

ны СМИ и юристов, зачастую манипулирующих общественным сознанием, в том числе и в личных интересах, забывая, что речь идет о людских судьбах, приводит к человеческим трагедиям.

ЛИТЕРАТУРА

1. [Электронный ресурс]: euro.who.int> coronavirus-covid news/news Date of access: 31.01.2020
2. [Электронный ресурс]: euro.who.int/ru/health-topics coronavirus-covid-19 Date of access: 11.03.2020
3. [Электронный ресурс]: Assisted reproduction and COVID-19 Date of access: 2.04.2020
4. [Электронный ресурс]: nv.ua>ukraine/events razgoraetsya-skandal materiy Date of access: 14.05.2020
5. [Электронный ресурс]: rahr.ru/lenta.ru>articles//torgovl_deti Date of access 20.07.2020
6. [Электронный ресурс]: incident/ izvestnye skandala.html Date of access: 16.07.2020
7. Закон Республики Беларусь О вспомогательных репродуктивных технологиях от 7 января 2012 г. № 341-3.с изм. и доп.: текст по состоянию на 18 июня 2019 г. № 200-3.https://kodeksy-by.com/zakon_rb_o_vspomogatelnyh_reproduktivnyh_tehnologiyah.htm

ИМПЕРАТИВ САМОЦЕННОСТИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЖИЗНИ IMPERATIVE OF SELF-VALUE FOR THE REPRESENTATIVES OF LIFE

С. В. Пустовит
S. V. Pustovit

Национальный университет здравоохранения Украины имени П.Л. Шупика, Киев, Украина
Shupyk National Medical University of Postgraduate Education, Kyiv, Ukraine

Рассматриваются теоретические предпосылки и основания формирования императива самооценности представителей жизни в контексте современной экологической этики. Делается вывод о том, что все субъекты жизни имеют внутреннюю ценность, а целью новой экологической этики является выживание, сохранение жизни в ее различных формах на основании признания их внутренней ценности. В качестве теоретических оснований императива рассматриваются деонтология И. Канта, этика intersубъективности Ю. Хабермаса, принцип ответственности Г. Йонаса, концепция холистической этики и представления об общем мире всех живых существ К.-М. Маера-Абиха.

The article considers the theoretical prerequisites and foundations for the formation of the imperative of self-value of representatives of life in the context of modern environmental ethics. It is concluded that all subjects of life have intrinsic value, and the goal of the new ecological ethics is survival, the preservation of life in its various forms based on the recognition of their intrinsic value. The deontology of I. Kant, the ethics of intersubjectivity of J. Habermas, the principle of responsibility of G. Jonas, the concept of holistic ethics and the common world of all living beings of K.-M. Meyer-Abich are considered as theoretical foundations of self-value imperative.

Ключевые слова: императив самооценности представителей жизни, принцип ответственности, intersубъективность.

Key words: imperative of self-worth of representatives of life, principle of responsibility, intersubjectivity.

<https://doi.org/10.46646/SAKH-2021-1-85-88>

Концептуальная основа «самоценности представителей жизни» связана с процессами персонализации и монадизации морали и, одновременно, – с поиском основ для взаимодействия субъектов морали. Это поворот от дискурса, лишённого субъективности (философия процесса), к дискурсу, в который вступают различные субъекты жизни – возвращение к дифференцированному единству представителей жизни, объединённых стремлением жить. Все субъекты жизни имеют внутреннюю ценность не только потому, что им присуща внутренняя целесообразность как всему природному и органическому, но потому, что они являются представителями и проводниками жизни, без них жизнь может исчезнуть вообще.

Если концепт *естественного права на жизнь* связан с понятием автономии и справедливости, фактом совместной принадлежности субъектов прав к природе, обусловлен необходимостью защиты собственной природы, то концепт *самоценности представителей жизни* непосредственно не связан с понятием справедливости и свободы, утверждением автономного статуса субъектов жизни и права на свободу волеизъявления. В медицинской этике и этике биомедицинских исследований естественные права человека и его самооценность как морального и разумного существа, могут противостоять, и даже конфликтовать друг с другом. Это происходит, прежде всего, потому что естественные права человека в основном приравниваются к правам на свободу волеизъявления и выбора, в то время как самооценность человеческой жизни не сводится только к свободе и автономии и может иметь различные измерения.

Конец 1970-х – начало 1980-х годов отмечается появлением нового экофилософского направления в инвайронментальной этике, основанного на уважительном отношении ко всем формам жизни, как «конечным целям». Жизнь следует защищать за то, что она есть «сама по себе», без необходимости дальнейшей референции. В экофилософии различия между «иметь благо» и «быть благом» исчезают: все имеет свое внутреннее благо и благодаря этому – внутреннюю ценность.

В 1978 году К. Гудпастер предлагает заменить понятие и критерий «чувствительности» биологических видов термином «выживания» (being alive). Целью новой экологической этики становится выживание, сохранение жизни в ее различных формах на основании признания их внутренней ценности (intrinsic value). Понятие жизни и жизненного (vital), расширяя границы биологической целостности, позволяют иметь дело не просто с представителями биологических видов, а с индивидуальными формами, занимающими свое место в жизни, имеющими свое know-how, обладающими уникальной ситуативной пригодностью для экосистемы. Биологический индивид как «точка пересечения» различных жизней становится *per se* внутренней ценностью. Отбор «правильных», «необходимых», «хороших» качеств рассматривается с точки зрения роли организма в природе, поэтому он не может оцениваться как «хороший» или «плохой» в отрыве от ситуативной пригодности организма для окружающей среды. Но экосистемы постоянно меняются, поэтому трудно однозначно охарактеризовать тот или иной организм как «плохой» или «хороший» даже в инструментальном смысле.

На формирование концепции самооценности представителей жизни в значительной степени повлияла кантовская деонтология. Идея о том, что каждое разумное человеческое существо достойно уважительного к себе отношения, как ценностный и моральный универсум, что оно – цель сама по себе и не должна приноситься в жертву человеческим целям, в дальнейшем генерализируется. Эта модель «ценности как достоинства разумного существа» сегодня расширяется на мир человеческих существ, лишенных обществом статуса автономных и дееспособных лиц (больные и пожилые люди, дети, инвалиды) и параллельно с этим – на мир неантропных форм жизни.

В современных теориях морали кантовский практический разум замещается коммуникативным, трансперсональным, коллективным, однако неизменно в этих концепциях присутствует трансцендентальный субъект как основа познания и осознания явлений эмпирического мира. Метафизическое измерение, поиск человеком смысла жизни одновременно являются основой человеческой сущности и единства с природой. Только основанная на трансцендентальной субъективности природа может выступать объектом моральных обязательств со стороны человека: только благодаря причастности к идеальным структурам, она воплощает в себе ценности, которые нельзя без необходимости разрушать.

Сегодня можно найти целый спектр понятий, расширяющих кантовское понимание достоинства: 1) добродетель, которая формируется в интересующих отношениях и соответствует социальному статусу индивида; 2) внутренняя ценность, которая проявляет себя в заботе и ответственности за других; 3) конвенция, согласие, о каких границы на пути дезинтеграции, нарушения целостности представителей жизни (например, о том, что человеческое тело, его отдельные части не могут быть дезинтегрированы; редкие виды животных и растений не могут быть изъяты из целостности, к которой они принадлежат, и превращены в предметы купли и продажи); 4) традиция ограничения и табуирования социально неприемлемого, аффективного поведения индивида; 5) открытость личности метафизическим измерениям жизни.

Различные современные интерпретации кантовского понимания ценности человеческой личности имеют целью распространить сферу моральных обязательств человека как разумного существа на ее отношение к «неразумным», недееспособным, «неавтономным» человеческим субъектам, а также субъектам природы. Для обоснования внутренней, присущей всему живому ценности, привлекаются различные основополагающие принципы, начиная с христианской теологии и, заканчивая натурфилософскими концепциями и материальной этикой ценностей.

Согласно христианскому мировоззрению, все живое имеет несомненную ценность по факту своего божественного происхождения. Даже либеральные теории индивидуализма еще содержат в своем обосновании естественных прав человека и долга – сохранение человечества всеми доступными средствами, где Бог и природа выступают источниками внутренней ценности всего природного (деизм). Но не всегда концепция внутренней ценности природы и природного связывается мыслителями с ценностью ее отдельных представителей и необходимостью активных действий по их защите. Анализ различных направлений философии жизни свидетельствует о том, что идея ценности жизни и живого не всегда сопровождается отделением различных форм и проявлений жизни и выводами относительно принципов и перспектив их сосуществования и взаимодействия.

Г. Йонас в работе «Феномен жизни: основы философской биологии» делает вывод, что природа жизни телеологична: жизнь – это самоцель, активная цель, которая предпочитает и стремится к самой себе [1]. Открывая в жизни множество функций и феноменов, подобных человеческим, Йонас утверждает, что человеческой свободе предшествуют элементарные стадии развития природного мира. Такое родство доказывает, что наша способность к переживанию и сочувствию присуща также и органической природе. Итак, свобода и субъективность возникают в «немом круговороте природы»: анализ органической квазисвободы и способ видения, в котором описывается рождение свободы по аналогии с обменом веществ в природе, Йонас называет «философской биологией».

Если природа имеет самоцель, то она и самооценность, а, следовательно, вся структура бытия имеет свойство стремиться к реализации императива должествования. Поэтому экологическая этика для своих основоположений требует телеологической онтологии. Ценностно-нейтральное понятие природы, присущее современному природознанию, выступает центральным моментом критики с целью онтологического обоснования экологической этики

[3]. Для того чтобы ее обосновать, он вводит в свою метафизику и этику *принцип ответственности*. Такие человеческие качества как *неуверенность, уязвимость, изменчивость* являются модусами скоротечности, качества, присущего всему живому, однако они не могут быть основанием экологической этики. В отличие от этих свойств, ответственность присуща только человеку. Этот принцип в его философии центральный. Человек ответственен за то, чтобы человечество существовало. Это монологическая ответственность, в фундаменте которой субъект-объектное отношение. Его модель ответственность человека за человека, предусматривающая одностороннее, асимметричное отношение, хотя и при возможной взаимности. «В основе этой идеи, – указывает Г. Йонас, – взаимность, согласно которой мой долг является отражением права другого, а оно, в свою очередь, является отражением моего собственного права» [3, С. 67].

Архетипом такой ответственности является ответственность за ребенка, который еще не может аргументировать и отстаивать свои права. Беспомощный ребенок является тем архетипом сущего, где пересекается бытие и должествование: ребенок должен быть. Конечно, родителям можно надеяться на взаимность своих детей за любовь и трату сил, но это не является неперенным условием родительской ответственности. Не будучи равноправным партнером дискурса, природа добивается существования, выдвигая к человеку свои требования, и эти требования являются моральными. Таким образом, философская этика у Йонаса – это онтологическая теория ценностей, которая разрабатывается в противовес формальной, дискурсивной, нормативной этике. Она исходит из понятия жизни как первоначальной аксиологической структуры.

Дальнейшего развития в XX ст. получают как классические представления о достоинстве человеческих субъектов, так и такие, которые распространяют понятие достоинства на другие неантропные формы жизни. Внутренняя ценность представителей жизни рассматривается как то, что конституирует себя в отношениях с Другим, с другими, в межсубъектных отношениях. А трансцендентальное измерение приобретает уже не природа, а жизнь, воплощающая в себе ценности, которые нельзя без необходимости разрушать, и выступающая объектом моральных обязательств со стороны человека.

Так, например у Ю. Хабермаса, понятие личности, ее автономии и достоинства переосмысливается через понятие коммуникативного дискурса и уязвимости субъектов жизни. Философ считает, что внутренняя ценность человека проявляется фактом взаимодействия двух или более субъектов, утверждается в их ненасильственной intersubjectивной совместимости, в идеале учитывающей основополагающее различие интересов и смысловых перспектив. Она не нивелирует, а не подавляет, не маргинализирует, не исключает голосов других людей – чужих, диссидентов, инвалидов и др. [5, С. 69-70].

Субъективность, индивидуальное Я, формируется в intersubjectивном отношении с Другим, как представителем тотальности. Это то, что возникает в межличностных отношениях как точка пересечения различных позиционных интересов и смысловых перспектив, возражений и аргументов. Автономный субъект в случаях сложных моральных дилемм «всегда вступает в дискурс для того, чтобы совместными усилиями «открыть или разработать нормы, которые будут служить основой всеобщего согласия» [5, С. 69]. Уязвимость здесь рассматривается как социальная зависимость личности, ее зависимость от публичных интеракций, а целостность – как успешная реализация коммуникативных интенций.

Таким образом, автономия, достоинство, целостность, как в моральном, так и в правовом отношении связываются с процессуальным моментом, с симметрией межсубъектных отношений. С этой точки зрения, эти дефиниции нельзя применить к нечеловеческим живым существам, например, животным, потому что они не в состоянии адресовать друг другу «intersubjectивно признанные нормы и правила», как это делают люди.

В то же время, еще до того, как вступить в публичные интеракционные связи человеческая жизнь, исходная точка наших обязанностей, получает защиту. При этом она не является субъектом обязанностей и носителем прав человека. Таким образом, хотя мы и не можем распространить такие понятия как «права личности», «автономия» и «человеческое достоинство» на еще не родившихся (эмбрион, плод) или уже умерших людей, тем не менее, что-то может быть незатронутым и неподвластным чужому вмешательству даже тогда, когда оно не является субъектом прав.

В своих анонимных формах человеческая жизнь имеет «достоинство» и требует «уважения». Понятие «достоинство» в данном случае охватывает широкий семантический спектр, включая и специфическое понятие «человеческого достоинства». Человеческое достоинство – это лишь результат предельной абстракции. На самом деле «моральное общество свободных и равных субъектов прав не создает никакой ноуменальной сферы «целей», оно всегда отражается с помощью конкретных форм жизни с характерным для них этосом [5, С. 50].

Но знания XXI века стремятся найти свои последние принципы не в самих себе и не в субъекте, а в практическом субъекте, которым является все человечество, а добрым начинает считаться все то, чего оно практически требует. Таким образом, кантовский императив в новых условиях человеческой жизнедеятельности может быть трансформирован следующим образом: «Делай так, чтобы последствия твоей деятельности были совместимы с сохранением настоящей человеческой жизни на Земле ... Включай в твой нынешний выбор будущую целостность человека как неотъемлемый объект твоей воли», а кантовская формула «ты можешь, поскольку ты должен» трансформируется в «поскольку ты действуешь, постольку ты можешь» [3, С. 223, 58].

На наш взгляд, важной для утверждения самоценности представителей жизни является также концепция холистичной этики К.М. Майера-Абиха, считающего что для самоорганизации и воспроизводства жизни необходимо не созерцание, а активное восприятие человеком окружающего мира, сочетание «замеченного», «схва-

ченного» человеческим сознанием, с событиями. Только через культуру наших чувств и активное отношение к окружающему миру мы можем *замечать этот мир*, содействовать развитию собственной и внешней природы. Пренебрежение развитием сферы чувств ведет к потере нашего *общего мира* с другими живыми существами. Разрушая целостность уникальных объектов природы, мы теряем самих себя как существ, конституирующих свою идентичность и самобытность не только в самих себе, но и за своими границами, в актах восприятия окружающего мира. Майер-Абих предлагает этику ответственности не только в отношении других людей, растений и животных, но в отношении всех вещей, созданных человеком. Она состоит из восьми уровней ответственности за: 1) самого себя; 2) своих близких; 3) далеких в своей стране; 4) человечество; 5) человечество как таковое (предшественников и потомков) 6) высших животных; 7) живые существа; 8) мир как целостность [2, С. 171]. Уровень нравственности человека соответствует уровню, на котором он может реализовать свое ответственное поведение.

В поведении человека проявляется и общность с остальными живыми существами, и его собственная индивидуальность. Человек и другие живые существа, а также стихии (окружающая среда, моря, воздуха, свет) имеют общую историю и происхождение, они составляют совместный природный мир. В то же время чувство родства помогает нам относиться к другим живым существам как к самим себе и, следовательно, учитывая самих себя, признавать сходства и различия. Однако это не означает, что к другим живым существам мы должны относиться так же, как к людям. К.М. Майер-Абих указывает: «Подсолнухи – не люди, слоны – тоже. Если бы мы относились к ним как к людям – это противоречило бы достоинству их бытия. Впрочем, в отношении к людям и к другим живым существам... принципом справедливости, принципом равенства не надо пренебрегать... Они требуют равного отношения, насколько хватает равенство, и отличного – насколько хватает отличий» [4, С. 56].

Формирование императива самооценности представителей жизни знаменует собой новый синкретический этап развития экологической этики, объединение проблематики, теорий, принципов, подходов и методов медицинской, экологической и др. этик на основе базового императива – человечество и все живое (и даже неживое) на Земле должно быть сохранено.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Єрмоленко А.М.* Категоричний імператив відповідальності Г. Йонаса / Г. Йонас [ред. та пер. А.М. Ермоленко] // Принцип відповідальності. – К.: Лібра, 2001. – С. 358-393.
2. *Єрмоленко А.* Практична філософія природи К.М. Маєр-Абіха / Маєр-Абіх К.М. [ред. та пер. А.М. Ермоленко] // Повстання на захист природи. Від довілля до спільноsvіту. – К.: Лібра, 2004. – С. 174.
3. *Йонас Г.* Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 480 с.
4. *Маєр-Абіх К.М.* Повстання на захист природи. Від довілля до спільноsvіту / К.М. Маєр-Абіх [ред., пер. с нім. А.М. Ермоленко]. – Київ: Лібра, 2004. – 196 с.
5. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? / Ю. Хабермас [ред. Е.Л. Петренко, пер. с нем. М.Л. Хорьков] – М.: Изд-во «Весь Мир», 2002. – 144 с.

ЧТО УГРОЖАЕТ ЛЕСАМ БЕЛАРУСИ В 21-м ВЕКЕ?

WHAT THREATENS THE FORESTS OF BELARUS IN THE 21ST CENTURY?

**Т. П. Сергеева¹, О. В. Лозинская¹, Е. Г. Смирнова¹,
С. Ф. Котова, Л. П. Яценко, Е. Т. Тумова²**

**T. P. Sergeeva¹, O. V. Lozinskaya¹, E. G. Smirnova¹,
S. F. Kotova, L. P. Yatsenko, E. T. Titova²**

¹ *Белорусский государственный университет, МГЭИ им. А. Д. Сахарова БГУ,
г. Минск, Республика Беларусь*

² *ООЗЖ «Зоосвет», г. Минск, Республика Беларусь*

¹*sergeeva.t57@gmail.com, ²anvlati@mail.ru*

¹*Belarusian State University, ISEI BSU, Minsk, Republic of Belarus*

²*PAAP «Zoosvet», Minsk, Republic of Belarus*

Поднимается проблема неприглядного состояния лесов в результате загрязнения, преимущественно, бытовыми предметами и остатками пищи от пикников. Ставится вопрос о недопустимости сложившейся ситуации, развивающейся в ускоренном темпе. Рассматриваются возможные меры по ее улучшению с помощью средств информации, принятия необходимых законодательных актов и просветительской деятельности, а также путем привлечения специалистов-экологов в области лесного хозяйства.