

# РОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА: ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ

## HUMAN BIRTH: ETHIC-PHILOSOPHICAL ASPECTS

**Н.М. Бойченко**  
**N. Voichenko**

*Национальная медицинская академия последипломного образования имени П.Л. Шупика,  
г. Киев, Украина,  
n\_boychenko@ukr.net*

*Shupyk National Medical Academy of Postgraduate Education,  
Kyiv, Ukraine*

Рождение человека как физический акт выглядит чем-то простым и беспроblemным. В статье эта проблема рассматривается из разных плоскостей, а существенные характеристики рождения человека сгруппированы по признаку его рождения как биологического, социального и духовного существа. Подчеркнута важность этического понимания биологического рождения человека и дилемм, связанных с прокреацией. Показаны позиции различных философских и моральных теорий, а также биоэтики по отношению к обсуждаемой проблеме. Обозначена необходимость этического основания для рассмотрения вопросов о сущности биологического, социального и духовного рождения человека, которая может быть подкреплена использованием кодексов и предписаний в сфере биоэтики, прав человека в медицине.

Human birth as a physical act looks like something simple and trouble-free. In the article, this problem is considered from different views, and essential characteristics of a human birth were grouped according to the human birth as a biological, social and spiritual being. The importance of ethical understanding of the human biological birth and the dilemma associated with procreation is emphasized. The positions of various philosophical and moral theories, as well as bioethics, are shown in relation to the problem under discussion. The need for ethical basis for addressing the essence of biological, social and spiritual birth of a person is indicated, so that this essence can be interpreted by the use of codes and regulations in the field of bioethics, human rights and medicine.

*Ключевые слова:* сущность человека, философская антропология, существование человека, личность, социальная идентичность, моральные теории, биоэтика, медицина.

*Keywords:* human essence, philosophical anthropology, human existence, personality, social identity, moral theories, bioethics, medicine.

<https://doi.org/10.46646/SAKH-2020-1-44-47>

Рождение человека следует рассматривать, исходя из трех аспектов человеческого существования: биологического, социального и духовного. Главная цель нашего исследования – выяснение ключевых характеристик человека, проявляющих феномен единства биологической, социальной и духовной (моральной) необходимости рождения человека. Двигаясь по пути философской антропологии, мы вынуждены признать, что сам факт физического рождения плода не является свидетельством «рождения» человека. Философская антропология, в отличие от естественных наук, предлагает рассматривать человека как некое экзистенциальное единство.

Макс Шелер строит свою систему, отталкиваясь от утверждения, что «специальные науки, занимающиеся человеком и все возрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее» [1]. Основатель философской антропологии говорит о необходимости отыскания тех необходимых свойств и атрибутов, которые бы позволили говорить о «человеке» вообще, противопоставляя это понятие понятию «животное». В ходе своих исканий, М. Шелер был вынужден признать противоречивую природу человека (с одной стороны, он схож с животным, с другой – его нельзя сравнить ни с одним видом живых существ). Он конкретизирует: «сущность человека и то, что можно назвать его *особым* положением, *возвышается* над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору, и не может быть достигнуто, даже если предположить, что интеллект и избирательная способность произвольно возросли до бесконечности...» [1]. Обладание «*для-себя*» и «*внутри-себя-бытием*» *характеризует людей как особые живые существа*, именно так они *являются* сами себе; М. Шелер вообще определяет человека как концентрированное единство бытия природы.

Наряду с признанием важности физического аспекта человеческого существования, философ все же большее внимание уделяет ступеням внутренней стороны жизни человека. Подобно закладыванию зародышевых листков, которые у всех позвоночных дифференцируются одинаково, ступени внутренней стороны человеческой жизни повторяют некоторые фазы, встречающиеся у более примитивных форм жизни. М. Шелер утверждает, что простейшей внутренней реакцией является чувственный порыв, далее следует *инстинктивное поведение и ассоциативная память, возникающая вследствие осмысленности и приобретения и закрепления полезных (нужных)*

навыков/привычек. Подвергая анализу теории антропологов и эволюционистов, Макс Шелер приходит к следующему выводу: «то, что делает человека человеком, есть принцип, противоположный всей жизни вообще, он как таковой вообще несводим к естественной эволюции жизни, и если его к чему-то и можно возвести, то только к высшей основе самих вещей – к той основе, частной манифестацией которой является и «жизнь». Этот принцип, заключающий в себе и понятие разума, наряду с мышлением в идеях охватывает и определенный род созерцания, созерцание первофеноменов или сущностных содержаний, далее—определенный класс эмоциональных и волевых актов, можно описать словом *дух* [1]. Философ определяет дух как автономную субстанцию, которая познает окружающий мир и проникает в тайны бытия. Это духовное начало и делает человеческое существование осмысленным, поскольку пронизывает все идеями и ценностями. М. Шелер подытоживает – человек возможен как гармоничное соединение чувственного порыва и духа, как «бытие в себе», имеющее два атрибута. По его мнению, человек просто вынужден действовать, изменять окружающую среду: как природу, так и социальные институты, окультуривая и трансформируя их для своих нужд.

Схожую позицию находим у Ханны Арендт, которая пишет: «...три основных вида человеческой деятельности: труд (работа), создание (изготовление), действие (поступки); каждый из них отвечает одному из основных условий, на каких человеческому роду дана жизнь на земле» [2]. Рассматривая условия рождения и существования человека (Земля, жизнь, мир, множественность), Х. Арендт замечает, что первое появление в мире человека как личности происходит благодаря биологическому рождению. Далее, вырастая и обучаясь, человек развивает способности, таланты и чувство идентичности. Рождение человека не является законченным событием, которое остается в прошлом, а служит условием нашего собственного единства в мире. В духе феноменологии Х. Арендт описывает второе рождение человека как «*вставленность*» его в человеческий мир благодаря слову и делу. «Рождаемость является условием каждой инициативы и возможности новых начал, проявляющейся особенно в действии *между* людьми» [2]. У Х. Арендт этот элемент стихийной инициативы, обусловленный натальностью, касается уникального характера каждого человека, в его уникальном существовании, которое выходит за рамки жизни вида. Существование – это аспект трансцендентности, экзистенции себя из условий, в которых нам дается жизнь.

Такое понимание «рождения/становления» человека в философской антропологии XX века имеет как свои положительные, так и отрицательные стороны. Рассмотрим далее рамочные условия социального развития как условия рождения человека. Кроме собственно семейных, непосредственных рамочных условий рождения человека, есть еще ряд других, более общих условий – как социальных, так и природных, в частности биологических. Все они, отражаются на семейных условиях, выражаются в них.

Для того чтобы увидеть и понять эти сложные детерминации в, казалось бы, очевидных и простых семейных отношениях, следует сначала четко указать эти внешние для семьи, но определяющие ее социальные и естественные условия. Вопросы социальной и биологической идентичности человека взаимосвязаны, причем, если раньше биологическая идентичность преимущественно определяла социальную, то в современном обществе все в большей степени именно социальная идентичность определяет биологическую. Если раньше ребенок от рождения вместе со своей расовой, этнической, гендерной принадлежностью, состоянием здоровья уже получал определенный «коридор» социальных возможностей, то теперь эти характеристики или теряют свое определяющее влияние, или же могут быть изменены [3]. Диапазон этих изменений не могут определить естественные науки, несмотря на их огромный вклад в создание предпосылок таких изменений. Естественные науки склоняются к беспристрастной и, как некоторым кажется, не-антропоцентрической точке зрения на рождение человека. Так, например, представители Римского клуба обращают внимание на объективную проблему перенаселения планеты, которая в свете проблемы рождаемости людей превращается уже в проблему во всем живого – человек в большей степени вытесняет все другие виды живого на планете, нежели способствует их сохранению и дальнейшей эволюции. Однако, если акцентировать внимание только на естественнонаучной стороне вопроса, не задаваясь вопросами духовными, и, в частности, этическими, тогда вопрос о выборе приемлемого будущего для человечества будет решаться по образцу нацистской евгеники – более достойными выживания будут признаны более жизнестойкие, несмотря на их духовные ценности. Вопрос это не праздный и не посторонний – ведь тем, кто «достоин» выживания, будет предоставлено право поступать с теми, кто выживания не «заслуживает», как заблагорассудится этим «сверхчеловекам». А как поступают «сверхчеловеки» с «недочеловеками», история уже разъяснила вполне. Слабейшими будут жертвовать без сожаления – как общество, так и семья: все ради выживания «лучших». Уже сейчас Ричард Докинз обосновывает не просто неизбежность, но моральную правоту принудительных абортов, некоторые теоретики этической мысли обосновывают моральную оправданность (а не печальную неизбежность) лишения помощи целых категорий тяжело больных – мол, «все равно на всех ресурсов для лечения не хватит...». Таким образом, «проблема вагонетки», предложенная Филиппой Фут [4], из курьезной пародии на рациональное обоснование этики превращается едва ли не в базовый принцип медицинской этики. Если классическая этика призывает до последней возможности бороться за жизнь каждого, то новая, «рациональная» этика предлагает ввести критерии, кого оставить под защитой «этики» и благ цивилизации, а кого сделать изгоем: целые категории населения в ближайшем будущем, вполне возможно, будут жить среди «счастливчиков» и при этом знать, что они никому не нужны в этом обществе благоденствия. Назвать такую «этику» этикой не представляется возможным – точно так же, как признать наличие духовных качеств у тех, кто примет такую жизненную стратегию, а особенно у тех, кто вполне серьезно обосновывает ее и продвигает как основу нового общества. Именно ситуация семьи позволяет вполне осознать весь ужас и кощунство попыток вывести кого-то из своих ближних за рамки этики.

Но что является категорически неприемлемым для семьи, вряд ли может быть нормальным и для общества: конечно, с незнакомыми людьми нас не связывают эмоциональные узы, однако вполне возможно, что любой член современного общества может оказаться нашим родственником благодаря установлению семейных отношений с ним или с кем-либо из его родственников.

В рамках социальной философии рассмотрение проблемы рождения человека происходит через призму антропосоциогенеза. Одним из примеров исследования взаимодействия человека (как личности) и социальной среды является концепция Клода Гельвеция, который указывает на важность становления человека, на зависимость его духовного облика от внешней среды. В данном случае среда – это не климат или иные природные условия, а некоторая совокупность предметов и явлений, в которую можно отнести убеждения, ценностные установки, религиозные и политические взгляды и т.п. Таким образом, «рождение» человека происходит через его включение в социальную систему, через принятие правил игры общества и его социальных субъектов, через его включенность в социальные процессы. Поскольку человек является сложным существом, и его природа не исчерпывается только биологическими или только социальными, или только духовными аспектами, а предполагает включенность во все аспекты жизни – рождение не только в биологическом, но в иных аспектах. Однако, если духовные качества человека базируются на естественных его свойствах, это не значит, что они являются чем-то вторичным или избыточным. Наше более раннее упоминание М. Шелера показало, что без духовных характеристик человек невозможен – они так же атрибутивно необходимы, как и естественные. Более того, развитие современной науки и медицины демонстрирует, что если ранее именно духовные характеристики считали пластичными и вариативными, то в современном мире все более пластичными и в равной степени приемлемыми во всем своем разнообразии оказываются и биологические характеристики человека.

С позиции марксизма «рождение» человека происходит через его включенность в целенаправленную деятельность, которая не обуславливается инстинктами или другими биологическими факторами. К. Маркс и его последователи отстаивали важный момент в антропосоциогенезе человека: образование качественно новых связей между человеком и окружающей его средой, которая уже предстает не как одно целое с человеком, а воспринимается им как природа, с одной стороны, и как предмет для приложения труда, орудие и результат приложения труда – как «вторая природа». Если у М. Шелера наблюдаем ступени органического, но не находим эволюционного объяснения возникновения этих ступеней, то у К. Маркса особое положение человека является результатом последовательной эволюции, общество рассматривается К. Марксом как часть этой эволюции, как особая, но неотъемлемая часть самой природы, а «вторая природа» – культура является особым проявлением природы «первой», дочеловеческой. Однако, с появлением человека вся эволюция становится иной, меняется не только человек, но через свою «вторую природу» он меняет постепенно, но неуклонно и природу «первую». С одной стороны, человек уже не может познать природу в ее «чистом» виде, как «просто» природу, или «первую» природу – о ней можно судить разве что, как о «вещи в себе» – то есть признавать бесспорность ее существования, но невозможность ее познания как «самой по себе», ведь она всегда оказывается перед нами такой, какой она есть «для нас». Таким образом, человек всегда познает природу через «вторую природу», через общество – общественным образом, с помощью общественно достигнутых средств познания и в общественно принятых формах познания. С другой стороны, уже самим процессом познания природы человек делает ее второй природой, изменяет ее облик и даже ее суть своим активным вторжением, вскрывает в природе тот потенциал, который без человека, возможно, не был бы вскрыт, или вскрыт по-другому и гораздо позже. Здесь возникает новая моральная дилемма: должен ли человек безоглядно идти до конца в реализации своих возможностей в преобразовании природы, или все же он может, а значит и должен в некоторых случаях останавливаться и воздерживаться от полного применения своих преобразующих природу возможностей. Причем первым предметом, к которому должна быть применена эта дилемма, является сам человек.

Критики теологического подхода и популяризаторы науки, такие как, например, Ричарда Докинза, предлагают на основании генетического скрининга принимать решения об абортах или вообще запрещать иметь детей парам, у которых выявлена высокая вероятность рождения детей не только с генетическими заболеваниями, но и с генетической предрасположенностью к таким заболеваниям. В частности, он отмечает, что «до формирования полноценной нервной системы ... эмбрион испытывает меньше страданий, чем корова на бойне» [5], и из этого делает вывод о моральной безопасности абортов на ранней стадии беременности. Моральные аргументы в пользу прерывания беременности оказываются у Докинза средством, тогда как целью являются более близкие к экономическим соображения: больной ребенок будет дополнительной статьей расходов. При этом утилитаристы априори утверждают, что больной ребенок будет страдать, а значит и сам жить не захочет. Современный норвежский этик Торбьерн Тенсье, анализируя внутренние коллизии утилитаристской этики в вопросах ее применения в медицине, обсуждает в своей новой книге имплементацию моральных теорий применительно к реальной жизни, а именно, к сфере неонатальной медицинской помощи. Т. Торнбьерн рассматривает также ситуацию рождения человека и статус плода и новорожденного: применяя принцип «теории *maximin/leximin*», он отказывает в моральном статусе не только человеческому эмбриону, далее плоду, но и новорожденному. Свою позицию он аргументирует тем, что «говорить о человеке возможно лишь тогда, когда он уже развил свою личность». Моральным агентом, по мнению Торбьерна Тенсье может быть лишь тот, «у кого есть желания и убеждения, кто воспринимает, запоминает и может действовать преднамеренно, кто имеет чувство будущего, включая свое собственное будущее (т. е. самосознание), кто имеет своего рода автономию» [6].

Междисциплинарный диалог может начинаться с вопроса: что значит быть рожденным? Институционально в биоэтическом поле проблема рождения человека, прежде всего, рассматривается сквозь призму «*Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека*».

Понимание человека в русле традиции христианской биоэтики основывается на признании божественного начала, которое присуще каждому человеку, и эта характеристика не связана жестко с актом физического рождения, поскольку человек является человеком с момента зачатия. Отсюда и отношение христианской биоэтики к ее открытым проблемам: допустимости аборта, границах вспомогательных репродуктивных технологий, экспериментам с человеческим геномом, возможностям планирования рождаемости и применения контрацептивных средств и т.д. Исходя из описанной выше позиции христианской биоэтики, возникает ряд вопросов/дилемм, так или иначе связанных с рождением человека. Если философская антропология, экзистенциализм, социальная философия и этика вопрошают о целостности человека, его возможности родиться для себя и общества, через реализацию ключевых аспектов его сущности; христианской биоэтике достаточно признания факта человеческой богоподобности для заключения об особом статусе человека; и, исходя из этого, о моральности/аморальности тех или иных решений в сферах, о которых говорилось ранее.

Как видим, в рамках философии медицины и биоэтики с проблемой этической оправданности рождения человека связан целый узел не только духовных, но и социальных проблем. Биоэтика не однородна в отношении к описанным проблемам – наиболее очевидное различие наблюдается между религиозной и светской биоэтикой. Ранее мы уже рассматривали проблему статуса человеческого эмбриона, которая наиболее остро ощутима в магистральных направлениях биомедицинских исследований, в рамках которых проводится изучение эмбрионов – разработка новых подходов в контрацепции, более глубокое понимание механизмов и диагностики бесплодия, улучшение лечения бесплодия методом ЭКО, выявление генетических и врожденных патологий с помощью пренатальной диагностики. Возможность таких исследований и требования к ним были изложены в 1997 г. в «Конвенции Совета Европы о защите прав человека и достоинства человеческого существа...». Однако никакие формальные кодексы и другие нормативные акты не способны не только регламентировать, но и выявить все нюансы этического отношения к рождению человека. Рождение человека как высшая ценность является не просто «лакомусовой бумажкой», тестом на этичность, но указывает на сам фундамент этического отношения к человеку.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Шелер, М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии / Сост. П.С.Гуревич; общ. ред. Ю.Н.Попова. М.: 1988.–С. 31-95.
2. Арендт, Х. Vita activa, или деятельной жизни / Пер. нем. англ. В. В. Библихина; Под ред. д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 14 с.
3. Boichenko M., Boichenko N., Shevchenko Z. The ethical and economic conditions of human birth as a philosophical problem. // Scientific journal “HERALD of Kyiv National University of Trade and Economics”. – №1(129). – 2020. – P.80-92.
4. Philippa. Foot The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect. Virtues and Vices (Oxford: Basil Blackwell, 1978).
5. Докінз Р. Ілюзія Бога / Річард Докінз ; пер. з англ. Т. Цимбала. – Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2018. – 432 с.
6. Torbjörn Tännsjö. Setting Health-Care Priorities. – New York: Oxford University Press, 2019. – 121p.

## ARTIFICIAL INTELLIGENCE, CYBORGS AND IMMORTALITY: BIOETHICS IN SCIENCE FICTION NOVELS

## ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ, КИБОРГИ И БЕССМЕРТИЕ: БИОЭТИКА В НАУЧНО-ФАНАСТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

*I. Boyarkina*

*Ирена Бояркина*

*University of Rome, Humanities Department, Rome, Italy  
estel2@libero.it*

*Римский университет, г. Рим, Италия*

Rapid development of biotechnologies and their merge with recent developments in the field of Artificial Intelligence (AI) raises many technological, moral, philosophical, ethical, legal, as well as other questions. The rise of such technologies, like cloning or Artificial Intelligence, to name only a few, has faced different, sometimes completely opposite reactions, ranging from very positive and enthusiastic to very hostile ones. At present, there are a lot of relative research going on which try to estimate potential risks and advantages of these developments, as well as bioethical and legal issues involved. Needless to say, that also leading thinkers and leading protagonists of science