороны из области медицины, спорта и общества могут объединить свои усилия и использовать спорт как средство для привлечения внимания к вопросам органного донорства, стимулируя обсуждение проблем, связанных с развитием трансплантологии, в публичном пространстве.

Кроме того, феномен такого рода спортивной биосоциальности указывает на возможность смены смыслового вектора, ухода от сугубо состязательной составляющей спорта в сторону сотрудничества и кооперации. Вместо соперничества и прагматической финансовой составляющей, присущей большому спорту, в контексте подобных врачебно-пациентских инициатив актуализируются сотрудничество и поддержка, позволяющие пациентам с трансплантированными органами активно участвовать в спортивных мероприятиях и одновременно трансформировать собственную идентичность, переходя от привычного образа тяжелоатлетического человека к образу победителя, героя и человека, наслаждающегося жизнью и игрой.

Э. Мендбуру — аргентинская спортсменка, перенесшая трансплантацию, сказала об этом так: «Моя главная цель — позволить людям больше узнать о пожертвовании и пересадке органов... К тому же я просто люблю спорт сам по себе»<sup>1</sup>.

Подытоживая вышесказанное, отметим, что новые смыслы спорта формируются в контексте развития биомедицинского вектора технауки. Парадигма участия, определяющая с эпохи античности дух спорта, вытесненная на периферию тенденциями коммерциализации спорта, прорастает в новой биотехнологической среде, где спортсменам с трансплантированными органами

---

<sup>1</sup> Аргентинские спортсмены поддерживают Эстафету факела в защиту прав человека // [epochtimes.com.ua/ru/opinion/world-events-analysis/argentynskye-sportsmen-podderzhyvajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html](https://epochtimes.com.ua/ru/opinion/world-events-analysis/argentynskye-sportsmen-podderzhyvajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html) (27.02 2023).

предоставляется возможность проявления игровой активности. Очевидно, что участие и игра характеризуют и другие очаги спортивной активности, например такие явления, как занятия фитнесом или развитие этноспорта.

Но в данном случае речь идет именно о технологическом воздействии на формирование смысла спорта, о появлении его новой модальности, где трансплантационные технологии начинают играть активную роль.

В этой связи, очевидно, может возникнуть вопрос о том, что в отношении спортсменов с трансплантированными органами речь идет не столько о чистом духе спорта, сколько о пропаганде самой идеи донорства, и спорт оказывается лишь инструментом, реализующим внешние по отношению к нему цели.

В то же время, если отталкиваться от идеи игровой активности как важного фактора, определяющего смысл спорта, то спорт для людей с трансплантированными органами как раз к ней возвращается: не следуя по пути перегруженной проблемами профессионализации спорта, он оставляет спорту нишу любительской инициативы, делающей ставку на игру, а не на технологическую прагматику.

Если для спорта высоких достижений смысл спорта формируются в ассоциативном ряду, где ключевыми словами являются «достижение результата», «усилие», «награда» и «допинг», то для любительского спорта значение приобретают такие слова, как «игра», «участие», «удовольствие» и «здоровье»<sup>1</sup>.

Итак, современный спорт претерпевает эволюцию и приобретает новые значения и характеристики. Наверно, можно утверждать, что постмодернистская гедонистическая перспектива, которая акцентирует внимание на удовольствии и наслаждении от занятия спортом, становится все более популярной.

Вместо стремления к высшим результатам и конкуренции, множество людей предпочитает физкультурные и рекреационные практики, которые приносят радость и удовлетворение. Одновременно с этим развитие технонаучной среды вносит свои коррективы

---

<sup>1</sup> *Piermattéo A., Lo Monaco G., Reymond G. et al. The Meaning of Sport and Performance Among Amateur and Professional Athletes // International Journal of Sport and Exercise Psychology. Vol. 18(4). 2018. P. 472–484. DOI: 10.1080/1612197X.2018.1536160 P. 1.*

вы в спортивную деятельность. Киберспорт, спорт для лиц с инвалидностью (паралимпийский спорт) или с трансплантированными органами — все это новые формы спорта, которые требуют дополнительного понимания и анализа. Они вводят новый тип — гибридный тип агентности в спорте, где определяющим оказывается не только физическое тело и его усилие, но новые, не характерные для спорта ранее внешние артефакты (протезы, компьютеры, программное обеспечение и т.д.), позволяющие реализовать потенциал спортсмена и вместе с тем формирующие новый (цифровой и медицинский) масштаб спортивной индустрии.

Технологический прогресс и научные достижения создают новые спортивные дисциплины и дают возможность устанавливать новые рекорды. Таким образом, спорт продолжает развиваться и приспосабливаться к изменяющимся обстоятельствам и потребностям людей. При этом важно сохранять баланс между классическими толкованиями спорта и новыми формами, чтобы обеспечить разнообразие целей, смыслов и форм спортивной деятельности.

Производя новый тип спортсмена, биотехнологии конституируют его физическую и психическую идентичность в качестве произведения науки. Такой спортсмен находится в непосредственной зависимости от технонаучных манипуляций, не формируясь лишь на основании естественных (эндогенных) характеристик его тела и его личных усилий. Очевидно, что вторжение науки в область человеческой телесности способно вызвать полную трансформацию смысла спорта.

В контексте этих изменений, безусловно, возрастает роль философии спорта, которая может иметь и теоретическое, и практическое значение. Осуществляя поиск ответов на такие вопросы, как: какие ценности и смыслы заложены в основе физической активности и спорта; как спорт соотносится с другими сферами человеческой деятельности; какое влияние оказывает на него технологический прогресс, как он связан с этикой и моралью и многими другими, философия спорта способна внести значительный вклад в исследование проблем равенства и справедливости в спорте, в разработку этических стандартов и правил спортивной деятельности.

## ЛИТЕРАТУРА

Аргентинские спортсмены поддерживают Эстафету факела в защиту прав человека // [www.epochtimes.com.ua/ru/opinion/world-events-analysis/argentynskyye-sportsmen-podderzhyvajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html](http://www.epochtimes.com.ua/ru/opinion/world-events-analysis/argentynskyye-sportsmen-podderzhyvajut-stafetu-fakela-v-zashhytu-prav-cheloveka-77520.html) (27.02 2023).

*Лэи К.* Вырождение спорта // *Логос*. 2006. № 3. С. 23–40.

*Попова О.В.* Новые смыслы и модальности спорта в контексте развития биомедицины // *Человек*. 2023. Т. 34. № 2. С. 75–81. DOI 10.31857/S023620070025532-2. EDN ISNALZ.

*Попова О.В.* Человек и спорт: от высших достижений к коммодификации тела и фармакологическим боям // *Личность. Культура. Общество*. 2018. Т. 20. № 3–4 (99–100). С. 183–192. DOI 10.30936/1606-951X-2018-20-3/4-183-192. EDN YOFHFN.

Трансплантация? Я — за! Проект о трансплантации и органном донорстве // [nephroliga.ru/transplantation/sport.php](http://nephroliga.ru/transplantation/sport.php) (27.02 2023).

*Юдин Б.Г.* Человек как объект технологических воздействий // *Человек*. 2011. № 3. С. 18.

*Abbate V., Kicman A.T., Evans-Brown M., et al.* Anabolic steroids detected in bodybuilding dietary supplements — a significant risk to public health // *Drug Test Anal.* 2015. 7: 609–618.

*Bodet G.* Sport Participation and Consumption and Post-modern Society: From Apollo to Dionysus? // *Society and Leisure*. Vol. 32(2). 2009. P. 223–241.

*Cantelmo R.A., da Silva A. P., Mendes-Junior C.T. & Dorta J.D.* (2020) Gene doping: Present and future, *European Journal of Sport Science*, 20:8, 1093–1101, DOI: 10.1080/17461391.2019.1695952.

*Hespe, P., Maughan, R. J., & Greenhaff, P. L.* Dietary supplements for football // *J Sports Sci.* 2006. 24. 749–761.

Nutrition for football: The FIFA/F-MARC Consensus Conference // *J Sports Sci.* 2006; 24: 663–664.

*Piermattéo A., Lo Monaco G., Reymond G. et al.* The Meaning of Sport and Performance Among Amateur and Professional Athletes // *International Journal of Sport and Exercise Psychology*. Vol. 18(4). 2018. P. 472–484. DOI: 10.1080/1612197X.2018.1536160 P. 1.

*Sas-Nowosielski K.* The abuse of anabolic-androgenic steroids by Polish school-aged adolescents // *Biology of Sport*. Vol. 23(3). 01.01.2006. P. 225–235.

*Slapak M.* Sport and transplantation // *Ann Transplant.* 2005; 10(1):60–7. PMID: 15926755.

*Smith A.C.T., Stavros C., & Westberg, K.* Cognitive Enhancing Drugs in Sport: Current and Future Concerns. *Substance Use & Misuse*, 2020. P. 1–12. DOI:10.1080/10826084.2020.177565

*Thevis M., Kuuranne T., Geyer H., Schanzer W.* Annual banned-substance review: Analytical approaches in human sports drug testing // *Drug Test Anal.* 2015; 7: 1–20.

World Transplant Games Federation // [wtgf.org/about-us/](http://wtgf.org/about-us/).

М.А. Прибылова

## Искусственный интеллект и метаморфозы жизни

*Аннотация:* В статье рассматривается ряд проблем, порождаемых созданием «сильного» искусственного интеллекта. В XXI веке наблюдается тенденция к сближению ИИ и человека, чему способствует активное развитие технологий. Однако такие темпы совершенствования машин могут привести к необратимым последствиям. В 2023 году Илон Маск, Эван Шарп и Стив Возняк призвали приостановить разработки в области ИИ, высказывая опасения по поводу дальнейшего существования общества. Вариации «слабого» ИИ уже породили проблемные ситуации в сфере образования, юриспруденции, экономики и этики. При возникновении «сильного» ИИ социум столкнется со сложной интеграцией «умных» машин в обыденную человеческую жизнь. По прогнозам специалистов, Artificial General Intelligence будет обладать равными с людьми интеллектуальными возможностями, в связи с чем уже сейчас встает закономерный вопрос: а будет ли обладать подобный ИИ сознанием или же только его имитацией? Для анализа этой проблемы в статье приведены размышления на тему теста Тьюринга, «китайской комнаты» и «философского зомби», а также рассмотрены примеры из реальной жизни, которые уже перевернули понимание значения слова «искусственный интеллект».

*Ключевые слова:* искусственный интеллект, сознание, этика, современные технологии, «сильный» ИИ, «слабый» ИИ, нейросеть.

*M.A. Pribylova. Artificial intelligence  
and the metamorphosis of life*

*Abstract:* The article discusses the range of problems generated by the creation of a “general” artificial intelligence. In the 21st century, there has been a tendency for the convergence of AI and humans — the point of singularity, which is facilitated by the active

development of technology. However, such a revolutionary improvement of machines can lead to irreversible consequences. In March 2023, Elon Musk, Evan Sharp and Steve Wozniak called for the suspension of AI development, expressing concerns about the future of mankind. Variations of “narrow” AI have already generated problems in the sphere of education, law, economics and ethics. With the emergence of a “general” AI, society will face a complex integration of “smart” machines into everyday human life. According to the expert predictions, Artificial general intelligence and humans will have an equal intellectual potential, which brings up a relevant question: will this AI have the “brain” or only its imitation? To analyze this problem, the article reveals ideas on the Turing test, the Chinese room and the philosophical zombie, provides real-life examples that have already changed our understanding of the concept “artificial intelligence”.

*Keywords:* artificial intelligence, consciousness, ethics, modern technologies, ANI, AGI, neural network.

Сфера искусственного интеллекта — междисциплинарная область научных исследований, развивающаяся огромными темпами. Однако даже сейчас точное определение ИИ дать довольно сложно: его можно понимать и как набор алгоритмов, и как машину, потенциально способную заменить человека. Размытые границы данного понятия необходимо конкретизировать путем разделения искусственного интеллекта на «слабый», «сильный» и на «супер-ИИ».

1. «Слабый» ИИ (Artificial Narrow Intelligence— ANI) [11]. Фактически — ограниченное набором данных машинное обучение, алгоритм, постоянно совершенствующийся на основе примеров, благодаря чему программы для решения определенных задач становятся все более и более эффективными. В современном мире его можно встретить повсюду: такими ИИ являются чат-боты, голосовые помощники и т. д.

2. «Сильный» ИИ (Artificial General Intelligence— AGI). Гипотетически — некое подобие человека, механизм, способный стать полноценным членом общества и иметь равные права и обязанности с индивидами. Такой ИИ будет максимально приближен к интеллектуальным возможностям личности, а также обладать самосознанием.

3. «Супер-ИИ» (Super Artificial Intelligence — Super AI). Ник Бостром, философ из Оксфордского университета, определяет его так: «Это любой интеллект, который значительно превосходит когнитивные способности человека практически во всех областях». В своей книге под названием «Искусственный интеллект» он рассматривает такую вариацию ИИ, как «сверхскоростной разум», способный «делать все то же, что и человеческий интеллект, только намного быстрее». Однако о подобной форме искусственного интеллекта пока не приходится говорить: на данный момент технологии не достигли достаточного уровня развития для того, чтобы был реализован AGI, не говоря уже о Super-AI.

На нашем этапе человеческого развития повсеместно используются лишь технологии «слабого» ИИ. AGI и SuperAI пока только в проекте, но появление «сильного» искусственного интеллекта уже активно обсуждается в научном сообществе. Одним из первых крупных исследований в области появления Artificial General Intelligence является эмпирический эксперимент Тьюринга, проведенный еще в 1950 году. Целью теста была необходимость выяснить, обладает ли машина мышлением. Результаты стали резонансными: искусственный интеллект, который существовал на тот момент, смог обмануть людей и убедить их в том, что он — один из них. Это стало основой возможности самых базовых представлений о «сильном» ИИ, обладающем тем же набором возможностей, что и человек.

Впоследствии результаты эксперимента неоднократно подвергались критике. Позиция против признания искусственного интеллекта субъектом, обладающим сознанием, восходит корнями еще к мысленному эксперименту Дж. Серла под названием «китайская комната», в котором содержится аргумент против возможности проверки наличия сознания у искусственного интеллекта: выполнение действий в соответствии с алгоритмом нельзя приравнять к пониманию субъектом результатов своей активности.

Тест Тьюринга и дальнейшие исследования Дж. Серла вновь подняли вопрос о наличии сознания, но уже не только у людей, но и у неживых объектов. Крылатая фраза Декарта «*Cogito ergo sum*» доказывает способность мыслить лишь у утверждающего данное



выражение; в остальных случаях мы ничего не можем сказать о сознании другого человека, не говоря уже о ИИ. Сложность заключается в невозможности отличить разумное существо от существа, имеющего лишь внешние признаки наличия интеллекта. Яркой иллюстрацией данной дилеммы является мысленный эксперимент под названием «философский зомби», получивший свое развитие в трудах таких известных исследователей, как С. Крипке, Д. Чалмерс и др.

Несмотря на сложность понимания сущности ИИ, в современном обществе наблюдается тенденция сближения искусственного интеллекта и человека, которая порождает большое количество проблем на стыке этики, права, психологии и других дисциплин. Яркой иллюстрацией такого междисциплинарного взаимодействия является ситуация, произошедшая в начале 2023 года: именно тогда отец двоих детей и примерный семьянин закончил жизнь самоубийством после общения с чат-ботом. Погибший был сильно обеспокоен темой экологии и в последние месяцы жизни много контактировал с нейросетью ELIZA, спрашивая у нее советы по поводу самых различных тем, что побудило его замкнуться в себе, не сообщать о своих переживаниях жене и впасть в зависимость от мнения искусственного интеллекта. Чат-бот не стал отговаривать мужчину покончить с собой и даже в некотором роде поддерживал его, что, по мнению жены бельгийца и его лечащего врача, стало причиной его смерти. Таким образом, действия обычного помощника в виде нейросети легли в основу возникновения как правовых казусов (вопрос об юридической ответственности ИИ за склонение к совершению самоубийства), так и этических (таких, как, например, проблемы конфиденциальности данных личной переписки с такой нейросетью или моральной ответственности за суицид примерного семьянина, вследствие чего дети остались сиротами, а жена — вдовой).

Этот кейс свидетельствует о неготовности интеграции искусственного интеллекта в области, тесно связанные со взаимодействием с человеком. Так, например, данный случай показывает, что к таким сферам, помимо права и этики, относится и психология: ИИ не способен оказывать квалифицированную и своевременную

помощь в кризисных ситуациях, что в конечном итоге может стоить человеческой жизни.

Однако, несмотря на определенную опасность пользования нейросетями, на данный момент сложно представить свою жизнь без ANI, например без голосовых помощников, поиска «Google» и прочих достижений в области машинного обучения. Сейчас же такие проводники в онлайн-пространство получили имена Siri, Alexa, Маруся, – все они уже стали собеседниками, а иногда даже и друзьями для большей части населения планеты. Характерно, что помощники обрели свое, хорошо узнаваемое имя, а имя, как показал А.Ф. Лосев в труде «Философия имени», является «средоточием всяких физиологических, психических, феноменологических, логических, диалектических, онтологических сфер. Здесь сгущена и нагнетена квинтэссенция как человеческо-разумного, так и всякого иного человеческого и нечеловеческого, разумного и неразумного бытия и жизни» [Лосев, 1990, с. 8]. Имя — не пустой звук; оно свидетельствует о переносе искусственного интеллекта на промежуточный уровень между человеком и машиной. Благодаря ему различные версии ИИ вычлняются из пространства обезличенных предметов и становятся ближе к индивиду. Настолько ближе, что люди хотят с ними связать жизнь.

В 2018 году Акихико Кондо, гражданин Японии, женился на голограмме, являющейся киберзнаменитостью Хацунэ Мику. И несмотря на то что ни родственники, ни государство не признали юридическую силу этого брака, такой союз с цифровым аватаром перевернул взгляд на позиции искусственного интеллекта. Впоследствии компания Gatebox («производитель» киберзнаменитости) за 2019 год продала более 3,7 тысяч брачных свидетельств такого формата, а также повысился процент японцев, испытывающих влечение к виртуальным девушкам.

Желание связать свою жизнь с цифровым аватаром — это серьезное намерение и наиболее тесное взаимодействие с ИИ. Еще одним серьезным шагом в сторону сближения с машинами является использование искусственного интеллекта в более прагматических целях, что, однако, ставит перед населением и государством не менее серьезные проблемы. Так, в январе 2023 года серия

постов в социальной сети Twitter стала причиной пересмотра использования ИИ в образовательных целях. Студент РГГУ с помощью чат-бота ChatGPT практически за сутки написал диплом: из них 15 часов заняло получение информации от бота, а 9 — редактирование. Работа превысила необходимый порог оригинальности текста и была оценена на «удовлетворительно», и, несмотря на все логические и смысловые нарушения в дипломе, комиссия не нашла причин его не зачесть. После опубликования алгоритма написания диплома РГГУ призвал ограничить использование ChatGPT в образовательных целях, а также разработать инструменты, позволяющие идентифицировать работу, написанную с помощью искусственного интеллекта.

Проблема использования «слабого» искусственного интеллекта поднимается не только в сфере образования. Параллельно развитию ИИ трансформируется и культурная область: необходимость пересмотра оценки произведений искусства уже породила множество спорных ситуаций, поскольку в них были вовлечены лишь алгоритмы машинного обучения. Так, например, художника Минь Ань Нгуен Хоанг обвинили в использовании ИИ при создании обложки для книги, и, несмотря на предоставленные эскизы, работа была заблокирована, так как стиль выполненного рисунка слишком напоминал изображения, сгенерированные искусственным интеллектом.

Однако совместное творчество искусственного интеллекта и человека уже существует: в 2022 году Павел Пепперштейн выпустил сборник рассказов в соавторстве с ИИ. Читателю предлагалось самому догадаться, какая часть произведения была написана благодаря алгоритму, а какая — рукой человека. Менее безобидным примером является работа Джейсона Аллена, занявшая первое место в художественном конкурсе: изображение было сгенерировано нейросетью Midjourney, автор лишь подобрал необходимый запрос, на основе которого и была создана картина.

Отсюда возникает необходимость переосмыслить самоё базовое определение культуры как всего, что создано руками человека. В таком случае в объект культурного наследия будет включаться и то, что было создано тем, что когда-то было создано человеком. Меняется и понимание авторства: на примере Джейсона Аллена в

ближайшем будущем будет сложно сказать, кому принадлежат права интеллектуальной собственности на картину: ИИ или же человеку, который прибегнул к его помощи.

Ни правовая система России, ни правовая система любой страны мира не готова к появлению нового субъекта права в лице искусственного интеллекта. В законодательстве Российской Федерации отсутствует четкое понятие ИИ, что влечет за собой невозможность установления имущественных и личных неимущественных прав, а также обязанностей как для самого искусственного интеллекта, так и для человека. Юридические коллизии, возникающие в этом случае, очевидны: даже сама базовая необходимость отнести ИИ к физическому или юридическому лицу уже вызывает затруднения, на основе которых уже было сформулировано два подхода к решению этой проблемы, а именно технологический и формально-юридический.

Однако ситуации, находящиеся на стыке права и морали, уже имеют место быть. 8 ноября 2023 года в Южной Корее погиб сотрудник сельхозцентра, которого ИИ прижал к конвейеру, приняв человека за коробку с продуктами. В этом же году уже другой мужчина еле выжил после ловушки робота на автомобильном производстве, а в 2015 и 2019 годах работникам не удалось спастись при взаимодействии с ИИ.

Стоит отметить, что, несмотря на отсутствие правового регулирования деятельности искусственного интеллекта, доверие к ИИ с каждым годом растет. По данным ВЦИОМ, более 55% россиян могут положиться на машины в большей части профессий. Однако деятельности врачей или же учителей пока не сможет быть полностью доверена ИИ: по мнению опрошенных, он может быть использован лишь в качестве помощника, но никак не в качестве работника. Такие данные могут быть объяснены тем, что механическую работу, по ощущениям опрошенных, можно передать в «руки» роботов: повторяющиеся действия не требуют межличностного контакта или индивидуального подхода.

Основным способом коммуникации в современном мире является язык: Стивен Пинкер, канадско-американский ученый и последователь Н. Хомского, определяет его как инстинкт. Врожденные грамматические конструкции упрощают коммуникацию и

дают возможность ребенку с раннего детства усваивать смысл услышанных слов и передавать информацию. При взаимодействии же с ИИ коммуникативная неудача часто становится неизбежной: на данном этапе развития технологий искусственный интеллект не в силах улавливать оттенки смыслов и отличать сарказм или юмор от простого словосочетания.

При создании «сильного» ИИ серьезные дилеммы возникнут в области действия этики. В таком случае проблема вагонетки, сформулированная Филиппой Фут еще полвека назад, приобретает новый смысл. Так, например, беспилотники необходимо заранее запрограммировать на одну из возможных моделей поведения в чрезвычайной ситуации. И если человек обладает сознанием, способностью рационально оценивать обстоятельства и нести моральную и юридическую ответственность, то вопрос выбора, стоящий перед ИИ, на данный момент напрямую зависит от установок, предварительно внесенных в алгоритм машины. А.В. Разин в статье «Этика искусственного интеллекта», принимая во внимание разработки Курчатовского института в сфере искусственного интеллекта, ставит вопрос: какую же модель поведения использовать при программировании «умных машин»: утилитаристскую или абсолютистскую?

На данный момент «сильного» ИИ, как уже было не раз упомянуто, не существует; однако темпы развития современных технологий намного превышают скорость адаптации социума к нововведениям в сфере ИИ. В связи с этим многие известные личности высказывают опасения по поводу дальнейших исследований мощных интеллектуальных систем. Среди них — глава Tesla, SpaceX и Twitter Илон Маск, сооснователь Apple Стив Возняк, сооснователь Pinterest Эван Шарп и многие другие. Все они настаивают на приостановке исследований в сфере «сильного» ИИ в связи с неподготовленностью общества и непредсказуемостью поведения искусственного интеллекта, вышедшего на новый уровень. Одна из главных проблем — автоматизация рабочих процессов, влекущая за собой массовую безработицу. Об этом говорят не только вышеперечисленные инженеры и инноваторы; такие же мысли излагает в своей колонке в «Mother Jones» и Кевин Драм — популярный американский журналист (см. ссылки в списке литературы).

Проблема интеграции искусственного интеллекта в социум затрагивает все сферы общественной жизни. Юридические коллизии, культурные особенности, «подводные камни» в области образования и различные моральные дилеммы с пугающей периодичностью возникают при контакте даже с самыми «слабыми» системами ИИ. Искусственный интеллект еще не достиг совершенства ни в одной из перечисленных сфер: на сгенерированных изображениях часто можно заметить неестественное количество пальцев на руках у людей, в текстах все еще наблюдается нарушение логических связей, но все это меркнет перед возможностью гибели человека в результате более масштабных недоработок. Однако скорость развития технологий поражает и ужасает одновременно, в связи с чем возникает закономерный вопрос: а что же будет дальше? Ответ, увы, пока неизвестен.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Афанасьевская А.В.* Правовой статус искусственного интеллекта // Вестник Саратовской государственной юридической академии. 2021. №4. С. 88–92.

*Бостром Н.* Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. 528 с.

*Лосев А. Ф.* Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: МГУ, 1990.

*Пинкер С.* Язык как инстинкт. М.: URSS; Либроком, 2009. 458 с.

*Разин А.В.* Этика искусственного интеллекта // Философия и общество. 2019. №1. С. 57–73.

Безопасность информационно-коммуникационных технологий в контексте устойчивого развития социума // SecurityLab.ru // securitylab.ru/contest/504220.php (02.04.2023).

Борьба с одиночеством: как люди дружат с ИИ и даже женятся на цифровых аватарах // hightech.fm/2021/07/07/friend-a (02.04.2023).

Восстание машин: в Южной Корее робот раздавил рабочего. Что пошло не так. Это далеко не первый подобный случай // www.rbc.ru/life/news/654c8abb9a7947f0baca1fcf?ysclid=lp01x2bgsq352151624 (05.11.2023).

Илон Маск призвал приостановить разработку и обучение нейросетей. // www.rbc.ru/life/news/6424457c9a7947ebee7f7534 (02.04.2023).

Искусственный интеллект и призрак в машине // habr.com/ru/articles/370233/ (02.04.2023).

Искусственный интеллект: реальное и возможное // [dtf.ru/flood/1234972](https://dtf.ru/flood/1234972) (02.04.2023).

На что способен искусственный интеллект сегодня и каков его потенциал // [trends.rbc.ru/trends/industry/cmrm/619766d59a79471862e77e8a](https://trends.rbc.ru/trends/industry/cmrm/619766d59a79471862e77e8a) (02.04.2023).

Нейросети научились убивать. Чат-бот за шесть недель довел собеседника до самоубийства // [www.cnews.ru/news/top/2023-03-29\\_nejroseti\\_nauchilis\\_ubivat?ysclid=lp02eodhyv995939031](https://www.cnews.ru/news/top/2023-03-29_nejroseti_nauchilis_ubivat?ysclid=lp02eodhyv995939031) (13.11.2023).

РГГУ предложил ограничить доступ к написавшему диплом чат-боту ChatGPT // [www.rbc.ru/technology\\_and\\_media/01/02/2023/63da66c19a7947f79e7c2d54](https://www.rbc.ru/technology_and_media/01/02/2023/63da66c19a7947f79e7c2d54) (02.04.2023).

Российский студент рассказал в Twitter, как защитил диплом, написанный ChatGPT // [vc.ru/education/596981](https://vc.ru/education/596981) (02.04.2023).

Россияне назвали свои главные страхи перед искусственным интеллектом // [www.rbc.ru/technology\\_and\\_media/01/02/2023/63da66c19a7947f79e7c2d54](https://www.rbc.ru/technology_and_media/01/02/2023/63da66c19a7947f79e7c2d54) (02.04.2023).

Художника, который боролся с ИИ, приняли за ИИ // [dok.news/](https://dok.news/) (02.04.2023).

Это наконец произошло: нейросеть и человек написали книгу // [habr.com/ru/company/sberdevices/blog/667582/](https://habr.com/ru/company/sberdevices/blog/667582/).

10 самых красивых рисунков, созданных нейросетью Midjourney // [hi-news.ru/technology/10-samyx-krasivyx-risunkov-sozdannyx-nejrosetyu-midjourney.html#\\_midjourney-2](https://hi-news.ru/technology/10-samyx-krasivyx-risunkov-sozdannyx-nejrosetyu-midjourney.html#_midjourney-2) (02.04.2023).

You Will Lose Your Job to a Robot — and Sooner Than You Think // [www.motherjones.com/politics/2017/10/you-will-lose-your-job-to-a-robotand-sooner-than-you-think/](https://www.motherjones.com/politics/2017/10/you-will-lose-your-job-to-a-robotand-sooner-than-you-think/).

## Здравый смысл в морали

*Аннотация:* В статье показывается, что многие мыслители в своем понимании фундаментальных оснований отношения одного человека к другому опирались на здравый смысл. Это проявлялось еще в античности и было связано с признанием добродетели как такой реальности, которая во многих отношениях превосходит разум, позволяет организовать правильное отношение к миру тогда, когда разум демонстрирует свое бессилие. Из современных мыслителей, обращавшихся к здравому смыслу, рассматриваются: Дж. Мур, Д. Росс, Б. Герт, К.О. Апель. Показывается, что на этих мыслителей оказал влияние Томас Рид, противопоставлявший свою позицию Д. Юму, пытающемуся рационально обосновать справедливость на основе понимания общего блага и построить теорию справедливости на эгоистическом интересе, хотя в своей поздней работе «Исследование о принципах морали» Юм отходит от первоначальной позиции в отношении справедливости и признаёт роль фундаментального нравственного чувства благожелательности. Также рассматривается значение рассуждения с позиций здравого смысла при разрешении современных глобальных проблем, понимании необходимости плюрализма как принципа организации мирового сообщества.

*Ключевые слова:* мораль, здравый смысл, справедливость, эгоистический интерес, благо, разум, чувства, обязательства, благодарности, благожелательность.

### **A.V. Razin. Common sense in morality**

*Abstract:* the article shows that many thinkers relied on common sense in their understanding of the fundamental basis of the interpersonal relationships. This manifested itself back in antiquity and was associated with the recognition of virtue as a reality that in many respects surpasses reason, which allows us to organize the correct attitude towards the world when reason demonstrates its powerlessness. Of the modern thinkers who turned to common sense, the following are considered: J. Moore, D. Ross,



B. Gert, K. O. Apel. It is shown that these thinkers were influenced by Thomas Reid, who contrasted his position with D. Hume, who was trying to rationally justify justice based on an understanding of the common good and build a theory of justice on selfish interest, although in his later work “An Inquiry into the Principles of Morals,” Hume departs from the original positions on justice and recognizes the role of the fundamental moral sense of benevolence. The importance of reasoning from the standpoint of common sense in resolving modern global problems and understanding the need for pluralism as a principle of organizing the world community is also considered.

*Key words:* morality, common sense, justice, selfish interest, good, reason, feelings, obligations, gratitude, benevolence.

Тема здравого смысла присутствовала в этике с самого начала ее теоретического оформления в качестве науки. К здравому смыслу обращались многие античные философы; в частности Сократ, несмотря на его в целом рационалистическую позицию, использовал аргументы здравого смысла, когда рассуждал о пользе, справедливости, рассудительности. В его философских идеях уже присутствует мысль о том, что разум в чем-то ограничен и основанное на исключительно рациональных аргументах рассуждение часто ставит спорящих в тупик. На здравый смысл во многом опирался Лоренцо Валла, Эразм Роттердамский и другие выдающиеся мыслители. В развитом виде идея здравого смысла в этике была предложена Томасом Ридом. Он критиковал Юма за его попытку вывести представления о справедливости из понятия общего блага и говорил, что первичные представления о справедливости предшествуют теоретическим представлениям об общем благе.

Идеи Т. Рида повлияли на Ч. Пирса, Дж. Мура, Г. Сиджвика, Д. Росса, Б. Герта, в целом — на представления об интуитивном понимании добра и долга. Рид, в отличие от Канта, который считал, что мораль основана на одном фундаментальном принципе — категорическом императиве, полагал, что у человека есть много самоочевидных принципов, определяющих понимание долга и показывающих приоритеты, необходимые при моральных решениях,

относящихся к конфликтным ситуациям. Рид также считал, что в самой природе человека заложено переходить от моральных суждений к мотивам и действиям.

Рид исходил из того, что человеку доступны рациональные подходы к пониманию общего блага, рассуждения, на основе которых можно предпочесть большее благо меньшему (аргумент, направленный против Юма). Однако он полагал, что объяснение заинтересованного морального действия через идею блага слишком сложно и для многих непонятно. Поэтому долг имеет приоритетное значение в практическом поведении.

К очевидным принципам морали Рид прежде всего относит такие, как: мы должны предпочесть большее благо, хотя и более отдаленное, меньшему и меньшее зло большему; каждый человек должен считать себя членом общества как всего человечества и как локальных сообществ, к которым он принадлежит (таких как семья, друзья, соседи, страна). Он должен делать как можно больше добра и как можно меньше вреда сообществам, членом которых он является. Человек также должен поступать по отношению к другому так, как он счел бы правильным со стороны другого поступать по отношению к нему.

Рид определенно говорит о врожденности нравственных чувств и их природной связи с мотивацией, толкающей к действию. То есть мы не просто чувствуем, что что-то неправильно, но и хотим исправить несправедливость. Это единство (чувства и мотива действия) заложено в природе человека. Но чувства не противопоставляются рациональным представлениям о наших обязанностях.

С точки зрения Томаса Рида, существуют многообразные мотивы действия, из которых человек выбирает приоритетные, также как и приоритетные виды долга.

Интуитивные представления о долге и морали в целом, включая сюда и нравственные чувства, Рид распространяет на свое понимание справедливости. Но концепция справедливости, согласно Риду, не может быть построена исключительно на рациональных представлениях об оптимальном и надежном пути удовлетворения нашего эгоистического интереса.

Противопоставляя свою позицию Юму, Рид пишет: «То, что я утверждаю, это, во-первых, что, когда люди приступают к реализа-

ции своих моральных способностей, они воспринимают несправедливость как порок, как это относится и другим преступлениям, и, следовательно, есть обязанность соблюдать справедливость, абстрагируясь от рассмотрения ее полезности. И, во-вторых, как только люди приобретают какое-либо рациональное представление о пользе и вреде, они должны иметь представление о справедливости и воспринимать ее обязанность отдельно от ее полезности» [Reid 2010: 306].

На то, что моральные суждения не основаны исключительно на основе полезности, до Рида обращал внимание Френсис Хатчесон. Он отмечает, что предатель может быть очень полезен для некоторого государства, но его действия вызывают моральное осуждение. «...Разве довольно часто не случается так, что изменник, сдавший нам свою собственную страну, оказывается так же выгоден нам, как и герой, нас защищающий? И все же мы можем любить эту измену, но ненавидеть изменника. В то же время мы можем хвалить храброго противника, который нам очень вреден. Разве во всем этом нет ничего, кроме соображений выгоды?» [Хатчесон 1973: 141].

Соответственно, справедливость нельзя рассматривать исключительно в юмовском ключе общих правил, обеспечивающих более надежное удовлетворение эгоистического интереса.

Рид отмечает, что в первичные представления о справедливости включаются такие понятия, как «быть одолженным», «благодарность», «привязанность» и др. Эти понятия возникают на ранних стадиях развития общества, одновременно с другими рациональными понятиями, и не основываются на детальном рассмотрении всех условий существования общества, в том числе — на понятии об общем благе.

«Общее благо общества, хотя и является приятным объектом для всех людей, когда оно предстает перед их взором, почти никогда не приходит в голову значительно большей части человечества; и если бы уважение к этому было единственным мотивом к справедливости, число честных людей действительно должно было быть невелико. Оно было бы ограничено высшими чинами, которые в силу своего образования или своей должности были вынуждены сделать

общественное благо целью; но что оно настолько ограничено, я думаю, никто не осмелится утверждать»[Reid 2010: 306].

Рид полагает, что далеко не все люди думают об общем благе, далеко не для всех мотив его осуществления является ведущим и даже значимым. Он отмечает, что «искушения к несправедливости наиболее сильны среди людей низшего класса; и если бы природа дала не мотив противостоять этим искушениям, а чувство общественного блага, то в этом классе не нашлось бы честного человека» [Reid 2010: 306–307]. Но сказанное не означает, что люди, не способные к пониманию общего блага, вели бы себя аморально, в том числе — допускали несправедливость. Это определяется моральными качествами, которые не связаны непосредственно с рациональными представлениями об организации общественной жизни. «Для всех людей, которые не сильно испорчены, несправедливость, равно как и жестокость и неблагодарность, сама по себе является предметом неодобрения. Внутри нас есть голос, который объявляет это подлым, недостойным и заслуживающим наказания»[Reid 2010: 307].

На чем же может быть основан такой внутренний голос? Рид, в отличие от идей, которые Юм высказывает в его поздней работе «Исследование о принципах морали», не говорит, что у человека есть врожденное чувство благожелательности. Наоборот, он апеллирует к понятиям ума. Но они отличаются от теоретических рассуждений об общем благе. Это интуитивные понятия, основанием которых является «здравый смысл». При этом каждое очевидное положение здравого смысла вызывает и соответствующие нравственные чувства, возбуждающие мотивы действия.

«Понятия пользы и вреда возникают в сознании человека так же рано, как и любое рациональное понятие. Они обнаруживаются не только с помощью языка, но и с помощью определенных состояний ума, естественными объектами которых они являются. Одолжение естественным образом вызывает благодарность. Обида, нанесенная себе, вызывает негодование; и даже когда это делается по отношению к другому, это вызывает негодование» [Reid 2010: 309].

Но что лежит за представлениями здравого смысла? Может ли как-то быть объяснен сам здравый смысл? По-видимому, — нет.

Это не опыт жизни других людей, усвоенный развивающейся личностью (ребенком) в раннем детстве, не рациональные рассуждения о том, как должно быть устроено общество, при каких условиях мой эгоистический интерес будет лучше удовлетворяться, как у Юма в «Трактате о человеческой природе», не врожденные чувства, к чему Юм пришел в итоге своих исследований морали. Скорее всего, это сеть моральных высказываний и взаимных отношений, которые спонтанно развиваются вместе с приобретаемым человеком феноменальным опытом, с тем, что составляет условие развития его сознания, элементами чего является возникновение рефлексивной установки, отделение себя от мира, сознание собственного «Я».

Опираясь на идеи Рида о здравом смысле и интуиции в морали, Дж. Мур сделал основополагающим интуитивное понимание добра. Он считал, что этим он преодолевает натуралистическую ошибку, которую в окончательном смысле не смог преодолеть и Кант, так как всем его рассуждениям о морали без какого-то внешнего источника предшествует представление о человеке как высшей ценности. Эта позиция получила название «идеального утилитаризма», так как принцип стремления к возрастанию добра сохраняется.

Представленные в философии Мура отголоски утилитаризма преодолеваются у Дэвида Росса, который выступает за интуитивное понимание долга и говорит об интуитивном понимании приоритетных видов долга.

Росс предлагает очень интересную классификацию видов долга.

(1) Некоторые виды долга основываются на моих предыдущих действиях. Эти обязанности, по-видимому, включают в себя два вида: (а) те, которые основаны на обещании или том, что справедливо можно назвать неявным обещанием, например, неявное обязательство не соврать, которое, по-видимому, подразумевается в процессе вступления в разговор (в любом случае оценки цивилизованными людьми) или написания книг, которые претендуют на то, чтобы быть историей, а не художественной литературой. Это можно назвать обязанностями верности. (2) Некоторые основаны на предыдущих действиях других людей, то есть на услугах, оказанных ими мне. Их можно условно назвать обязанностями благодарности.

(3) Некоторые основываются на факте или возможности распределения удовольствия или счастья (или средств для этого), если это не соответствует достоинству заинтересованных лиц, то в таких случаях возникает обязанность совместно нарушить или предотвратить такое распределение. Таковы обязанности правосудия. (4) Некоторые опираются на простой факт, что в мире есть другие существа, состояние которых мы можем улучшить в отношении добродетелей, интеллекта или удовольствия. Это обязанности благотворительности. (5) Некоторые основаны на том факте, что мы можем улучшить собственное состояние в отношении добродетели или интеллекта. Это обязанности самосовершенствования. (6) Я считаю, что мы должны отличать от (4) обязанности, которые можно обобщить под названием «не причинять вред другим» [Ross 1998: 488–489]. Последний вид долга рассматривается как самый строгий, что в целом характерно и для других моральных теорий и моральных кодексов.

Эта классификация выглядит достаточно проработанной, и понятно, что каждый вид долга предполагает и специфическую ответственность. Однако, отстаивая интуитивное понимание долга, Росс допускает неопределенность в понятии моральной ответственности. Он пишет: «Но предположим, что из состояния частичного знания, в котором я считаю действие А своим долгом, я мог бы перейти к состоянию совершенного знания, в котором я видел действие Б своим долгом, не должен бы я был сказать, что действие Б было моим долгом, не должен бы я был сказать, что действие Б было правильным действием для меня. Я, несомненно, должен добавить, что меня и не обвиняют в выполнении акта А» [Там же: 494–495]. Исходя из этого следует, что личность исполняет свой долг, исходя из предполагаемых ею обстоятельств, и никто не может обвинять ее в безответственности на основе того, что эти обстоятельства были поняты в относительном субъективном смысле. Соответственно эта теория тоже отдает приоритет мотиву, а не результату, причем мотиву, не подчиненному какому-то строгому универсальному правилу (как у Канта), а отданному на усмотрение каждой отдельной личности.

Такая позиция означает большую по сравнению с Кантом степень субъективизма и, соответственно, меньшую степень для показателей

объективно фиксируемой ответственности. Может ли в таком случае мораль здравого смысла, по крайней мере так, как ее понимает Росс, обеспечить надежные основания морального поведения? Думается, что позиция Росса не дает ответа на этот вопрос, и она, собственно, приближается к экзистенциальной позиции, в которой утверждается глобальная ответственность личности за все ее поступки, но не выработываются критерии для вменения такой ответственности, также как не определяется и система ценностей и норм, которые могли бы облегчить принятие моральных решений, предложить процедуру для определения приоритетов. Интуиция здесь не спасает.

В противоположность теориям, в которых моральная ответственность связывается с интуитивным видением моральных проблем каждой отдельной личностью, в теориях, предполагающих нормативное понимание морали, предлагаются процедуры принятия моральных решений и общезначимые правила, хотя это не исключает интуитивного понимания самих правил.

В качестве примера можно привести кодификацию морали, предложенную Бернардом Гертгом. Она представлена во многих его работах, в том числе в классической работе «Моральные правила», которая была издана в 1970 г., а затем имела еще 6 изданий. Сейчас мы обращаемся к его более поздней работе «Мораль здравого смысла».

Герт считает, что мораль — неформальная система, которая не дает ответов на каждый конкретный моральный вопрос, но всегда очерчивает сферу этически дозволенного. Он описывает двухшаговую процедуру, которая используется при принятии моральных решений и вынесении моральных суждений. Но сама эта процедура не является независимой от системы морального мышления в целом, прежде всего от желания найти оправдания своим действиям, решить, возможны ли те или иные отклонения от правил. Герт пишет: «Хотя моральные правила и моральные идеалы являются наиболее узнаваемыми элементами общепринятой морали, моральная система — это не просто совокупность моральных правил и идеалов; это система, в которую встроены эти правила и идеалы. Эта система также включает двухшаговую процедуру, которую люди используют, обычно неявно, чтобы решить, допускать ли конкретное нарушение морального правила. Первым шагом явля-

ется описание нарушения с точки зрения набора морально значимых признаков, в результате чего достигается правильное описание нарушения. Второй шаг — это оценка вредных и полезных последствий, если общеизвестно, что нарушение, описанное на первом этапе, разрешено» [Gert 2004: 19].

Герт верно отмечает, что моральные правила не могут быть поняты независимо от той системы, в которой они укоренены. Такая система включает рациональные представления и рассуждения, но она также основана на общепринятых представлениях и производимых на их основе оценках. «Общепринятая мораль — это структура, которая, в определенных пределах, позволяет разным людям выражать свои собственные взгляды на (1) сферу морали, (2) ранжирование соответствующего вреда и пользы, (3) вредные и полезные последствия каждого, знание того, что данный вид нарушения разрешен и что он не разрешен, и (4) интерпретацию правил. Когда разумный человек включает свои взгляды по этим вопросам в общие моральные рамки, моральная система будет давать те моральные решения и суждения, которые человек принимает, по крайней мере после размышления. Если этого не произойдет, тогда мне покажут мою неправоту и мое описание морали придется снова пересмотреть» [Там же: 20].

Из сказанного ясно, что, принимая моральные решения, человек думает и о неисполнении каких-то правил, отклонении от них. Но такие действия, с точки зрения Герта, должны быть обоснованы, аргументированы ссылками на какие-то обстоятельства. Должно быть показано, что вред от таких действий будет меньше, чем польза.

Герт не одинок в таких рассуждениях. Интересные мысли по данному поводу были высказаны К. Байером. Он считает, что любые, даже предельно универсальные деонтологические принципы допускают исключения. Но для того, чтобы мораль оставалась моралью, эти исключения должны делаться по правилам. «Говоря в общем, мы можем сказать, что человек не рассматривает правила как моральные до тех пор, пока он делает исключения из этих правил только в тех случаях, которые сами по себе обусловлены правилами морали» [Baier 2002: 520]. В данной связи можно отметить, что Байер критикует кантовскую мораль. Рассматривая



одну из формулировок категорического императива: «Поступай так, чтобы максима твоего поведения могла стать всеобщим законом природы», он говорит, что такое общее не позволяет выявить приоритетного долга в случае конфликта разных требований. Однако есть ситуации, когда происходит выбор между разными требованиями или когда ограничения универсального характера не являются существенными. «...В то время, как верно, что если кто-то, кто действует в соответствии с максимой “Всегда лги” это морально невозможно, неверно, что каждый, кто лжет, действует в соответствии с этой максимой. Ибо если он вообще действует по принципу, это может быть, т.е. быть Ложь, если это единственный путь избежать нанесения кому-нибудь вреда, или Ложь, если это полезно для тебя и не наносит вреда другим, или Ложь, когда это развлечение и безвредно для других, и т.д.» [Там же: 519].

Герт полагает, что его теория может быть классифицирована как теория естественного закона, потому что он считает, что все моральные агенты способны понять моральные требования, если они рассматриваются как моральные агенты. Иначе говоря, моральные суждения могут быть вынесены только относительно тех, кто понимает, что такое морально запрещено, требуется, одобряется или не одобряется и позволено. По существу, такое понимание основано именно на здравом смысле.

Развивая свой подход, Герт предлагает 10 моральных правил:

1. не убей
2. не причиняй боль
3. не искалечь
4. не лишай свободы
5. не лишай удовольствия
6. не обманывай
7. выполняй свои обещания
8. не вводи в заблуждение
9. повинуйся закону
10. выполняй свой долг [Gert 2004: 20]

В качестве центрального элемента моральной концепции рассматривается вред. Поэтому первые 5 правил имеют приоритетное значение по отношению к остальным.

Вред — это то, что все рациональные моральные субъекты стремятся избежать. Вред может быть выражен понятиями: смерть, боль, неспособность, потеря свободы, потеря удовольствия. По рациональным соображениям мы стремимся избежать вреда самому себе, кроме особых случаев, когда этого, например, требует лечение болезни, при котором для достижения общего успеха могут повреждаться какие-то системы организма. Но понимание вреда, связанное с приведенными выше понятиями, предполагает и обязательства перед другими. Это, по существу, связано с перенесением обязательств других, желаемых в связи с их поведением ожиданий, на себя.

Герт подробно рассматривает вопрос о том, почему человек заинтересован в том, чтобы быть моральным, и его аргументы во многом основаны здесь на здравом смысле. Он показывает, что действовать рационально не всегда означает действовать морально. Во многих случаях нерационально действовать так, чтобы не причинять вреда другому, однако сам факт того, что нельзя причинять вред, т.е. соответствующая норма, является основанием для запрещения такого действия. Это следует из наших общих представлений о морали.

Как отмечает мыслитель, «вопрос “почему я должен быть моральным” не имел бы смысла, если бы ни у кого не было довольно ясных идей о том, что морально запрещено, требуется, поощряется или допустимо. Принятие морали как неформальной публичной системы, которой, как каждый рациональный человек хотел бы, чтобы другие следовали, и который знает, то другие хотят этому следовать, объясняет одновременно, почему вопрос о том, “почему я должен быть моральным” имеет ясный смысл и дает основание для разумного ответа» [Gert 1998: 338].

Таким образом, в данном пункте Герт фактически исходит из абсолютистского понимания морали и деонтологии. Мотивом исполнения нормы является сам факт ее существования, несмотря на то что ее наличие может получить рациональное обоснование. Однако в других положениях теории он занимает скорее утилитарную, консиквенционалистскую позицию.

Так, Герт говорит о личном интересе в морали, который может быть связан с религиозными представлениями. Но это не является, с

точки зрения Герта, принципиально важным основанием морали. Личный интерес также представлен в желании избежать боль, связанную с переживаниями по поводу неисполнения моральных требований, угрызениями совести, а также в стремлении к утверждению собственного достоинства. Некоторые аморальные действия могут испортить собственный характер. Негативные реакции на нарушения норм со стороны других людей также являются основанием заинтересованности в том, чтобы быть моральным [Gert 1998, chapter 14.].

Понятие здравого смысла играет важную роль в «этике дискурса» — одной из ведущих современных теорий морали.

Основатель этики дискурса К.О. Апель называет свой метод трансцендентальной прагматикой, а свою философскую позицию характеризует как трансцендентально прагматический, лингвистически герменевтический поворот.

Наличие исходного смысла морали в понятиях обыденного языка говорит о лингвистической составляющей. Герменевтика подчеркивает значение понимания людьми друг друга в процессе дискурса. Трансцендентальное же основание составляют те выводы, которые можно заранее предполагать на основании посылки о том, что человек принадлежит к неограниченному коммуникативному сообществу, если понять эту принадлежность также в смысле принципиальной возможности достижения в итоге дискурса общего согласия всего человечества по поводу фундаментальных моральных принципов.

Прагматическое основание нравственности Апель связывает именно с признанием значения позиции здравого смысла в морали. При этом он в методологическом плане опирается на Ч. Пирса. Ч. Пирс, как известно, уделял значительное внимание этике научного сообщества. Он считал, что этическое отношение предшествует собственно научному поиску. Апель высоко оценивает взгляды Пирса и даже посвящает исследованию творчества Пирса специальную работу под названием «Чарльз Пирс: от прагматизма к прагматизму». С точки зрения Апеля, для Пирса является принципиальным заключенный в научном знании фаллибилизм, то есть представление о том, что всякое научное знание обладает лишь относительной истиной и приобретает за счет отбора выраженного

в гипотезах вероятностного представления. Апель показывает, что фаллибилизм выражает важный аспект позднего прагматизма Пирса. Он может быть охарактеризован в терминах «критического здравого смысла». Последнее предполагает, что любые научные утверждения, какими бы достоверными они ни казались и как бы они ни подтверждались другими соотносимыми с ними положениями науки и индуктивными выводами, исходят из предварительного допущения, содержащегося в самом выводе. «Даже наиболее фундаментальные, практически несомненные послышки предварительно предполагаются в этих (научных) выводах, такие как, например, что есть реальные вещи, что они воздействуют на наши ощущения» [Apel 1981: 36].

Как отмечает Апель, Пирс понимал развитие науки в смысле учета интересов научного сообщества, принятия во внимание всех высказанных идей, что постепенно ведет к более полному пониманию [Apel 1981: 194]. Достижение знания через научное общение предполагает активно участвующих в поиске людей, которые являются не только учеными, но выступают также как носители определенной морали и определенных политических представлений. По мнению Апеля, на этом пути открывается возможность дополнительной интерпретации идей Пирса, выходящая за рамки его собственно научных представлений. «...Будущее, — отмечает Апель, — поскольку оно представлено человеческими существами, так же, как воспитание, представленное через педагогическое понятие учеников, не может быть на практике рассмотрено просто как объект возможных манипуляций до такой степени, которая уже ничем не детерминирована. Та степень, до которой манипуляция возможна или желательна, с точки зрения социальной технологии, предполагает коммуникативное понимание между тем, кто производит манипуляцию, и тем, кто, как предполагается, становится субъектом планового управления в будущем» [Ibidem]. Любые преобразования при таком подходе не могут не только устранить того или иного человека в смысле прекращения его физического существования, они не должны также грубо попираť его интересы.

Это означает, что носители интересов должны быть принципиально согласны на те преобразования, которые с этими интересами

будут произведены, они должны понять, что их собственный интерес заключается в возможности таких преобразований.

В современном обществе понятие здравого смысла может быть отнесено не только к собственно моральным, но и к политическим вопросам, которые, впрочем, связаны с моральными представлениями о справедливости уже в глобальном смысле.

Это вопросы о сохранении разных культур, о многообразии жизни разных народов, о тенденциях развития, связанных со стремлением к каким-то универсальным образцам жизни.

Двумя известными современными мыслителями — Ф. Фукуямой и С. Хантингтоном — высказаны разные мысли по поводу тенденций развития современного человечества.

Фукуяма считает, что человечество обязательно придет к единой форме социальной организации и принципиально единым формам культурной жизни, что в перспективе выразится даже в уничтожении наций, возникновении единого государства.

Человечество, по мнению Фукуямы, приходит к единообразию, обусловленному техническим развитием, влиянием науки. Но этого еще не достаточно для возникновения единообразных форм организации общества. Высокое техническое развитие возможно и в недемократичном обществе.

Вторым фактором, обуславливающим движение к единообразию, является желание человека получить признание. «По Гегелю, желание человека получить признание своего достоинства с самого начала истории вело его в кровавые смертельные битвы за престиж» [Фукуяма 2007: 16]. Два названных фактора в итоге приводят общества к единообразной совершенной форме — либеральной демократии. Но «либеральная демократия заменяет иррациональное желание быть признанным выше других рациональным желанием быть признанным равным другим» [Фукуяма 2007: 21].

В книге «Конец истории и последний человек» Фукуяма приводит убедительную статистику, показывающую, что на протяжении XX в. в разных странах произошло множество демократических революций. Авторитарные режимы, кажущиеся сильными, начали в массовом порядке падать. Это падение произошло в основном

ненасильственным путем, что означает, что сами режимы испытали кризис легитимности.

«Если не считать режима Сомосы в Никарагуа, не было ни одного случая, когда старый режим был бы отстранен от власти вооруженным мятежом или революцией. Перемена режима становилась возможной из-за *добровольного* решения по крайней мере части деятелей старого режима передать власть демократически избранному правительству. Хотя это добровольное отречение от власти всегда провоцировалось каким-то непосредственным кризисом, в конечном счете оно становилось возможным из-за набирающего силу мнения, что в современном мире единственный легитимный источник власти — демократия» [Фукуяма 2007: 56]. Соответственно, «исторический процесс, который начинается с концом кровавых битв господ, в определенном смысле кончается на современных буржуазных обителях либеральных демократий, стремящихся не к славе, но к материальным благам» [Фукуяма 2007: 293].

Как полагает Фукуяма, те же самые экономические силы, которые в свое время породили нации, со временем приведут и к их уничтожению. «Это экономические силы поощрили национализм путем смены классовых барьеров национальными и создали в этом процессе централизованные и лингвистически однородные сущности. Те же самые экономические силы поощряют сегодня устранение национальных барьеров путем создания единого мирового рынка. И тот факт, что окончательная политическая нейтрализация национализма может не произойти при жизни нашего поколения или следующего, не отменяет перспективы, что она когда-нибудь случится» [Фукуяма 2007: 415].

Главный оппонент Фукуямы, Самуэль Хантингтон, признаёт, что в настоящее время Запад контролирует финансовые потоки, играет доминирующую роль в мировой политике, владеет современными технологиями, но считает, что его доминантные позиции неукоснительно ослабевают.

В своей знаменитой работе «Столкновение цивилизаций» Хантингтон предрекает упадок или по крайней мере ослабление западной цивилизации. Он приводит следующую статистику: «Пик западного контроля над ресурсами пришелся на 1920-е годы и с

тех пор нерегулярно, но значительно снижается. В 2020-х годах, через сто лет после пика, Запад скорее всего будет контролировать около 24% мировой территории (вместо 49% во время пика), 10% населения мира (вместо 48%) и, пожалуй, около 15-20% мирового экономического продукта (во время пика — около 70%), возможно, 25% выпуска продукции обрабатывающей промышленности (на пике — 84%) и менее 10% от всеобщего количества военнослужащих (было 45%)» [Хантингтон 2006: 129].

Прогноз Хантингтона, сделанный в названной выше работе относительно развития Китая, к которому, как он полагает, перейдет роль ведущей промышленной державы, фактически уже оправдался. Можно обратить внимание и на промышленное развитие Индии и так называемых «новых тигров»: Южная Корея, Сингапур, Тайвань, Гонконг (в настоящее время — территория Китая) и «тигров второй волны» — Вьетнам, Индонезия, Филиппины, Таиланд, Малайзия. Все это говорит о том, что позиции Запада действительно ослабевают. «Наивной глупостью, — отмечает Хантингтон, — является мысль о том, что крах советского коммунизма означает окончательную победу Запада во всем мире, победу, в результате которой мусульмане, китайцы, индийцы и другие народы ринутся в объятия западного либерализма как единственной альтернативы» [Хантингтон 2006: 89–90].

Хантингтон выделяет 8 цивилизаций: Западная, Православная (Русская), Исламская, Синская (Китай), Индуистская (Индия), Японская, Латиноамериканская, Африканская, рассматривая религию как основу их самоопределения. Он обращает внимание на то, что западная модель оказала огромное влияние на умы человечества, но вирус западнизма, так сказать, оказался несмертельным. Создав технологии по западному образцу, многие азиатские государства вернулись к национальным ценностям. Они почувствовали свою мощь и даже поняли, что именно их традиционные ценности, например японский вариант конфуцианства, обеспечили их опережающее экономическое развитие.

Далее цивилизации будут развиваться как конфликтные, между некоторыми из них возможно явное противостояние, как, например, между западной и исламской, между другими менее противоречивые или даже дружественные отношения.

Цивилизации могут иметь существенные культурные различия, собственные ценности и свою социально-культурную идентификацию. Но при этом они могут развиваться на одном и том же техническом базисе. Сама по себе техническая модернизация по западному образцу создает для незападных цивилизаций проблемы в их развитии, но эти проблемы, с точки зрения Хантингтона, не являются фатальными и не могут привести к гибели цивилизаций.

Трансформация традиционных ценностей, необходимая для модернизации, может быть относительной и временной. «...Во время ранних этапов изменений вестернизация поддерживает модернизацию. На более поздних этапах модернизация стимулирует возрождение местной культуры. Это происходит на двух уровнях. На социальном уровне модернизация усиливает экономическую, военную и политическую мощь общества в целом и заставляет людей этого общества поверить в свою культуру и утверждаться в культурном плане. На индивидуальном уровне модернизация порождает ощущение отчужденности и распада, потому что разрывает традиционные связи и социальные отношения, что ведет к кризису идентичности, а решение этих проблем дает религия» [Хантингтон 2006: 106].

Соответственно, в современном мире много оснований для сохранения раздробленности и разделения народов в соответствии с их государственной и национальной принадлежностью. В такой раздробленности, кроме прочего, оказываются заинтересованы бизнес-элиты развитых стран, так как раздробленным и разделенным миром легче управлять в своих собственных интересах. Именно поэтому в качестве одного из философских направлений современности получает развитие постмодернизм, который вначале выступал как форма социального протеста против упорядоченности, в основе которой лежат бизнес-интересы все тех же элит. Но теперь он стал выгоден самим элитам, которые легко адаптировались к местным порядкам и оказались даже в них заинтересованными, при условии, что такие порядки не мешают их глобальным целям.

Однако тенденцию к универсализации ценностей и связанной с ними культурной жизни нельзя сбрасывать со счетов. В мире, конечно, действует множество факторов, разрушающих старые



традиции и стимулирующих развитие общества к единообразию. Это новые ценности и новые потребности человека, ориентирующие его, с одной стороны, на стремление к интенсивным видам деятельности, связанным с желанием осуществления общезначимого творчества, с другой стороны, нечто противоположное, но не менее значимое для движения к единым образцам поселения — ориентация на универсальные стандарты массового потребления.

К новым, универсальным ценностным ориентациям можно отнести *признание* значимости научного знания и языка науки, который по своей сути интернационален, вне зависимости от того, на каком именно национальном языке выражено то или иное научное открытие. *Признание* ценности индивидуальной жизни, несмотря на все возможные ограничения этого положения со стороны традиционных ценностей, апеллирующих к силе рода, чести нации и т.д. *Признание* равноправия женщин и мужчин. Современные феминистские движения могут стать существенным фактором, влияющим на культуры, в которых женщины традиционно рассматривались как ущемленные в правах по сравнению с мужчинами. Формируемая обществом массового потребления индустрия развлечения. С некоторыми различиями потребности людей в сфере развлечений принципиально одинаковы. *Признание* всеми культурами событий мировой значимости, конкуренция между нациями за участие в этих событиях и возможные при этом приоритеты (например — международные спортивные состязания). *Признание ценности* хотя бы каких-то форм участия населения в принятии политических решений. *Желание* многих людей быть интернационально знаменитыми. *Признание* значения международных правил осуществления операций в бизнесе. *Признание* значения голоса человечества в решении международных конфликтов. Этот список можно было бы и продолжить. Но и сказанного уже достаточно для того, чтобы сделать вывод о том, что для интеграции культур есть основания. При этом одни культуры, конечно, могут быть привлекательными для других. Фактов заимствования одними культурами достижений других немало. Относится это и к западным обществам. Стоит вспомнить хотя бы влияние идей Востока на философию Шопенгауэра, Швейцера, Рериха и др.

Защищая позиции универсализма, движения общества к преодолению культурных различий, Ф. Фукуяма признаёт успехи многих отдельных стран, связанные с их ориентацией на свои традиционные ценности. Но он предупреждает против абсолютизации этой тенденции, представления ее в качестве фактора, который будет постоянно действовать в истории. Развитие на основе традиционных ценностей — это, так сказать, продленное детство, а детство когда-то заканчивается. Фукуяма отмечает, что альтернативой современной либеральной демократии может стать азиатская «империя почитания». «Империя почитания... может породить беспрецедентное процветание, но она означает и продленное детство для большинства граждан, а потому — неполное удовлетворение тимоса» [Фукуяма 2007: 370]. Понятно, что удовлетворение тимоса, или жажды признания, связано с развитием индивидуалистических тенденций, а это подрывает многие традиционные ценности, в которых представлены такие патриархальные установки, как преданность, культ правителя, коллективное самосознание принадлежности к общности и т.д.

Тем не менее, следует признать, что на современном этапе развития человечества мы имеем всплеск националистических движений и прославление традиционных ценностей. Этому можно найти свои объяснения. В принципе они многообразны и имеют свои особенности для разных стран. Однако все эти причины можно объединить общим термином: «Человечество на перепутье». Потеряны устойчивые цели, распадаются, как бы их ни пытались сохранить и традиционные ценности. Падает авторитет религии. Человек уже не надеется на свое бессмертие, и в данной связи он неизбежно вынужден будет определить новые цели бытия и соответствующие им новые ценности. Но часто ценности оказываются не принципиально новыми, а наоборот, превращенными и усиленными в своем значении старыми, приобретающими радикальный смысл противопоставления себя другим.

Любопытную позицию по поводу сохранения самобытности культур, а следовательно, и многообразия в мире занимает английский социолог Робертсон. Он считает, что развитие глобальных связей современного человечества неизбежно предполагает со-

хранение локальных культур, местных обычаев, особых стилей жизни и т.д.

Идея этого заключена в том, что совершенно одинаковый мир был бы неинтересен для людей, а в современной индустрии потребляются отнюдь не только товары, но, как это ни парадоксально — нравы и обычаи. Люди ездят в другие страны для того, чтобы познакомиться с местной экзотикой, а представители экзотических культур заинтересованы в том, чтобы подороже продать местные достопримечательности в туристическом бизнесе.

Как отмечают Р. Робертсон и Х. Кхондкер, «глобализация задает глобальные обстоятельства, контекст взаимодействия, в которых цивилизации, регионы, национальные государства, нации, люди взаимодействуют и конструируют свою собственную историю и идентичность» [Robertson R., Khondlker 1998: 30]. Против такого взгляда в общем-то мало что можно возразить, но все зависит от того, как трактовать взаимоотношение глобального и локального.

Для народов, по крайней мере в традиционно ориентированном обществе, было естественным стремление к утверждению своего величия, к представлению своей цивилизации как исключительной. Можно согласиться с И.Г. Яковенко в том, что любая «локальная цивилизация» переживается ее носителями как целостный космос, как самоочевидная данность — естественная и потому единственно возможная... Иными словами, любая локальная цивилизация — не что иное, как модус, выдающий себя за субстанцию» [Яковенко 2002: 206]. Это само по себе является противоречием, но сейчас время имперского мышления проходит и цивилизация или государство скорее утверждает свою самостоятельность до тех пределов, которые ему позволяют со стороны тех, кто управляет глобальными процессами. Часто это оказывается связано с симулякрами, в которых утверждается уже не имперское мышление, а особая миссия в истории человечества, например — «охрана границ западного мира».

Как отмечает З. Бауман, слабые государства — это то, что нужно современному глобальному миру. «Слабые государства — это именно то, в чем новый мировой порядок (подозрительно похожий на новый мировой беспорядок) нуждается для своего поддержания и воспроизведения. Слабые государства легко могут

быть низведены до полезной роли местных полицейских участков, обеспечивающих тот минимальный порядок, который необходим бизнесу, но при этом не порождающих опасений, что они могут стать эффективным препятствием на пути свободы глобальных компаний» [Бауман 2002: 107]. Лишь немногие народы и государства, в том числе — Россия, осмеливаются противостоять управляемым западными элитами глобальным процессам.

Исследование локального как включенного в глобальное представляется перспективным взглядом. Однако сценарий развития, представленный Робертсоном, выглядит несколько упрощенно и слишком оптимистично. В нем не учитываются противоречия процесса глобализации. В частности — бизнес-интересы, противоречия между странами в борьбе за ресурсы и применяемые технологии. Вряд ли признание права местных традиций на существование приведет к быстрому исчезновению претензий на пересмотр государственных границ, исчезновению терроризма, т.е. всему тому, что как раз является оборотной стороной разворачивающегося процесса глобализации.

Из сказанного выше ясно, что современное развитие человечества порождает стремление к универсализму. Но есть и основания для поддержания многообразия культурного развития. Здравый смысл как раз показывает, что, по крайней мере на современном этапе своего развития, человечество не готово к тому, чтобы принять универсальные образцы жизни, не готово оно и к тому, чтобы понимать многообразие исключительно как культурные различия, не связанные с проживанием народов на данной территории, историей их государств, что составляет неотъемлемую черту исторической памяти. Идеал, предлагаемый Робертсоном, явно не реализуется в современном мире.

Но дело не только в сохранении многообразия культур. Важна такая интеграция, в которой разнообразие будет сочетаться с ценностями, определяющими развитие творческих способностей человека, отказом от эксплуатации низменной чувственности, ненасилием, милосердием, отказом от односторонних выгод от кооперации за счет доминирования в мировом сообществе. Сегодня здравый смысл, наконец, подсказывает людям, что надо кончать с игрой

в знаки, с раскрепощением низменной чувственности, с восхищением показным богатством, с безграничным расходом природных ресурсов, с жизнью в постоянном напряжении, как бы чего не пропустить. Надо обращаться к каким-то устойчивым ценностям, которые могут составить смысл жизни.

А эти ценности будут неизбежно связаны с достижениями в научных открытиях, с производящим типом экономики, в которой задачи производства будут не просто подчинены максимизации прибыли (что неизбежно связано с кратковременной перспективой), а ориентированы на разрешение глобальных проблем.

Такой тип развития потребует и своего философского обоснования. Философия рано или поздно преодолит концепции, ориентированные на превращение самой философии в своеобразную интеллектуальную игру, замену традиционного понятия истины согласием, за которым, впрочем, лежит многообразие интерпретаций. Думается, что новые концепции, в том числе определяющие методологию научного исследования, будут основаны на научном натурализме. А.С. Панарин отмечает: «Будущая натурфилософская школа создаст свой культурный стиль, характеризующийся неприятием всего искусственного — и в продуктах повседневного спроса, и в человеческих отношениях, и в экономических и политических практиках. Адептами этой школы станут все те, кому внушают отвращение манипуляторы и “кукловоды”, кто дорожит трезвостью своего сознания, своим здравым смыслом и достоинством» [Панарин 2003: 348].

Сейчас продавец доминирует над производителем. Он диктует производителю, в каких объемах и что производить, как быстро менять привычный ассортимент, он располагает товары в магазине так, что это стимулирует определенные отрасли производства. Как отмечает Э. Тоффлер, не производитель диктует магазинам объем закупок, а магазины требуют от производителя платить за полочное пространство так называемую «плату за продвижение», назначая различные суммы на особенно желаемое полочное пространство» [Тоффлер 2009: 127]. При этом покупатель, сам того не понимая, изначально ставит себя в униженное положение. Он не понимает, что является объектом манипуляции. «Как говорит

Кельвин Муди, бывший корпоративный директор информационных систем управления в “Жиллет”: “Мы хотим контролировать свою собственную судьбу... но власть торговли усиливается... они ищут быстрой торговли и постоянных торговых связей. Они ищут выгодных цен, в результате чего сокращается наша прибыль... Покупатель привык быть низкопоклонником. Сегодня это поддерживается самыми изощренными методами”» [Тоффлер 2009: 128].

Те товары, которые помещаются ближе к входу, продаются быстрее. То же относится к красочным упаковкам и вообще всякой изощренной рекламе. Это в целом означает, что все подчинено максимизации продаж — основной тенденции, характерной для общества массового потребления. Но, думается, наступит время, когда новые технологии будут ориентированы на удовлетворение тех потребностей людей, которые в целом отвечают их духовному росту, а не только подогревают процесс быстрой смены используемых вещей за счет моды, престижа, связанного с тем, чтобы иметь последнюю модель потребляемой вещи, соответствовать последнему тренду в развитии массовой культуры. Это возродит престиж творческих профессий, а для творческих людей массовое потребление просто не нужно, у них нет на это времени.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бауман З.* Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002. 390 с.
- Панарин А.С.* Искушение глобализмом. М.: Эксмо, 2003. 416 с.
- Тоффлер Э.* Метаморфозы власти: Знание, богатство и сила на пороге XXI века. М.: АСТ, 2009. 669 с.
- Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. М.: АСТ; Хранитель, 2007. 588 с.
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций М.: АСТ, 2006. 573 с.
- Хатчесон Ф.* Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели. В двух трактатах // Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит. М.: Искусство, 1973. 480 с.
- Яковенко И. Г.* Глобальное сообщество и локальное сознание // Глобальное сообщество: Картография современного мира. М.: Восточная литература. 2002.

*Apel K.O.* Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1981. 253 p.

*Baier Kurt*, The Point of View of Morality. //Ethics. History, theory and Contemporary Issues. Second Edition. NY, Oxford: Oxford University Press. 2002. P. 514–529.

*Gert Bernard*, Morality, Its Nature and Justification. Oxford, New York: Oxford University Press, 1998. 404 p.

*Gert Bernard*, Common Morality. Deciding What to Do. Oxford, New York: Oxford University Press, 2004. 179 p.

*Reid Thomas*, Essays on the Active Powers of Man. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 388 p.

*Robertson R., Khondlker H. H.* Discourses of Globalization // International Sociology. Vol. 13 (1). March 1998. P. 25–40.

*Ross W.D.* The Right and The Good // Ethics. History, Theory, And Contemporary Issues. Edited by Steven M. Cahn Peter Markie. New York Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 486–496.

А.И. Смирнова

## Нормативно-правовое регулирование этических аспектов разработки и применения искусственного интеллекта

*Аннотация:* В статье анализируются документы международного и национального уровня на предмет выделяемых приоритетов и принципов этического развития и использования алгоритмов и систем ИИ, а также некоторые иные документы, разработанные научным сообществом и предлагающие свою перспективу на этические аспекты ИИ. Рассматриваются морально-этические вопросы, не нашедшие отражения в такого рода документации, и перспективы поиска ответов на них.

*Ключевые слова:* искусственный интеллект, этика искусственного интеллекта, боевые дроны, беспилотные транспортные средства.

### ***A.I. Smirnova. Legal regulatory of ethical aspects of artificial intelligence***

*Abstract:* The article analyzes documents at the international and national level regarding the identified priorities and principles for the ethical development and use of AI algorithms and systems, as well as some other documents developed by the scientific community and offering their perspective on the ethical aspects of AI. Moral and ethical issues that are not reflected in this kind of documentation, and the prospects for finding answers to them are considered.

*Keywords:* artificial intelligence, ethics of artificial intelligence, combat drones, unmanned vehicles.

В 1942 году в рассказе «Хоровод» Айзек Азимов сформулировал три закона робототехники: «Первое: робот не может причинить вред человеку или своим бездействием допустить, чтобы человеку был причинен вред. Второе: робот должен повиноваться



всем приказам, которые дает человек, если эти приказы не противоречат Первому Закону. И третье: робот должен заботиться о своей безопасности в той мере, в какой это не противоречит Первому или Второму Закону»<sup>1</sup>. За ними последовал и четвертый («нулевой»), приоритетный закон робототехники: робот не может причинить вред человечеству или своим бездействием допустить, чтобы человечеству был нанесен вред.

Будучи наиболее репрезентативной прорывной технологией, искусственный интеллект (ИИ), хотя и обеспечивает огромные потенциальные преимущества для развития человеческого общества, также привносит неопределенность, которая может породить многочисленные глобальные проблемы и даже фундаментальные этические вопросы. На уровне этики в международном сообществе широко распространена обеспокоенность тем, что, если не регулировать ИИ, неправильное использование и злоупотребление технологиями ИИ может нарушить права человека и основные свободы, усугубить дискриминацию и предвзятость, нарушить существующие правовые системы, что будет иметь далеко идущие негативные последствия.

В последние два десятилетия проблема моральной агентности ИИ перешла в плоскость практических рекомендаций и решений. В значительной степени это связано с развитием цифровизации как глобального процесса в технике, обществе и даже в социоприродных системах. ИИ развивается в тесной связи с робототехникой, фактически являясь ее интеллектуальным «наполнением». В деятельности алгоритмов ИИ приходится учитывать этические аспекты их влияния на человека; вопросы влияния техники на этику человека обострились именно с цифровизацией. «Умные машины» могут выполнять этически насыщенные действия.

Одним из первых документов, предлагавших набор принципов, призванных повысить этичность использования ИИ в самых разнообразных сферах жизни, стали «Принципы работы с ИИ», разработанные участниками конференции в г. Асиломар в Калифорнии, организованной Институтом будущего жизни (*Future of Life Institute*) в 2017 году (так называемые «Асиломарские принципы»).

---

<sup>1</sup> Азимов А. Хоровод // [asimovonline.ru/short-stories/khorovod/read/?page=3](http://asimovonline.ru/short-stories/khorovod/read/?page=3) (14.02.23).

Из 23 принципов, провозглашенных в документе, 13 относились к области этики и ценностей — в частности, речь шла о необходимости обеспечения легкой верификации работы ИИ и открытости сбоев, обязанности разработчиков обеспечивать синхронизацию ценностей, «закладываемых» в алгоритм, с человеческими ценностями (особо выделялись среди них человеческое достоинство, права, свободы и культурное разнообразие). Ответственность за отсутствие такой «ценностной» синхронизации возлагалась при этом на разработчиков алгоритма. Отдельно отмечались некоторые аспекты соблюдения этики в вопросах, касающихся сбора и использования персональных данных<sup>1</sup>. Также в отдельный пункт были вынесены обязательное обоснование задействования алгоритмов ИИ в судебных процессах и вынесении судебных решений, а также определение людьми масштаба задействования алгоритмов ИИ в принятии тех или иных решений в целом. Наконец, завершала перечень рекомендация «избегать гонки вооружений в области автономного летального оружия»<sup>2</sup>.

В том же 2017 году была принята Монреальская декларация об ответственном развитии искусственного интеллекта — она была обнародована 3 ноября 2017 года по завершении Форума по социально ответственному развитию искусственного интеллекта, состоявшегося в Монреале. Декларация была «направлена на то, чтобы вызвать общественные дискуссии и поощрить прогрессивную и инклюзивную ориентацию на развитие ИИ»<sup>3</sup>, а также «разработать этические рамки для разработки и внедрения ИИ»<sup>4</sup>. Документ, полученный после годичного обсуждения с общественностью, представлял 10 принципов этического развития ИИ: благополучие, уважение автономии, защита конфиденциальности, солидарность, демократическое участие, справедливость, включение разнообразия, осторожность, ответственность, устойчивое развитие. Например,

---

<sup>1</sup> Принципы работы с ИИ, разработанные на Асилмарской конференции // [futureoflife.org/open-letter/ai-principles-russian/](https://futureoflife.org/open-letter/ai-principles-russian/) (12.02.2023).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> An initiative of the Universite de Montreal // [recherche.umontreal.ca/english/strategic-initiatives/montreal-declaration-for-a-responsible-ai/](https://recherche.umontreal.ca/english/strategic-initiatives/montreal-declaration-for-a-responsible-ai/) (12.02.2023).

<sup>4</sup> Montréal Declaration for a Responsible Development of Artificial Intelligence. 2018 Report. P. 5.

отмечается, что система ИИ «не должна угрожать сохранению полноценных моральных и эмоциональных человеческих отношений и должна развиваться с целью укрепления этих отношений и снижения уязвимости и изоляции людей»<sup>1</sup>.

В 2019 году Независимая группа экспертов высокого уровня по искусственному интеллекту, созданная Европейской комиссией, выпустила перечень рекомендаций по соблюдению этики в технологиях ИИ (*Ethics Guidelines for Trustworthy AI*). Подход, использованный группой, основывался на соблюдении неделимых прав человека и изучении влияния на некоторые группы таких прав (а также лежащие в их основе ценности) развития, развертывания и использования ИИ. Всего насчитывалось четыре группы прав, которые, по мнению экспертов, будут в наибольшей степени затронуты системами ИИ.

1. *Уважение человеческого достоинства.* Системы ИИ «должны разрабатываться таким образом, чтобы уважать, служить и защищать физическую и психическую неприкосновенность людей, личное и культурное чувство идентичности и удовлетворение их основных потребностей»<sup>2</sup>.

2. *Свобода личности.* Люди «должны оставаться свободными в принятии жизненных решений для себя... свобода личности означает обязательство предоставить людям возможность осуществлять еще более высокий контроль над своей жизнью, включая (среди прочих прав) защиту свободы ведения бизнеса, свободы искусства и науки, свободы выражения мнений, право на частную жизнь и неприкосновенность частной жизни, а также свободу уважения демократии, справедливости и верховенства права... Системы искусственного интеллекта должны служить для поддержания и развития демократических процессов и уважать множественность ценностей и жизненный выбор людей»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Montreal Declaration Responsible AI // [monoskop.org/images/d/d2/Montreal\\_Declaration\\_for\\_a\\_Responsible\\_Development\\_of\\_Artificial\\_Intelligence\\_2018.pdf](https://monoskop.org/images/d/d2/Montreal_Declaration_for_a_Responsible_Development_of_Artificial_Intelligence_2018.pdf). P. 11 (12.02.2023).

<sup>2</sup> Independent High-Level Expert Group on Artificial Intelligence Set Up By The European Commission. Ethics Guidelines for Trustworthy AI. Brussels: European Commission, 2019 // [www.aepd.es/sites/default/files/2019-12/ai-ethics-guidelines.pdf](https://www.aepd.es/sites/default/files/2019-12/ai-ethics-guidelines.pdf) (11.02.2023).

<sup>3</sup> Ibid.

3. *Равенство, недискриминация и солидарность, включая права лиц, которым грозит изоляция.* «Необходимо обеспечить равное уважение нравственной ценности и достоинства всех людей... В контексте ИИ равенство означает, что операции системы не могут генерировать несправедливо предвзятые результаты (например, данные, используемые для обучения систем ИИ, должны быть как можно более инклюзивными и представлять различные группы населения)»<sup>1</sup>.

4. *Права граждан.* Системы ИИ «предлагают значительный потенциал для увеличения масштабов и эффективности правительства в предоставлении общественных товаров и услуг обществу. В то же время системы ИИ могут негативно повлиять на права граждан, и их следует защищать»<sup>2</sup>.

Для обеспечения приоритетности соблюдения разрабатываемыми и применяемыми на практике системами ИИ этих неделимых прав эксперты предложили руководствоваться четырьмя этическими принципами, которые они определили в качестве этических императивов. Необходимость соблюдения этих принципов уже отчасти закреплена в существующих юридических требованиях, однако, как отметили эксперты, «соблюдение этических принципов выходит за рамки формального соблюдения существующих законов»<sup>3</sup>.

1. Уважение автономии человека — сохранение полного самоопределения человека, так или иначе взаимодействующего с ИИ, обеспечение контроля человека над рабочими процессами в системах ИИ.

2. Предотвращение вреда — этот принцип во многом перекликается с первым законом робототехники, сформулированным А. Азимовым, — ИИ не должен причинять людям вред; из этого выводится положение о том, что системы ИИ должны быть безопасными и надежными; однако помимо людей Независимая группа экспертов высокого уровня по искусственному интеллекту распространила этот принцип на окружающую среду и все живые существа в целом.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

3. Справедливость — трактуется как обеспечение «равного и справедливого распределения как выгод, так и затрат», а также того, «чтобы отдельные лица и группы были свободны от несправедливой предвзятости, дискриминации и стигматизации»<sup>1</sup>.

4. Объяснимость — этот принцип зиждется на том, что все процессы, связанные с ИИ, «должны быть прозрачными, возможности и назначение систем ИИ должны открыто сообщаться, а решения — насколько это возможно — объясняться тем, кого они прямо или косвенно затрагивают»<sup>2</sup>.

В 2019 году правительства Большой двадцатки (G-20) приняли следующие принципы ИИ.

1. Инклюзивный рост, устойчивое развитие и благополучие — к этому принципу были отнесены такие цели развития ИИ, как «расширение человеческих возможностей и повышение креативности, содействие интеграции недостаточно представленных групп населения, сокращение экономического, социального, гендерного и другого неравенства и защита окружающей среды».

2. Ценности и справедливость, ориентированные на человека, — этот принцип указывал на необходимость для этичного ИИ признавать верховенство закона и уважать права человека, в первую очередь такие, как человеческое достоинство, свобода и автономия.

3. Прозрачность и объяснимость, предусматривающие ответственное раскрытие информации о системах ИИ, в том числе «простой и понятной информации о факторах и логике, послужившей основой для прогноза, рекомендации или решения».

4. Надежность и безопасность, в том числе прослеживаемость наборов данных, процессов и решений, принятых в течение жизненного цикла системы ИИ, чтобы обеспечить возможность анализа результатов системы ИИ».

5. Подотчетность — в значительной степени проистекает из предыдущего принципа<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> G20 Ministerial Statement on Trade and Digital Economy. G20 AI Principles // G20. 2019 // [wp.oecd.ai/app/uploads/2021/06/G20-AI-Principles.pdf](https://www.oecd.org/app/uploads/2021/06/G20-AI-Principles.pdf) (14.02.2023).

В сентябре 2021 года Национальный комитет по управлению искусственным интеллектом нового поколения КНР опубликовал разработанные им «Этические нормы для искусственного интеллекта нового поколения», включающие 6 основных этических требований, таких как:

1. повышение благосостояния человечества — обеспечение приоритетности общественных интересов и соблюдения общих ценностей человечества, а также национальных и региональных этических норм; интересно отметить, что в этом пункте присутствует также требование по повышению чувства счастья;

2. поощрение честности и справедливости — стремление к справедливому распределению преимуществ ИИ в обществе, содействие систем ИИ росту социальной справедливости и равенства возможностей;

3. защита конфиденциальности и безопасности — в первую очередь, относительно персональных данных;

4. обеспечение управляемости и надежности — человек сохраняет полный контроль над принятием всех решений, в том числе о применении ИИ;

5. усиление подотчетности;

6. повышение этической грамотности<sup>1</sup>.

В отличие от рассмотренного выше документа, подготовленного европейскими экспертами, документ КНР отталкивается не от прав, а от стадий жизненного цикла ИИ — в нем представлено 18 норм, охватывающих весь жизненный цикл ИИ. Эти нормы сгруппированы в четыре категории, соответствующие различным видам деятельности, связанным с ИИ, — нормы управления (в том числе стратегического планирования и нормативного регулирования), нормы исследований и разработок, нормы поставок (производства и продажи продуктов ИИ), нормы использования. Многие нормы не являются специфичными для регулирования ИИ — к примеру, соблюдение норм конкуренции при доступе на рынок, проведение

---

<sup>1</sup> The Ethical Norms for the New Generation Artificial Intelligence, China // International Research Center for AI Ethics and Governance. 27.09.2021 // ai-ethics-and-governance.institute/2021/09/27/the-ethical-norms-for-the-new-generation-artificial-intelligence-china/ (11.02.2023).

контроля качества, наличие аварийной защиты у продаваемых продуктов ИИ и т.д. Однако заметная часть предлагаемых мер перекликается с европейским подходом к проблеме — так, в нормах управления предписано при развитии систем ИИ способствовать инклюзивности и открытости; в нормах исследований и разработок — повышать прозрачность и понятность алгоритмов, избегать предвзятости и дискриминации, усиливать справедливость. В значительной степени перекликается со смысловым наполнением одного из ключевых этических принципов в документе ЕС, а именно с уважением автономии человека, следующая норма поставок ИИ в документе КНР: «Пользователи должны быть четко проинформированы о том, что технология ИИ используется в продуктах и услугах. Функции и ограничения продуктов и услуг ИИ должны быть четко определены, а права пользователей знать и давать согласие должны быть обеспечены. Должны быть предоставлены простые и понятные решения для пользователей, чтобы они могли использовать или выйти из режима ИИ, и запрещается создавать препятствия для пользователей»<sup>1</sup>.

Более того, многие нормы, упомянутые в этом документе, разработанном Национальным комитетом по управлению искусственным интеллектом нового поколения КНР, так или иначе находят отражение и в Документе с изложением позиции Китайской Народной Республики по усилению этического управления искусственным интеллектом (ИИ)<sup>2</sup> (опубликован МИД КНР в ноябре 2022 года), в виде рекомендаций правительствам зарубежных государств.

В 2021 году ЮНЕСКО обнародовала Рекомендацию об этических аспектах искусственного интеллекта. Этические принципы применения ИИ «произрастали» в ней из этики науки и технологий и рассматривались как гибкая основа для нормативного регулирования вопросов, связанных с применением ИИ. Выделялось

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Position Paper of the People's Republic of China on Strengthening Ethical Governance of Artificial Intelligence (AI) / Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China. 17.11.2022 // [www.fmprc.gov.cn/mfa\\_eng/wjdt\\_665385/wjzcs/202211/t20221117\\_10976730.html](http://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/wjdt_665385/wjzcs/202211/t20221117_10976730.html) (14.02.2023).

две группы этических вопросов, возникающих при использовании ИИ: 1) влияние ИИ на принятие решений в различных сферах человеческой жизни и 2) способность алгоритмов ИИ воспроизводить и усиливать предвзятость, что ведет к усугублению дискриминации. Ключевые ценностные установки, соблюдение которых необходимо для этического развития ИИ, включали следующие.

1. Уважение, защита и поощрение прав человека и основных свобод и человеческого достоинства (как и в документе, подготовленном европейскими экспертами, этот пункт находится на первом месте).

2. Благополучие окружающей среды и экосистем (эта ценностная установка также присутствовала в документе европейских экспертов в принципе, провозглашающем недопущение вреда, ЮНЕСКО же выделила ее как отдельный значимый пункт).

3. Обеспечение разнообразия и инклюзивности (эта ценностная установка в том или ином виде присутствует во всех рассмотренных документах).

4. Жизнь в мирных, справедливых и взаимосвязанных обществах.

Для обеспечения приоритетности ориентации на эти установки при использовании ИИ ЮНЕСКО выделяет 10 принципов: непричинение вреда, безопасность и защищенность; справедливость и отказ от дискриминации; устойчивость; право на неприкосновенность частной жизни и защита данных; подконтрольность и подчиненность человеку; прозрачность и объяснимость; ответственность и подотчетность; осведомленность и грамотность; многостороннее и адаптивное управление и взаимодействие<sup>1</sup>.

Таким образом, можно видеть, что в значительной степени приоритеты и принципы обеспечения этичности во всех рассмотренных выше документах преимущественно совпадают. Однако сохраняется возможность возникновения противоречий между этими принципами, и ни один из документов не предписывает в явном виде, как должны решаться такие противоречия. К примеру, алгоритмы ИИ в «прогнозирующей полицейской деятельности» могут вести к росту благополучия населения и недопущению вреда за счет снижения преступности, но само их применение может

---

<sup>1</sup> ЮНЕСКО. Рекомендация об этических аспектах искусственного интеллекта. 2021 // ifap.ru/ofdocs/unesco/airec.pdf (14.02.2023).



быть при этом сопряжено с нарушением индивидуальной свободы и неприкосновенности частной жизни<sup>1</sup>.

Проблемы «столкновения» принципов этичности ИИ между собой становятся особенно очевидными в военной сфере, в частности на примере развития беспилотных аппаратов военного назначения (боевых дронов). Начнем с того, что такие системы ИИ нарушают первый закон Азимова. Это противоречие не возникало для тех систем ИИ, которые были предназначены для сопутствующих военных задач (например, разминирования), но в настоящее время оно обострилось особенно остро, поскольку появились боевые дроны, предназначенные именно для убийства как основной (или даже единственной) своей цели, — одним из таких аппаратов, к примеру, был убит в начале 2020 году иранский генерал Касем Сулеймани<sup>2</sup>. Ответы на вопросы об этичности применения ИИ в военной сфере значительно менее очевидны, чем приоритеты развития этичного ИИ в целом. В качестве примера попытки ответа на эти вопросы можно рассмотреть Документ с изложением позиции Китайской Народной Республики по регулированию военного применения искусственного интеллекта (ИИ), опубликованный на сайте МИД КНР:

«Странам необходимо обеспечить, чтобы новое оружие и его методы или средства ведения войны соответствовали международному гуманитарному праву и другим применимым международным законам, стремиться к сокращению сопутствующих потерь, а также человеческих и материальных потерь и предотвращать неправомерное и злонамеренное использование соответствующих систем вооружений, а также неизбирательные последствия, вызванные таким поведением... Соответствующие системы вооружения должны находиться под контролем человека, и должны быть предприняты усилия для обеспечения приостановки действия человеком в любое время... Странам необходимо придерживаться принципа рассмотрения человека как конечного субъекта

---

<sup>1</sup> Введенская Е.В. Актуальные проблемы робоэтики // Научно-исследовательские публикации. 2019. № 2019. С. 88–101.

<sup>2</sup> Леонков А. Обратная сторона операции «Ликвидация». Почему США убили Касема Сулеймани // [rg.ru/2020/01/16/obratnaia-storona-operacii-likvidaciia-pochemu-ssha-ubili-kasema-sulejmani.html](http://rg.ru/2020/01/16/obratnaia-storona-operacii-likvidaciia-pochemu-ssha-ubili-kasema-sulejmani.html) (14.02.2023).

ответственности, создать механизм подотчетности для ИИ и провести необходимое обучение операторов»<sup>1</sup>.

Из этого отрывка можно сделать вывод, что относительно не-сколько проще сформировать блок нормативных постановлений, регулирующих деятельность алгоритмов ИИ, цель которым задает человек, которые находятся под контролем человеческого оператора (применительно к военным системам ИИ это верно для решений о применении оружия, которые принимает человек, а не ИИ). В этом случае конкретный субъект ответственности понятен, хотя и в таких ситуациях могут возникать спорные моменты (например, о распределении ответственности за происшествие между разработчиками и операторами системы ИИ). Значительно более спорной является ситуация, когда система ИИ имеет «возможность самостоятельно принимать решение на поражение объектов, в которых может находиться человек»<sup>2</sup>.

В гражданских сферах применения систем ИИ вопрос принятия решений алгоритмами и ответственности за происшествия особенно остро стоит в сфере беспилотных транспортных средств. Например, возьмем случай автономного транспортного средства и предположим, что автомобиль находится в ситуации, когда вред неизбежен, и что он неизбежно столкнется либо с двумя пешеходами на дороге, либо врежется в стену, убив пассажира, которого он везет. Основываясь на определении утилитаристской этики, решение, которое сведет к минимуму вред, — это решение, которое приведет к убийству как можно меньшего числа людей. Следовательно, автомобиль должен разбиться и убить пассажира, чтобы спасти двух пешеходов, потому что функция полезности этого исхода самая высокая.

В практической плоскости эта дилемма была решена, например, в Германии следующим образом: автоконцерн Mercedes объявил, что в автомобилях его производства приоритетом будет

---

<sup>1</sup> Position Paper of the People's Republic of China on Regulating Military Applications of Artificial Intelligence (AI) // Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China. 14.12.2021 // [www.fmprc.gov.cn/mfa\\_eng/wjdt\\_665385/wjzcs/202112/t20211214\\_10469512.html](http://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/wjdt_665385/wjzcs/202112/t20211214_10469512.html) (11.02.2023).

<sup>2</sup> Тиханьчев О.В. Некоторые проблемы использования робототехники в военном деле // Современные научные исследования и инновации. 2016. № 3 // [web.snauka.ru/issues/2016/03/65103](http://web.snauka.ru/issues/2016/03/65103) (14.02.2023).

жизнь пассажиров<sup>1</sup>. Однако Германия запретила ИИ принимать решения, которые могут причинить вред какой-то одной группе людей во спасение другой, и разработала три принципа для дальнейшего регулирования ИИ в сфере транспорта: (1) Материальный ущерб всегда лучше, чем телесные повреждения; (2) Не должно быть никакой классификации людей, например по размеру, возрасту и т.п.; (3) Если что-то случится, ответственность несет производитель<sup>2</sup>.

Способность систем ИИ не только оперировать по заданным алгоритмам, но самостоятельно делать моральный выбор и нести персональную ответственность за свои действия превратит их в полноценных моральных агентов. Такие системы ИИ еще не созданы, однако проблема морального выбора уже релевантна для имеющихся алгоритмов, как было показано в примерах выше. Сложность состоит в том, что невозможно задать в алгоритме ИИ однозначное решение морально-этической проблемы, которая не имеет однозначного решения в самом человеческом обществе, либо такое решение будет являться нарушением фундаментальных прав человека. Пока что основным путем решения такой проблемы является отстранение ИИ от решения подобных проблем и возлагание ответственности на человека. Так, даже автор термина «робоэтика» Дж. Веруджио подчеркивал, что это не этика роботов и не искусственная этика, а этика разработчиков, производителей и пользователей роботов. По всей вероятности, именно в таком ключе и будет развиваться ситуация в обозримой перспективе.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Азимов А.* Хоровод // [asimovonline.ru/short-stories/khorovod/read/?page=3](http://asimovonline.ru/short-stories/khorovod/read/?page=3) (14.02.2023).

Принципы работы с ИИ, разработанные на Асилмарской конференции // [futureoflife.org/open-letter/ai-principles-russian/](http://futureoflife.org/open-letter/ai-principles-russian/) (12.02.2023).

An initiative of the Universite de Montreal // [recherche.umontreal.ca/english/strategic-initiatives/montreal-declaration-for-a-responsible-ai/](http://recherche.umontreal.ca/english/strategic-initiatives/montreal-declaration-for-a-responsible-ai/) (12.02.2023).

---

<sup>1</sup> *Brown M.* Mercedes's Self-Driving Cars Will Kill Pedestrians Over Drivers // [Inverse.com](http://Inverse.com). 14.10.2016 // [www.inverse.com/article/22204-mercedes-benz-self-driving-cars-ai-ethics](http://www.inverse.com/article/22204-mercedes-benz-self-driving-cars-ai-ethics) (14.02.2023).

<sup>2</sup> *Brown M.* Germany Outlines Three Laws of Robotics for Self-Driving Cars // [Inverse.com](http://Inverse.com). 08.09.2016 // [www.inverse.com/article/20716-germany-outlines-three-laws-of-robotics-for-self-driving-cars](http://www.inverse.com/article/20716-germany-outlines-three-laws-of-robotics-for-self-driving-cars) (14.02.2023).

Montréal Declaration for a Responsible Development of Artificial Intelligence. 2018 Report.

Montreal Declaration Responsible AI // [monoskop.org/images/d/d2/Montreal\\_Declaration\\_for\\_a\\_Responsible\\_Development\\_of\\_Artificial\\_Intelligence\\_2018.pdf](https://monoskop.org/images/d/d2/Montreal_Declaration_for_a_Responsible_Development_of_Artificial_Intelligence_2018.pdf) (12.02.2023).

Independent High-Level Expert Group on Artificial Intelligence Set Up By The European Commission. Ethics Guidelines for Trustworthy AI. Brussels: European Commission, 2019 // [www.aepd.es/sites/default/files/2019-12/ai-ethics-guidelines.pdf](https://www.aepd.es/sites/default/files/2019-12/ai-ethics-guidelines.pdf) (11.02.2023).

G20 Ministerial Statement on Trade and Digital Economy. G20 AI Principles / G20. 2019 // [wp.oecd.ai/app/uploads/2021/06/G20-AI-Principles.pdf](https://wp.oecd.ai/app/uploads/2021/06/G20-AI-Principles.pdf) (14.02.23).

The Ethical Norms for the New Generation Artificial Intelligence, China // International Research Center for AI Ethics and Governance. 27.09.2021 // [ai-ethics-and-governance.institute/2021/09/27/the-ethical-norms-for-the-new-generation-artificial-intelligence-china/](https://ai-ethics-and-governance.institute/2021/09/27/the-ethical-norms-for-the-new-generation-artificial-intelligence-china/) (11.02.2023).

Position Paper of the People's Republic of China on Strengthening Ethical Governance of Artificial Intelligence (AI) / Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China. 17.11.2022 // [fmprc.gov.cn/mfa\\_eng/wjdt\\_665385/wjzcs/202211/t20221117\\_10976730.html](https://fmprc.gov.cn/mfa_eng/wjdt_665385/wjzcs/202211/t20221117_10976730.html) (14.02.2023).

ЮНЕСКО. Рекомендация об этических аспектах искусственного интеллекта. ЮНЕСКО, 2021 // [ifap.ru/ofdocs/unesco/airec.pdf](https://ifap.ru/ofdocs/unesco/airec.pdf) (14.02.2023).

*Введенская Е. В.* Актуальные проблемы робоэтики // Наукоевческие исследования. 2019. № 2. С. 88–101.

*Леонков А.* Обратная сторона операции «Ликвидация». Почему США убили Касема Сулеймани // [rg.ru/2020/01/16/obratnaia-storona-operacii-likvidacii-a-pochemu-ssha-ubili-kasema-sulejmani.html](https://rg.ru/2020/01/16/obratnaia-storona-operacii-likvidacii-a-pochemu-ssha-ubili-kasema-sulejmani.html) (14.02.2023).

Position Paper of the People's Republic of China on Regulating Military Applications of Artificial Intelligence (AI) / Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China. 14.12.2021 // [www.fmprc.gov.cn/mfa\\_eng/wjdt\\_665385/wjzcs/202112/t20211214\\_10469512.html](https://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/wjdt_665385/wjzcs/202112/t20211214_10469512.html) (11.02.2023).

*Тиханыхев О.В.* Некоторые проблемы использования робототехники в военном деле // Современные научные исследования и инновации. 2016. № 3 // [web.snauka.ru/issues/2016/03/65103](https://web.snauka.ru/issues/2016/03/65103) (14.02.2023).

*Brown M.* Germany Outlines Three Laws of Robotics for Self-Driving Cars // Inverse.com. 08.09.2016 // [www.inverse.com/article/20716-germany-outlines-three-laws-of-robotics-for-self-driving-cars](https://www.inverse.com/article/20716-germany-outlines-three-laws-of-robotics-for-self-driving-cars) (14.02.2023).

*Brown M.* Mercedes's Self-Driving Cars Will Kill Pedestrians Over Drivers // Inverse.com. 14.10.2016 // [www.inverse.com/article/22204-mercedes-benz-self-driving-cars-ai-ethics](https://www.inverse.com/article/22204-mercedes-benz-self-driving-cars-ai-ethics) (14.02.2023).

## Концепция необходимого зла в литературе: гетёвский Мефистофель и булгаковский Воланд

*Аннотация:* Статья посвящена концепции необходимого зла в литературе. Автор замечает, что концепция необходимого зла, выраженная в «Фаусте» Гете через образ Мефистофеля, претерпевает серьезные изменения в романе «Мастер и Маргарита» Булгакова. Автор сопоставляет образы Мефистофеля и Воланда и находит в этом сопоставлении характерные черты определенных исторических эпох. Также в статье делается вывод о том, что классическая постановка вопроса о добре и зле уже во многом исчерпала себя.

*Ключевые слова:* концепция необходимого зла, Мефистофель, Воланд, равноправие, прирученность.

### **M.A. Udovichenko. The concept of necessary evil in literature: Goethe's Mephistopheles and Bulgakov's Woland**

*Abstract:* The article is devoted to the concept of necessary evil in literature. The author notes that the concept of necessary evil, expressed in Goethe's "Faust" through the image of Mephistopheles, undergoes serious changes in the novel "The Master and Margarita" by Bulgakov. The author compares the images of Mephistopheles and Woland and finds in this comparison the characteristic features of certain historical eras. The article also concludes that the classical formulation of the question of good and evil has largely exhausted itself.

*Key words:* concept of necessary evil, Mephistopheles, Woland, equality, domestication.

Онтологический статус зла всегда интересовал не только теологов, но и этиков. Что есть зло? Недостаток добра, как считал, например, Августин Блаженный («Исповедь»)? Или же зло является результатом бытийного разобщения и нарушения первоначальной всеобщей гармонии, как утверждал В.С. Соловьев («Лекции о богочеловечестве»)? А может, зло является исконным и

равносильным добру началом, как уверяла нас манихейская ересь, испытав значительное влияние зороастризма? Также немаловажен вопрос: какое место занимает зло в нашем мире? Добро преобладает над злом или зло над добром, или они находятся в равновесии? От ответа на эти вопросы очень многое зависит в области морального самосознания человека. В конце концов, формирование нравственной личности начинается с привития в детском возрасте элементарных представлений о том, что хорошо (добро) и что плохо (зло), через сказки, притчи и поощрение определенных моделей поведения. Одним из самых оригинальных способов ответить на эти вопросы я считаю концепцию необходимого зла, переосмысленную и преобразованную движением европейского романтизма.

В европейской литературной традиции есть замечательный пример развития концепции необходимого зла, представленный в творческой преемственности между И.В. Гете и М.А. Булгаковым. В «Мастере и Маргарите» содержится большое количество явных и не очень явных отсылок к «Фаусту» (имена героев, внешность Воланда, его символика). Более того, в одной из глав Мастер практически напрямую говорит нам о происхождении Воланда, упоминая недавно вышедшую оперу по мотивам одноименного произведения (беседа Мастера и Ивана Бездомного в психиатрической клинике). Булгаков не только продолжает линию размышления Гете о природе зла, но и создает собственную оригинальную трактовку вопроса. В этой статье я намерен проследить развитие концепции необходимого зла через сопоставление Мефистофеля и Воланда.

Сравнивая Мефистофеля и Воланда, необходимо учитывать, что мы говорим о персонажах довольно похожих, но принципиально разных. Мефистофель есть, как он сам представляется Фаусту: «Я часть тех сил, что без числа творят добро, всему желая зла» [Гёте, 2016, стр. 49]. Воланд же является не частью, но средоточием, источником сил, противостоящих догматам Господнего творения.

В гётовском «Фаусте» мы имеем наложение нескольких основополагающих библейских сюжетов. Это и завершение человеческого грехопадения в лице Фауста, тяга к познанию которого достигает абсолютного предела. Это и нововременное прочтение Книги Иова. Пьеса начинается с Пролога на небе, где Господь заключает сделку с

Мефистофелем, ставя на кон душу Фауста. После встречи Мефистофеля и Фауста начинается уже новозаветный сюжет искушения Христа Сатаной. Сам Фауст являет собой коллобарацию религиозно значимых образов: Иисус Христос, Мартин Лютер (Фауст в начале пьесы занимается переводом Библии на немецкий язык).

В «Мастере и Маргарите» мы находим Библию Сатаны. Своего рода апологию вечно виновной стороны. Альтернативный взгляд на мироздание и творение, высказываемый неподчинённой и заранее осуждённой институцией необходимого, но прирученного зла. Нет. С нами говорит совершенно самодостаточная и независимая сторона в лице Воланда. Вспомним роман Мастера, являющийся пересказом евангельских событий с точки зрения Сатаны. Никаких чудес, притчевых иносказаний, все чётко и по делу. Сухая историческая хроника, приукрашенная литературным дарованием Мастера (не будем забывать, что Мастер является историком по образованию).

Главным героем романа Мастера является не Иешуа Га-Ноцри, а именно Понтий Пилат. Его образ проработан до мелочей, и на протяжении всего повествования, которое охватывает период одних суток, мы наблюдаем за повседневностью и духовными потрясениями пятого прокуратора Иудейского. До чего мощный и безумно харизматичный образ. Чего только стоит сцена беседы Понтия Пилата с Каифой или его выступление перед народом в преддверии казни. Пожалуй, в силу личного обаяния с Пилатом может поспорить только Воланд. Надо признать, что в «Мастере и Маргарите» наибольшей притягательностью обладают именно «отрицательные» персонажи. Что такое Иешуа Га-Ноцри перед Понтием Пилатом? Благородный нищий, юродивый, бродячий философ, жертва системы. Пилата также можно назвать жертвой системы, однако прокуратор стал таковой не в результате роковой необходимости, а в силу малодушия. Неспроста Иешуа перед смертью уличает его в трусости. Вспомним слова Пилата: «Неужели ты думаешь, что прокуратор Иудеи ради какого-то бродяги оставит пост и погубит свою карьеру?» Пусть в конце он и раскаивается: «Да, оставит».

Булгаков в образах Воланда, Пилата и Маргариты раскрывает дух истинного, высокого аристократизма. Благородство сильного, нищенский эгоизм, умение высоко ценить себя, презрение к са-

моуничижению. Что такое, кстати, Мастер перед своей возлюбленной, дальней родственницей французской королевы? Булгаковская Гретхен из идеала протестантской добродетели, какой она была у Гёте, превратилась в натуральную бестию. Её не нужно искушать, она сама жаждет искушения и идёт в нём до конца. «Ради тебя я стала ведьмой!» — восклицает Маргарита, сидя со своим возлюбленным в квартире после сатанинского бала. Характерна еще ситуация с платком Фриды. «Вы, наверное, считаете себя высокоморальным человеком?» — возмутился Воланд. «Нет, мессир, я человек легкомысленный. Я по неосторожности дала ей надежду». Невероятная своей выразительностью сцена. А что такое Мастер? Сломленный жизнью человек, блёклый, маловыразительный персонаж. Однако гениальный писатель, составивший первое сатанинское Евангелие. Забавно, кстати, что сатанинская Библия начала составляться именно в сталинской России.

Еще немного о Мастере. По всей видимости, образ Фауста весьма чужд русской культурной традиции. Приживается он слабо и обращается в нечто противоположное европейскому первоисточнику. Если Фауст Гёте остаётся верным своим убеждениям до самого конца, то русские аналоги довольно быстро ломаются. Я говорю не только о Мастере. Можно вспомнить Ивана Фёдоровича из «Братьев Карамазовых», которому накануне суда в горячке являлся чёрт. С другой стороны, как мне кажется, главная задача Фауста заключается в том, чтобы красиво сгореть, показав миру нечто великое. Гётевский Фауст сделал это примером своей жизни, русские же Фаусты уходят скорее в литературное поприще (роман Мастера, притча о Великом Инквизиторе), заканчивая безумием. Еще одной неотъемлемой чертой европейского Фауста является неодолимая жажда познания. У Гёте Фауст религией не интересуется, и вопрос о существовании Бога его, судя по всему, мало волнует. Он ищет непрекращающегося познания, стремится исследовать мир со всех сторон, испытать все, что дозволено человеку. А вот Ивана Фёдоровича вопрос о существовании Бога волнует принципиально, также как и вопрос о благодати Творения. Иван Федорович сконцентрирован на собственной добродетели и виновности, что, в конце концов, и приводит его к моральному краху. Он жаждет не бесконечного по-



знания, но некоторой определенности в духовной сфере, хочет понять, каким человеком является на самом деле. Неужели прав Смердяков? Неужели я — настоящий убийца? Гетевского Фауста подобные вопросы волновали бы не так сильно. Он сумел бы переступить через них. Однако продолжать подобные рассуждения следовало бы в отдельной работе.

Перейдем, наконец, к Воланду. Пусть Мефистофель и является прямым прототипом Воланда (о чём говорит хотя бы главный символ Воланда — чёрный пудель), однако булгаковский дух отрицания во многом превосходит своего немецкого предка. Во-первых, Воланд существует испокон времён, а Мефистофель, согласно гётевскому описанию, родился в глубине средних веков. К тому же, власть Воланда абсолютна. Можно припомнить сцену перед балом, в которой Воланд наблюдает за событиями в мире и отдаёт распоряжения при помощи волшебного глобуса. Мефистофель же имеет влияние лишь на христианский мир. Вспомним эпизод, в котором Фауст и Мефистофель отправляются на Классическую Вальпургиеву ночь на поиски Елены. Мефистофель на берегах Пеня лишь гость, притом гость недовольный, желающий вернуться на родной Брокен, где у него есть властные полномочия.

Во-вторых, Мефистофель местами проявляет себя в весьма жалком амплуа. Он самостоятельно, своими руками выполняет всю грязную работу (организовывает маскарад на императорском дворе, участвует в битвах, подбрасывает подарки Гретхен). Помимо этого, он еще и редкий пошляк, сально заигрывающий с ведьмами и ламиями, отпускающий похабные шуточки. Вполне простительные черты для полукомического трикстерного персонажа. Шутовской наряд, скрывающий коварного и самого непримиримого врага рода людского, очень идёт Мефистофелю. В этом его обаяние.

Однако Воланд является образом совершенно иного содержания. Воланд является образцом аристократизма, хорошего вкуса и изысканной, отчасти софистической образованности. Неспроста Левий Матвей обзывает его «старым софистом». Надо, однако, заметить, что подобные выпады говорят скорее в пользу Воланда. «Ты дурак, и говорить с тобой не о чем», — говорит он Матвею. И во многом он прав, ведь христианская добродетель ценит чистую,

слепую веру куда больше, чем рациональные рассуждения. Да и мелковат Левий Матвей, чтобы спорить с Воландом.

Также Воланд чужд всякой пошлости, а всю грязную работу выполняет его свита. За обман, притворство и подлые проказы отвечают Коровьев и Бегемот, а когда дело доходит до вещей посерьезнее, вроде кровопролития, на сцене появляется Азazelло. Конечно, и Мефистофель призывает иногда подмогу (Трое сильных, рогатые черти, ведьмы), однако постоянной свиты он не имеет.

Таким образом, мы можем заметить, что концепция необходимого зла у Булгакова в сравнении с Гете претерпевает очень серьезные изменения. Мефистофель является злом несомненно необходимым, но в то же время и прирученным, вынужденным лебезить перед Богом и просить разрешения на свою деятельность. Воланд же самостоятелен и независим. Инстанция добра в лице Левия Матвея обращается к нему с просьбами, но не с приказами. Мефистофелю позволяют существовать как необходимой части благого Творения. Воланд, по всей видимости, в чьи-либо позволениях не нуждается. Булгаковская концепция зла предполагает отношения, претендующие на равноправие, в то время, как гётевская говорит лишь о необходимости и относительном могуществе зла.

Если говорить о причинах такого изменения во взглядах на место зла в мире, то следует, как мне кажется, выделить, в первую очередь, специфику умонастроений в соответствующих эпохах. Эпоха Гёте (середина XVIII — начало XIX веков) еще только начинает приходить к осознанию глубокого кризиса европейско-христианской культуры, суть которого наиболее ёмко выразил Ф. Ницше в своём тезисе о смерти Бога. Эпоха Булгакова (конец XIX — начало XX веков) живёт, пожиная плоды этого кризиса (Первая мировая война, образование тоталитарных государств). Не следует забывать, что сам Булгаков застал русскую революцию, гражданскую войну, первые годы большевистского правления и сталинский режим.

Для эпохи, в которой жил и творил Булгаков, характерны страшные социально-политические потрясения, кардинальный передел европейского миропорядка и, главное, разочарование в традиционных ценностях и в традиционном представлении об

обществе и о человеке. Всесторонний пересмотр прежних ценностей рождает Воланда, превращает скромного духа отрицания во всемогущего князя тьмы, который претендует если не на главенство в рамках человеческого мира, то, во всяком случае, на определённое равноправие и даже равновесие с институцией, традиционно воспринимаемой как доброе, благое начало.

Воланд и Мефистофель являются портретами своих эпох. Эпоха Гёте заигрывает с классическим пониманием злого начала, романтизируя его и придавая противоположности добра более человеческий вид, делая его понятнее, ближе. Для эпохи Булгакова это прежде далёкое зло стало настолько близким, что приходится уже говорить с ним на равных. Ведь в старой Европе, считавшейся некогда незыблемой и идущей по пути прогресса, слишком многое пошло не по плану.

В булгаковском Воланде я вижу очень красивое художественное завершение идей, выраженных Максом Штирнером. Есть в «Единственном и его собственности» раздел, озаглавленный «Одержимые». По мнению Штирнера, одержимость добродетелью ничем не лучше одержимости пороком. В рамках современной интерпретации можно сказать, что вопрос о добре и зле в его классической постановке во многом исчерпал себя. Противопоставление этих категорий становится бессодержательным, так как история европейского мира показала нам, насколько близки формально и даже содержательно эти казалось бы совершенно противоположные понятия. Для современного этического дискурса характерна довольно узкая специализация. Прикладная этика обсуждает вопросы деловых и профессиональных отношений, гендерного самоопределения и т. п. Ушло время этических систем, претендующих на всеобщность.

## Литература

*Булгаков М.А.* Мастер и Маргарита. М.: АСТ, 2016.

*Гете И.В.* Фауст. М.: АСТ, 2016.

*Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М.: АСТ, 2016.

*Штирнер М.* Единственный и его собственность. М.: АСТ, 2021.

## Мизантропия: дефект общественной системы или социальная необходимость?

*Аннотация:* Мизантропия является очень сложным и противоречивым социальным и интеллектуальным явлением, изучение которого обретает высокую актуальность в наше время в силу стремительного развития общества и его институтов. Автор выделяет три основных типа мизантропов: классический мизантроп, современный мизантроп и тотальный мизантроп, подробно описывая каждый из них. В ходе исследования выясняется, что мизантропия способна не только вредить, но и приносить пользу обществу. Более того, в заключении автор приходит к выводу о том, что мизантропия является социальной необходимостью и в принципе очень важна для нормального функционирования общества.

*Ключевые слова:* мизантропия, классический мизантроп, инфантильный человеконенавистник, тотальный мизантроп, патологический человеконенавистник.

### ***М.А. Udovichenko. Misanthropy: a defect in the social system or a social necessity?***

*Abstract:* Misanthropy is a very complex and contradictory social and intellectual phenomenon, the study of which is gaining high relevance in our time due to the rapid development of society and its institutions. The author identifies three main types of misanthrope: classic misanthrope, modern misanthrope and total misanthrope, describing each of them in detail. In the course of the study, it turns out that misanthropy can not only harm, but also benefit society. Moreover, in conclusion, the author comes to the conclusion that misanthropy is a social necessity and, in principle, very important for the normal functioning of society.

*Key words:* misanthropy, classic misanthrope, infantile misanthrope, total misanthrope, pathological misanthrope.

## Введение

Ненависть является неотъемлемой частью человеческой натуры. Даже если человек по природе своей добр, ему всегда удастся найти объект для ненависти. Ненависть исчезнет лишь в тот мо-

мент, когда силами стихийной или планетарной катастрофы будет истреблен последний представитель Homo Sapiens Sapiens. Вместо того чтобы отрицать проблему и конструировать утопические модели общества, в которых ненависти не будет места, нам следует попытаться принять себя и посмотреть в лицо своим демонам, таким омерзительным, но в то же время и таким родным. Именно страдание и ненависть делают нас зрелыми людьми, позволяют в полной мере осознать и прочувствовать ценность добродетели.

Человеческое бытие обрекает каждого из нас на страдание и ненависть. Во всяком случае, ни один человек от них не застрахован. Более того, ненависть и страдание в определенном смысле неизбежны, ведь любой здоровый младенец с первых дней своего существования подвергается страданию (пусть и довольно ничтожному), также он способен злиться и негодовать (притом детская ненависть самая непосредственная и чистая). Однако страдание *не может* стать необходимостью, оно лишь неизбежно (надо учитывать, что неизбежность и необходимость — это совершенно разные формы безысходности, первая — благородна и естественна (природа), вторая — груба и деспотична (общество)), а ненависть *не должна* становиться правом.

Человек может ненавидеть только человека. Все прочие виды неприязни, в обыденном языке носящие клеймо «ненависть», не заслуживают такого титула. Человек может ненавидеть водоемы, собак, мороженое, однако в абсолютном большинстве случаев эта «ненависть» будет либо проекцией страха от пережитого потрясения, либо неприятной ассоциацией с постыдными событиями прошедшего. Только жгучая, непримиримая, смертная неприязнь человека к человеку может называться ненавистью. В таком случае, можно ли ненавидеть расизм или республиканскую партию в парламенте? Можно ненавидеть людей, которые придерживаются расистских или республиканских взглядов, ибо ненависть к явлению или институту в высшей степени бесплодна и является скорее искажением и деградацией ненависти. Иными словами, ненависть и человеконенавистничество в сущности своей — одно и то же.

Общественная форма жизни человека множит ненависть, ведь при большом скоплении людей повышается конкуренция за жиз-

ненные блага, а также выстраивается иерархия, порой довольно жесткая, как в армии, например, что значительно повышает градус межличностных отношений. Однако мы можем и усилить этот тезис, сказав, что человеческое общество держится преимущественно на ненависти или, если быть точнее, на возможности сделать ненависть чьим-либо правом. Угнетенные пролетарии имеют несомненное право ненавидеть эксплуататоров-буржуа. Честные граждане нашего королевства имеют полное право ненавидеть мятежников, покусившихся на жизнь короля. Гораздо страшнее, когда ненависть становится обязанностью, что весьма характерно для тоталитарных государств. Красноармеец должен ненавидеть контру. Коммунист должен ненавидеть капиталиста. «Я покажу вам Кузькину мать, холуи американского империализма!» и так далее.

Главная задача этой статьи — рассмотреть человеконенавистничество как социальное явление и выяснить, в какой мере различные формы мизантропии опасны, вредны или, напротив, полезны для общества. А начнем мы с рассмотрения фигуры классического мизантропа.

## Классический мизантроп

Мизантропия — одна из самых противоречивых болезней духа, которая характерна в основном для юношеского периода жизни человека. Притом к этому недугу в большей степени склонны натуры талантливые, творческие, страстные, романтические, вроде Вертера у Гете, Александра Адуева у Гончарова или господина Бельтова у Герцена. Еще одной характерной чертой подобных литературных персонажей является классическое или на современный лад гуманитарное образование (Вертер читал в оригинале Гомера и занимался живописью, Адуев знал несколько европейских языков и имел образование в сфере изящной словесности и т. д.). Что еще, помимо образования и возраста, объединяет вышеназванных людей? Социальное положение. Вертер, Бельтов и Адуев являются дворянами, благородными бездельниками, которым по праву рождения принадлежат титулы и состояния, позволяющие

не беспокоиться о насущных нуждах, вроде пропитания или крова над головой.

Таким образом, мы можем выделить три основных фактора, способствующих возникновению мизантропии у человека. Во-первых, возраст, а точнее юношеская неопытность, одержимость чувственными страстями и неумение полностью владеть собой, присущие по преимуществу людям от 16 до 30-35 лет. Надо признать, что с возрастом влияние мизантропии ослабевает или исчезает вовсе, хотя и прав отчасти Шопенгауэр, заявляя: «Всякий сколько-нибудь выдающийся человек, всякий, кто только не принадлежит к столь плачевно одаренным природой 5/6 человеческого рода, едва ли, достигнув сорока лет, останется свободным от известного налета мизантропии» [Шопенгауэр 2021, с. 257]. Однако следует признать, что среди старшего поколения попадаетея куда меньше убежденных мизантропов, чем среди поколения молодого.

Также не следует путать мизантропов и патологических человеконенавистников. Мизантроп, скорее, сторонится общества других людей и, возможно, презирает их. Патологический человеконенавистник или социопат яростно ненавидит других людей и стремится, сообразуясь с мерой своих возможностей, вредить им. Мизантроп представляет опасность только для самого себя, ибо его удел — это добровольный остракизм или, в крайнем случае, самоубийство. Патологический человеконенавистник же опасен для окружающих, в его случае речь может идти как о мелком хулиганстве, так и о массовом убийстве. Также мизантропия может исходить из некоторых личных достоинств и преимуществ (большого дарования или хорошего образования), а патологическое человеконенавистничество в большинстве случаев исходит из какого-либо дефекта, физического или психического, или их сочетания. Хорошим примером патологического человеконенавистника может послужить горбун Кондаев из «Чевенгура» Платонова, который радовался чужим несчастьям и колотил детей. Тот же Вертер, как бы он ни проклинал сановников и вельмож высокого общества, с огромным сочувствием относился к простолюдинам и просто обожал детей. Мизантропии может поддаться вполне здоровый человек, в то время как вышеописанное человеконенавистничество — это патологическое состояние, говорящее о серьезных психических отклонениях.

Во-вторых, хорошее гуманитарное образование с примесью некоторых задатков или даже крупного таланта, что нередко сопровождается некоторой амбицией или даже болезненным честолюбием. Следует заметить, что классический мизантроп в большинстве случаев противопоставляет себя именно светскому обществу. Главная проблема классического мизантропа — одиночество. Если брать сюжеты многих романов, в которых присутствуют персонажи мизантропического толка, то мы увидим похожие ситуации. Как правило, наш мизантроп является хорошо образованным молодым человеком, имеющим титул и некоторое состояние, который не поддался порокам светского общества (о пороках так называемого «высокого» общества, вроде лживости, подхалимства, подлости и низкопоклонства, рассуждало огромное количество классических авторов, особенно романтического направления, вроде Шарлотты Бронте («Джейн Эйр») или Жорж Санд («Консуэло»). Юный мизантроп оказывается исключенным из полноценного социального взаимодействия. Он не может общаться с простолюдинами, которые честны и искренни, но не обладают сколько-нибудь сносным образованием, а светское общество он презирует, так как его возвышенная натура не может вынести мелочности, мелких сплетен и подлых интриг.

В-третьих, социальное положение. Если ты с рождения находишься на том уровне благосостояния, когда у тебя нет нужды большую часть своего времени отдавать для добывания благ первой необходимости (пища, жилье, одежда), то самой серьезной твоей проблемой станет скука (за исключением, конечно, случаев хронических болезней, тяжелых недугов и издевательств со стороны родственников). «И как бы ни был человек счастлив, если он не занят и не развлечен какой-нибудь страстью или забавой, которые не дают скуке им завладеть, — он быстро станет грустен и несчастен» [Паскаль 2022, с. 145]. Издавна главной проблемой высшего общества была борьба со скукой. Карточные игры, охота, страсть к коллекционированию произведений искусства, гражданская или военная служба (в тех случаях, когда она не была обязательной) и даже буколические фантазии об отказе от своего положения и тихой жизни в глухой деревне, которые, впрочем, в абсолютном большинстве случаев были простой



болтовней или данью светской моде. Не так часто представители знати избирали занятие науками, философией или практиками духовного совершенствования и еще реже добивались в этом значительных успехов, не удовлетворяясь простой видимостью учености. Конечно, среди ученых, литераторов и философов предыдущих столетий мы найдем значительное большинство аристократов и выходцев из знатных кругов, однако не следует забывать, что даже среди своего сословия такие люди являлись редким исключением и довольно часто не находили понимания и сочувствия.

Классическая мизантропия предполагает знакомство с высшим обществом, а также время, необходимое для изучения наук и обусловленное полной материальной обеспеченностью. Иными словами, титульный образ классического мизантропа — это молодой человек знатного происхождения с хорошим образованием и, возможно, выдающимися качествами ума и добродетели, который в силу своих качеств не способен встроиться в существующий социальный порядок (выскородный изгой или недоношенный выкидыш социальной машины, плод неудачной социализации).

Для классического мизантропа существует всего три способа разрешения внутреннего конфликта: либо побег, добровольное изгнание (Бельтов), либо полное принятие общества и света (Александр Адуев), либо самоубийство (Вертер). Насчет самоубийства Вертера можно возразить, что оно было вызвано муками любви, однако, с другой стороны, насколько любовь Вертера (человека знатного происхождения) к Шарлотте (девушке из незнатной семьи, да и к тому же имеющей жениха, а в конце произведения уже и мужа) была именно любовным чувством, а не проявлением сильной мизантропии в форме бунта против устоев высшего света? Не следует забывать, что любовь Вертера к Шарлотте многократно усилилась, доведя до пикового состояния самоотречение главного героя, именно после того позорного происшествия на приеме графа, после которого Вертер принимает окончательное решение покинуть службу при посольстве. Также эти три способа разрешения внутреннего конфликта могут комбинироваться, например: Вертер (добровольное изгнание, попытка примириться с обществом через поступление на службу в посольство,

самоубийство), Александр Адуев (добровольное бегство в деревню, полное принятие общественных устоев по возвращении в город). Кстати говоря, довольно часто классический мизантроп ищет спасения в любви, однако я не стал причислять любовь к способам разрешения внутреннего конфликта, так как этот способ заведомо обречен на неудачу (Бельтов и Вертер, который вначале пытался спастись при помощи любви к Шарлотте, но в итоге превратил эту любовь в самое сильное проявление своей мизантропии).

Таким образом, классическая мизантропия была явлением вполне обоснованным и адекватным, так как обращала свои ненависть и презрение на лицемерие и невежество представителей высшего света, довольно редко переходя границу между ненавистью к конкретным людям или конкретным группам людей и ненавистью к человеческой природе как таковой.

## Современный мизантроп

Говорить о современных формах мизантропии довольно сложно в силу того, что они постепенно вырождаются в явление куда более мелкое и жалкое — в инфантильное человеконенавистничество. Как я уже говорил, классическая мизантропия исходила из некоторого превосходства (интеллектуального или морального, не так важно) и неспособности ужиться в обществе, это своего рода бунт, проявление нонконформизма, порой довольно хардвого. Инфантильное человеконенавистничество является бесконечным самооправданием и снятием с себя ответственности за собственную жизнь и свои неудачи. Я сказал, что мизантропия *именно* вырождается в инфантильное человеконенавистничество, так как и в классическом мизантропе сильно стремление к самооправданию, однако в нем есть и некоторая самостоятельность, сила и мужество отказаться от общества, пойти ему наперекор, готовность стоять на своем и даже попытаться изменить социум. Инфантильный человеконенавистник жаждет признания и принятия обществом, притом по собственной глупости или, что бывает чаще, в силу собственной лени не желает соблюдать элементарных правил социального взаимодействия.

Я говорю о той категории людей, которые, например, хотят нравиться окружающим людям, но при этом совершенно не следят за собой: ходят в грязной и неопрятной одежде, не соблюдают элементарных норм гигиены, не желают следовать простейшим предписаниям этикета. Вам наверняка приходилось взаимодействовать с подобными людьми, и я очень сомневаюсь, что этот опыт доставил вам много удовольствия. Вполне естественно, что произвести хорошее впечатление на окружающих у такого субъекта не выходит, однако вместо того, чтобы увидеть проблему в своем поведении, он, сознательно игнорируя доводы здравого смысла, обвиняет окружающих людей в отсталости и глупости.

Вот еще один весьма характерный для современного мира пример инфантильного самообмана. Человек хочет зарабатывать больше денег, но при этом в упор отказывается воспринимать вполне логичное и очевидное заключение о том, что социальный, денежный в том числе, успех требует времени, усилий и порою значительных материальных затрат. Он ищет короткий путь, сосредоточиваясь в основном на второстепенных составляющих успеха, то есть на удаче и везении. Удача является второстепенной составляющей успеха, так как без регулярных усилий и самодисциплины она совершенно бесполезна (чтобы человеку повезло, ему надо что-то делать).

Именно отсюда идет популярность всякого рода сомнительных практик, призванных привлечь успех, вроде гаданий, астрологий, рунических ритуалов, а также весьма неоднозначных бизнес-тренингов (можно вспомнить «Марафон желаний» госпожи Блиновской, против которой сейчас возбудили уголовное дело за мошенничество и неуплату налогов). Современное мракобесие берет своей основой человеческие алчность и лень, культивации которых способствует информационное пространство, переполненное историями сомнительного успеха, атрибутами культа продуктивности, контентом, превносящим деструктивное потребительство, и прочее. Современное информационное пространство способствует развитию в человеке необоснованной зависти и чувства собственной неполноценности, что приводит к формированию крепкого фундамента для различного рода человеконенавистничества, направленного как на собственную персону, так и на окружающих людей. Сильнее всего эта тенденция

бьет по молодым людям. Достаточно вспомнить участвовавшие за последние десятилетия случаи самоубийств и убийств, совершаемых молодыми людьми и подростками за рубежом и в России (массовое убийство в Керченском политехническом колледже, массовое убийство в лицее № 175 в Казани), в которых упомянутый мною фактор сыграл, может, и не ведущую, но далеко не маловажную роль.

В современном обществе по тем или иным причинам весьма распространено инфантильное человеконенавистничество. Однако следует признать, что это явление само по себе, без присоединения к нему целого ряда иных факторов, не столь опасно, как могло бы показаться. Инфантильный человеконенавистник скорее жалок, чем опасен. В конце концов, если классического мизантропа не устраивают правила социальной игры, то он либо из нее уходит, либо находит в себе силы попробовать что-то в обществе поменять. Если инфантильного человеконенавистника не устраивают правила игры, то он не уходит из общества и не стремится его изменить. Он надеется на то, что общество само изменится или в качестве исключения примет его таким, какой он есть. Такой индивид уверен, что окружающие люди *обязаны* принимать и признавать его, в то время как он не желает соблюдать элементарных правил социальной игры. Импульс самооправдания в таких людях до того силен, что они готовы обвинить весь мир, кроме самих себя естественно, в своей социальной неуспешности. Крайние течения ЛГБТ+, уже открыто требующие не равных прав с людьми традиционной ориентации, а превосходства над ними, являются ярким примером инфантильного человеконенавистничества, получившего в свое распоряжение огромную дубинку государственного лоббирования.

## Тотальный мизантроп

Очевидно сходство между патологическим человеконенавистником и тотальным мизантропом. Оба испытывают неприязнь к человеческому роду как таковому. Однако первый является человеком действия, для него важнее на практике продемонстрировать свои убеждения, причинив конкретному индивиду или конкретной

группе людей действительный вред, испортив имущество или нанеся физическое страдание, например. Еще раз повторяю, что это врожденная болезнь, патология, серьезное отклонение от нормы, которое в некоторых случаях отражается не только в строении психики, но и на физиологическом уровне. В случае с тотальным мизантропом неприязнь к роду человеческому имеет по преимуществу интеллектуальную природу, то есть исходит из вполне аргументированных суждений. Можно вспомнить утверждения Артура Шопенгауэра о том, что человечеству лучше и не существовать вовсе, так как люди слабы и ничтожны, их бытие есть бесконечное страдание и т. д. Пример с Артуром Шопенгауэром является в этом случае довольно спорным, так как известно, что философ имел ярко выраженные психопатические наклонности и даже некоторые симптомы мании, однако я не считаю, что его философия является прямым следствием ментальных проблем мыслителя. На мой взгляд, Шопенгауэр был именно тотальным мизантропом, пусть и с некоторыми ментальными проблемами, но ни в коем случае не патологическим человеконенавистником, так как, скорее всего, психические отклонения философа были не врожденными, а приобретенными в результате взаимодействия с семьей. Тем более высочайший уровень интеллектуального развития, который Шопенгауэр демонстрировал с раннего детства и до глубокой старости, отнюдь не свойственен подавляющему числу патологических человеконенавистников. Во всяком случае, доводы Шопенгауэра о ничтожестве человеческого рода хорошо обоснованы и рационализированы, то есть в достаточной мере выведены за пределы субъективного мироощущения, чтобы простой обыватель мог их понять и с ними солидаризоваться. Иными словами, патологическое человеконенавистничество, в отличие от тотальной мизантропии, не может стать социальной тенденцией.

На этом моменте мне могут возразить и привести в качестве примера гитлеровскую Германию, определяя Третий рейх как общество патологических человеконенавистников. Эта точка зрения принципиально неверна. Несомненно, государственная организация нацистской Германии способствовала накоплению и консолидации в своих структурах патологических человеконенавистников. Такие

люди были ценными исполнителями в рядах СС, гестапо и в концлагерях. Однако они не составляли сколько-нибудь значимого большинства ни среди рядовых членов, ни среди верхушки гитлеровской партии. Причины появления такого государства, как фашистская Германия, следует искать, вслед за Альбером Камю («Бунтующий человек»), в глубоком кризисе европейской цивилизации, стремительном технологическом и промышленном подъеме, «убийстве» Бога и постановке на его место идей Прогресса и Истории, а также в идеологии пангерманизма, зародившейся в XIX веке (Бакунин «Государственность и анархия»), не следует забывать и про тяжелую судьбу Германии после Первой мировой войны. Причины же невообразимой жестокости немецких фашистов по отношению к евреям, цыганам и славянам можно отчасти найти в документальном фильме Михаила Ромма «Обыкновенный фашизм» (1965 год) — инновационные методы пропаганды, комплексная идеологическая обработка людей с раннего детства, культ фюрера.

Таким образом, Третий рейх не является обществом патологических человеконенавистников, да и тотальная мизантропия имеет мало отношения к этому явлению. Феномен гитлеровской Германии является квинтэссенцией и апогеем проблем европейского общества перед переходом к современному этапу развития цивилизации. Некий нарыв или огромный фурункул на теле человечества или, лучше сказать, последний приступ агонии старой Европы, которой в будущем предстоит уступить первенство на геополитической арене молодым США и СССР.

Таким образом, обсудив все необходимое, я на этом моменте с чистым сердцем выбрасываю из своего исследования фигуру патологического человеконенавистника и сосредоточиваюсь на формах человеконенавистничества, способных стать социальным явлением (классическая мизантропия, инфантильное человеконенавистничество, тотальная мизантропия). О первых двух формах мы подробно поговорили в предыдущих разделах, а фигура тотального мизантропа все еще требует некоторых уточнений.

На протяжении многих столетий европейские философы и мыслители рассуждали о немощи и некоторой ограниченности человеческой природы, однако никогда прежде до появления философии пес-

символизма подобные соображения не смешивались с такой долей всепоглощающего отчаяния и безысходности. Никогда прежде бессмысленность человеческого бытия не утверждалась с такой непоколебимой уверенностью. Раньше всегда находился выход, спасение в добродетельном образе жизни, посмертном воздаянии, например. Человеческая жизнь находила исчерпывающее оправдание, достойное предназначение, провозглашалась высшей ценностью, в то время как пессимизм одаривает ее лишь ироничным смешком, признавая, впрочем, ее трагический характер. «Таким образом, судьба, словно желая к горести нашего бытия присоединить еще и насмешку, сделала так, что наша жизнь должна заключать в себе все ужасы трагедии, но мы при этом лишены даже возможности хранить достоинство трагических персонажей, а обречены быть нелепыми комедийными характерами в обилии мелочей жизни» [Шопенгауэр, 2022, с. 528].

XIX век подарил миру множество интеллектуальных течений, пропитанных осознанием глубочайшего кризиса европейской культуры: от названного уже пессимизма, нигилизма, штирнеровского эгоизма до ницшеанского имморализма. Однако именно классический, шопенгауэровский пессимизм производит на свет тотального мизантропа, представителя самой противоречивой формы человеконенавистничества. Главное противоречие заключается в том, что, если быть максимально последовательным, тотального мизантропа как индивида с окончательно сформированным мировоззрением не должно существовать в принципе. Ведь ненависть к человеческой природе как таковой и искреннее убеждение в том, что человечество есть нечто, что существовать не должно по определению, ведет к необходимости самоубийства. Вполне логично и наиболее справедливо обратить всю свою ненависть и неприязнь в первую очередь на самого себя, как на ближайшего представителя человеческой природы.

«Есть лишь один поистине серьезный философский вопрос — вопрос о самоубийстве. Решить, стоит ли жизнь труда быть прожитой или она того не стоит, — это значит ответить на основополагающий вопрос философии» [Камю, 2022, с. 386]. Таким образом в XX веке Альбер Камю сформулирует главный вопрос европейской философии, подводя некоторый итог идейному кризису европейской

цивилизации XIX века и начиная новый виток осмысления противоречивости человеческого существования. Тот же вопрос был актуален и для Шопенгауэра. Однако, как ни странно, классический пессимизм не дает императивного указания или хотя бы определенного ответа на сей счет. Дело в том, что шопенгауэровский пессимизм не до конца пессимистичен. В этой философии, помимо отчаяния, безысходности и признания бессмысленности человеческого бытия, присутствует также и довольно оптимистичная, жизнеутверждающая сторона. Начнем с того, что система Шопенгауэра антропоцентрична, человек является условием существования мира (первая часть «Мира как воли и представления»). Также она обещает нам некоторый аналог вечной жизни, правда не в качестве индивидуализированной личности, а в виде части рода людского. Не будем также забывать, что сам Шопенгауэр не наложил на себя рук и прожил более семидесяти лет. Более того, этот же философ написал «Афоризмы житейской мудрости», произведение, в котором он признаёт возможность и, главное, важность счастливой жизни и дает всевозможные советы, каким образом этой жизни достигнуть.

Таким образом, мы можем заключить, что Шопенгауэр был тотальным мизантропом, но лишь отчасти. Он не захотел доводить свой пессимизм до крайнего предела, ведущего в петлю или к стакану с ядом. Философ остановился на полпути, заменив вопрос «стоит ли жить?» на вопрос «как жить?». Само наличие этики говорит о значительной доле оптимизма в философии Шопенгауэра. Наиболее последовательному пессимисту этика не понадобится, так как до моралеобразующих вопросов дело просто не дойдет.

## Заключение

Подводя итог, мы можем заключить, что из трех вышеперечисленных типов мизантропии лишь инфантильное человеконенавистничество имеет потенциал нанести сколько-нибудь ощутимый вред обществу. Классический мизантроп как тип в наше время неизбежно вымирает в силу отсутствия в большинстве развитых стран словесного деления и тенденции постепенного размытия экономиче-



ских границ между различными классами. Также следует признать, что и в период своего расцвета явление классической мизантропии несло обществу скорее пользу, чем вред, являясь вполне адекватной реакцией на порочную сторону высшего света.

Тотальный мизантроп, как я уже говорил, не может существовать в виде окончательно сформированного типа, а в своей незавершенной форме пессимисты необходимы обществу как интеллектуальная прослойка, подвергающая критике непреложные ценности, вроде человеческой жизни, с позиции, альтернативной государственно-политической повестке.

С инфантильным человеконенавистничеством все гораздо сложнее в силу того, что это явление находится на стадии формирования и еще довольно аморфно. Однако уже сейчас, как я продемонстрировал в соответствующем разделе выше, мы можем наблюдать весьма спорные социальные тенденции, которые выдают вредоносное влияние этого явления на современное общество.

Таким образом, по завершении своей работы я прихожу к выводу о том, что мизантропия, будучи явлением сложным и многогранным, представляется скорее социальной необходимостью, исполняя роль, как минимум, явного индикатора весьма важных социальных тенденций.

## Литература

- Гете И.В.* Страдания юного Вертера. М.: АСТ, 2022.  
*Камю А.* Бунтующий человек; Миф о сизифе. М.: АСТ, 2022.  
*Паскаль Б.* Мысли. М.: АСТ, 2022.  
*Шопенгауэр А.* Афоризмы житейской мудрости. М.: АСТ, 2021.  
*Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М.: АСТ, 2022.

## Сведения об авторах

*Антипов Алексей Владимирович* — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН. Адрес: 109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; тел.: +7 (495) 697–90–67, email: nelson02@yandex.ru.

*Лаврентьева Софья Всеволодовна* — младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; тел.: +7 (495) 697–90–67, e-mail: sonnig89@gmail.com.

*Морозов Константин Евгеньевич* — аспирант кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, e-mail: etic@philos.msu.ru.

*Петропавловская Мария Александровна* — аспирантка кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, email: marie.petropavlovskaya@gmail.com.

*Прибылова Мария Александровна* — студентка кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, email: etic@philos.msu.ru.

*Попова Ольга Владимировна* — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1 ORCID: 0000–0002–3825–7544, email: J-9101980@yandex.ru.

*Разин Александр Владимирович* — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, e-mail: etic@philos.msu.ru.

*Смирнова Анна Ивановна* — аспирантка кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, e-mail: k.as58046@gmail.com.

*Удовиченко Михаил Александрович* — студент кафедры этики философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, 119991, ГСП-1, Москва, Ленинские горы, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Учебный корпус «Шуваловский», философский факультет; тел: +7 (495) 939–20–55, e-mail: etic@philos.msu.ru.