

Этика 1

Макс Клопфер/Артур Кольбе (изд.)

Основы этики



**Фонд
Ханса
Зайделя**

Учебное пособие

Оглавление

Предисловие.....	3
1 Введение в этику (М. Клопфер).....	5
1.1 Основные понятия.....	5
1.2 Золотое правило этики.....	8
1.3 Начала этики у Платона и Аристотеля.....	12
1.4 Уровни аргументации.....	24
1.5 Предмет этики: поступок человека.....	27
2 Этика долга Канта (Р. Геншель).....	33
2.1 Введение в проблему.....	33
2.2 О жизни Канта.....	35
2.3 Новый подход Канта к этике.....	36
2.4. Категорический императив.....	39
3. Политическая этика общественного договора у Гоббса, Руссо, Канта и Ролса (А. Эссер, Р. Геншель, М. Клопфер, К. Шпелер)....	44
3.1 Соотношение права, свободы и справедливости.....	44
3.2 Понимание договора у Гоббса, Руссо и Канта в философии нового времени.....	45
3.3 Возрождение идеи договора Джоном Ролсом: Справедливость как Fairness (общество справедливости).....	63
Медицинская этика: этические проблемы начала жизни человека (Армин Г. Вильдфойер).....	63
4.1. Новейшие условия ограничения врачебных действий.....	67
4.2. Охрана человеческой жизни при её зарождении.....	70
4.3. Этические проблемы генетики человека.....	73
4.4 Этические проблемы репродуктивной медицины.....	102

Предисловие

Данное учебное пособие было подготовлено для семинаров по этике при поддержке фонда Ганса Зайделя. Задача пособия состоит в том, чтобы очертить круг тем, которые в настоящее время составляют предмет дискуссий по этике. При всем многообразии публикаций в газетах и журналах, касающихся различных вопросов этики в научных, общественных и политических сферах, а также в сфере личной жизни, у многих людей растет потребность в получении дополнительных этических знаний.

Достаточно скоро становится очевидным, что этические проблемы указанных сфер имеют очень глубокие корни. Исходя из этого, семинары по этике, проводимые при поддержке фонда Ганса Зайделя, ставят различные вопросы и обеспечивают основательное введение в основы этики.

Основной задачей публикации является изложение знаний и формирование способностей к аргументированному рассмотрению вопросов этики. Именно компетентное участие в дискуссиях по этике требует овладения способами аргументации, которые разработаны в длительной традиции философской этики. Каждый, кто занимается, например, медицинской или экономической этикой, проблемами счастья, ответственности в государстве и обществе, увидит взаимосвязь этих вопросов с классическими основами этики.

Данное учебное пособие, опираясь на отобранный круг тем, дает всем заинтересованным лицам возможность быстро получить стартовые знания, а также подготовиться к более глубокому изучению предмета.

Мюнхен, август 1999

Альфред Байер.

«Политика не может быть верной если она аморальна»

Вильям Эварт Гладстоун (1809 – 1898)
Премьер-министр Великобритании

1 Введение в этику (М. Клопфер)

1.1 Основные понятия

Слово этика происходит из греческого языка и в смысловом отношении восходит к слову «этос».

Последнее имеет два значения :

- с одной стороны - **привычка**, нравы и обычаи (*ethos*)
- с другой - место обитания людей, у животных - их хлев; отсюда также **характер** и образ мыслей, который духовно объединён нравами и обычаями (*êthos*).

В греческом оба значения слова *Ethos* различаются тем, что в греческом языке имеются две буквы «е», а именно ε (*Epsilon-E*) (более светлая) и (более тёмная) η (Eta - Ê). *Ethos* выражает то, что совершаемое действие считается правильным с точки зрения воспитания действующего, его происхождения и привычек . Если обдумать оба значения слова *Ethos* как единое целое, то тогда будет ясна внутренняя связь между действиями и ценностями, лежащими в их основе. В этом случае действия совершаются не слепо, а по глубокому убеждению. Такая этическая установка, ставшая привычной, отражает тогда характер или добродетель или мораль лица, совершающего действие.

АРИСТОТЕЛЬ пишет в начале второй книги Никомаховой Этики: *«Отсюда ясно, что ни одна из нравственных добродетелей не врождена нам по природе, ибо все природное не может приучаться к чему бы то ни было. Так, например, камень, который по природе падает вниз, не приучишь подниматься вверх, приучай его, подбрасывая вверх хоть тысячу раз; а огонь не приучится двигаться вниз, и ничто другое, имея по природе некий образ существования, не приучится к другому.»*

Следовательно, добродетели существуют в нас не от природы и еи вопреки природе, но приобрести их для нас естественно, а благодаря приучению мы в них совершенствуемся.» (Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т.4, С.78.).

В начале генезиса нравственных добродетелей за счёт привычки уже косвенно затрагивается **свобода** человека в морально значимых обстоятельствах, которые не присущи другим субъектам природы, т.к. они не могут привыкать ни к чему, что противоречит их природе. Характер человека, возникший в результате привычки, называют также его «второй натурой.»



Оба значения слова *Ethos* не всегда можно чётко разграничивать. Если, например, кому-то говорят, что он морально прав, то тогда говорящий предполагает

- с одной стороны соответствие с нормами, практикуемыми в обществе (= *Ethos* как привычку в смысле внешнего проявления - **мораль/нравы**),
- с другой стороны, чтобы похвалить моральность или добродетель человека, который совершил поступок в соответствии с правильными убеждениями, даже если он, возможно, поступил вопреки нормам, существующим в обществе. (= *Êthos* как характер в смысле внутреннего проявления - **мораль/нравственность**).

Оба греческих слова для понятия *Ethos* были переведены **Цицероном** на латинский одним словом *mos* (множественное число: *mores*), от которого затем с 16 века произошло слово *мораль*. В Германию оно, впрочем, было заимствовано через французское слово *morale*, которое было образовано от латинского слова *moralis* = «касающийся нравов». В 19 веке слово употреблено **Ницше**, как ироничное "*Moralin*" в его произведении «Казус Вагнер»: «Судьбу Гёте знают в лицемерно кислой стародевственной Германии» и затем также в «Антихристе», где он вводит слово свободный от «*moralin*» (лицемерия).

Словом **мораль**, для которого в качестве синонима может также употребляется слово *нравы*, сегодня в большинстве случаев обозначаются действительно прижившиеся представления о ценностях, то, что люди (в разных случаях по-разному) реализуют в убеждениях в своей повседневной жизни.

Слово **этика** в отличие от этого означает отрефлексированную перепроверку применяемых норм и ценностей. Она является философской наукой, которая подвергает мораль проверке, т.е. исследует практикуемую мораль на предмет присущей ей **моральности**.

- Так как понятие **мораль/нравы** является описанием множества норм, используемых, как обществом, так и отдельным человеком, поэтому понятие мораль является объединяющим эмпирические данности, понятие мораль употребляется, как **понятие упорядочивающее языковые абстракции**.
- **Понятие моральность/нравственность**, напротив, обосновывает только смысловой аспект морали и употребляется как **принципиальное понятие**.

Отсюда можно констатировать:

объектом этики является мораль, которая исследуется совершающим действие на предмет её моральности.

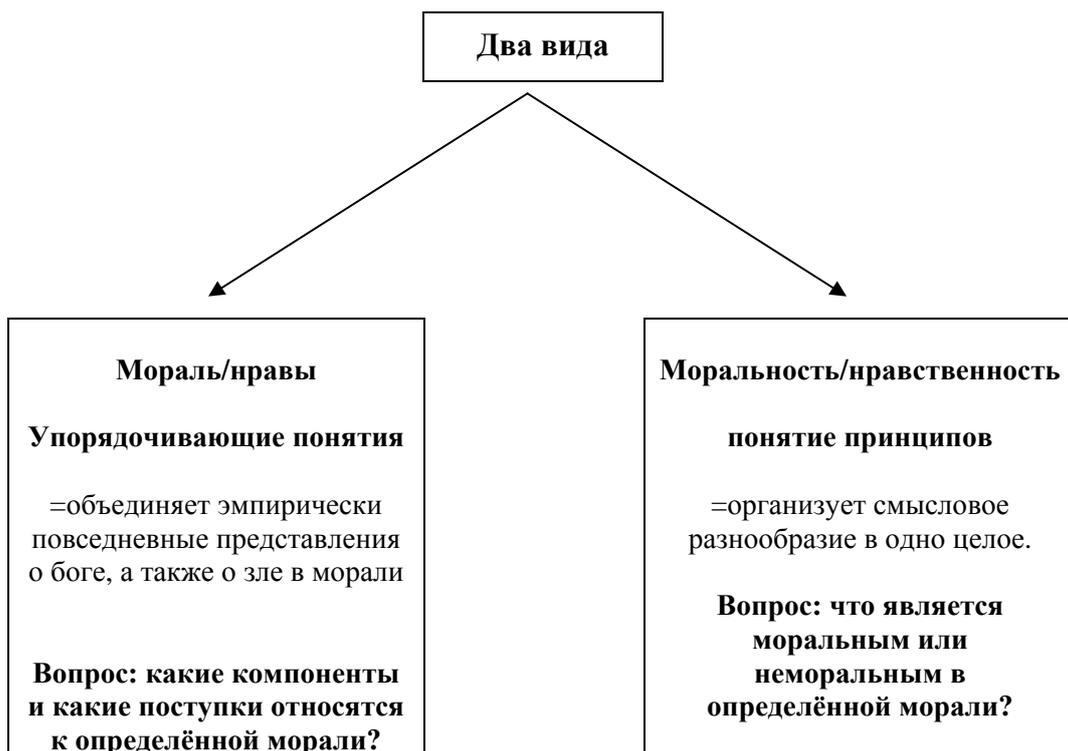
Понятие *этика* введено **Аристотелем** (384-323 г.г. до Р.Х.) как **обозначение человеческих поступков**. Этику он относит вместе с экономическим учением (*okonomik*) и политикой к *практической философии*. Последняя исследует данности, подлежащие всесторонней оценке человека. Эта оценка, таким образом, может быть разной для каждого человека в зависимости от определённой ситуации. Этическое суждение должно по Началам Аристотеля учитывать разницу, определяемую личностью и ситуацией. Несмотря на это Аристотель был убеждён, что имеется единый *масштаб* для оценки разных точек зрения.

Этика является поиском такого **масштаба** и его формулировки. Этим масштабом является **человеческий разум**.

В качестве масштабов, выведенных из разума для оценки морали и содержащейся в ней моральности в истории этики рассматривались определённые *добродетели*, такие как справедливость, благоразумие и т.д. или такие как *добрая воля*, как её определил *Кант* в категорическом императиве. Таким понятиям, как свобода, равенство и человеческое достоинство, придавался так же статус масштаба.

Но в собственном смысле **меры** для проверки моральности (эмпирически) существующей морали является то, что (в более подробном определении, данном в истории этики) является нарушением **практической разумности** человека.

Сделанные до этого определения и их отличие могут быть обобщены и противопоставлены в маленькой схеме.



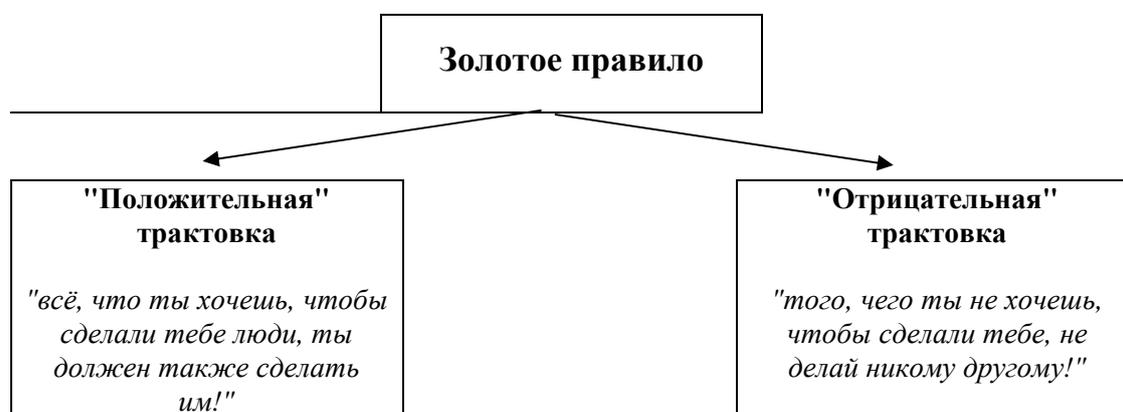
2 Золотое правило этики

Золотым правилом (лат. *regula aurea*) является названное так в 16-ом веке основное правило правильного поведения. Но его предметно-содержательное происхождение значительно старше. Оно встречается в этом смысле, например, в конфуцианстве, у Фалеса из Милета, в индуизме, в исламе у философа-стоика Сенеки и др.; оно встречается во всём мире, начиная с 16-го века до Рождества Христова.

Золотое правило передаётся в двух трактовках,

- в так называемой "**положительной**" трактовке ("Всё, что ты хочешь, чтобы тебе сделали люди, ты должен также сделать им") и
- в так называемой "**негативной**" трактовке ("Того, чего ты не хочешь, чтобы сделали тебе, не делай никому другому").

Оба эти определения не дают ни положительной, ни отрицательной оценки, а выводятся из латинских слов *ponere, positum* для "устанавливать" и *negare* для "отрицать".



В *Ветхом Завете* она встречается в книге, причисляемой к т. наз. апокрифам, которая в евангелическом переводе библии называется "*Тобиас*", в католическом переводе "*Тобит*". В этой книге рассказывается история о том, что милосердный иудей Тобит или Тобиас после тяжёлой судьбы (изгнание в Ниниф и слепота) снова выздоравливает и даёт затем советы своему сыну (в гл. 4) для его будущего жизненного пути. Эти советы содержат справедливый образ действия, основанный на добром отношении к другому. При этом он даёт ему следующий совет: *«От твоего хлеба дай голодающему и от твоей одежды нагому. Всё, что у тебя есть лишнего, отдай как милостыню и пусть твои глаза не завидуют, если ты даёшь милостыню»* (Тобит, 4, 16).

Это же место из книги стоит в переводе Мотера в книге "*Тобиас*" в том варианте, в котором оно как пословица, дошло до наших дней: "*То, что ты не хочешь, чтобы сделали тебе, не делай никому другому*"

В «Книге изречений» золотое правило появляется в похожем значении: *«Не откажи в добре тому, кто нём нуждается, если ты в состоянии, его сделать»*. (изречение 3,27)

Примерно во время жизни Иисуса председатель высшего иудейского суда и учитель Талмуда Рабби **Гиллель** («учёный по писанию»), который был известен своим безграничным терпением и миролюбием, определил золотое правило, как весь закон Моисея. Он дошёл до нас в одной истории, согласно которой один язычник хотел принять иудаизм, но для этого ему необходимо было усвоить 613 заповедей и запретов, стоя всё это время на одной ноге. Первый знаток писания, к которому он идёт, выгоняет его, второй, Раби Гиллель настаивает на золотом правиле: *«То, что ненавистно тебе, не делай никому другому. Это есть весь закон. Всё остальное комментарий к этому.»*

Две различные трактовки объясняются тем обстоятельством, что первоисточники на древнееврейском, греческом и латинском по содержанию существенно отличаются. Признанного всеми единого перевода на немецкий язык на сегодняшний день нет.

Золотое правило имеет много общего со стоическим учением о «неписаном законе» каким мы его находим в Послании к римлянам апостола Павла (2, 14-15) в его определении совести.

В **Новом Завете** золотое правило встречается в двух местах, а именно у Матфея и Луки. У **Матфея** оно стоит после Нагорной проповеди (5, 3-17), однако с некоторым отличием в так называемой «положительной формулировке»: *«Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки.»* (Матфей, 7.12).

У **Луки** оно появляется также после Нагорной проповеди (но у Луки она называется «Проповедь в Галилее», там как раз в так называемой «положительной формулировке»: *«И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними»* (Лука. 6.31). Здесь показано определённое понимание этики Нагорной проповеди.

Греческий философ и естествоиспытатель **Фалес из Милета** (640-662 до Р.Х.), первый из семи мудрецов античности, как его называет Платон, в описании Диогена Лаэртца отвечает на вопрос о том, как можно поступать лучше всего и справедливее всего, золотым правилом: *«Если мы сами не делаем того, за что мы порицаем других»*.

У **Сенеки** (4 или 1 до Р. Х. - 65 после Р. Х.) золотое правило появляется в положительной трактовке в 94 письме его *Epistulae morales*: *«Кто станет отрицать, что некоторые наставления поражают даже самых неуклюжих? Например, эти изречения, такие короткие, но такие весомые: Ничего сверх меры! / Для тех, кто жаждет, всякая корысть мала./ Что ты другим, того же от других ты жди.»*

Подобную положительную формулировку золотого правила использует Сенека в 47 письме своей *Epistulae morales*, в котором он призывает к мягкому и дружелюбному обращению с рабами. Он наставляет читателя, формулируя «кратко» своё учение: *«Живи с подданными так, как ты желаешь, чтобы твой господин жил с тобой.»*

У **Августина** (384-430 после Р. Х.) оно встречается в его «Исповеди» (confessiones) в 1-ой книге (гл. 18) в негативной трактовке: *«И, конечно, знание грамматики живет не глубже в сердце, чем запечатленное в нем сознание, что ты делаешь другому то, чего сам терпеть не пожелаешь.»*

У **Конфуция** (551- 470 до Р..Х.) золотое правило встречается в негативной трактовке в его труде, названном («Беседы») в 15-ой книге, как изречение 23, тоже под заголовком «практический императив», где Конфуций, названный мастером получает вопрос от одного ученика: *«Есть ли одно слово, по которому можно действовать всю жизнь? Мастер произнёс: Любовь к ближнему. Чего ты не желаешь себе, не делай другому».*

В индуистской **Упанишаде**, которая завершает время Вед, появляется новое признание того, что между конечным и вечным не существует никакой разницы. Это выражает так называемая упадишадская формула единства: *tat tvan asi*, т.е. *«Это есть ты!»* формула *Tat-tvan-asi* может быть истолкована так же в виде золотого правила как выражение желания увидеть себя в другом человеке.

Согласно исламской традиции, **Мухаммед** обзывал верующих мусульман *«делать всем людям, как ты желаешь, чтобы делали тебе и пренебрегать таким действием для другого, которым ты пренебрёг сам для себя».* Здесь, таким образом, изложены одновременно и положительная и негативная трактовка.

Золотое правило этики отвергает **Ницше**, согласно своей позиции отклонения любой этики сострадания, которое он считает слабостью.

В англосаксонской традиции идея золотого правила принадлежит *Фарнессу* и предполагает обе исходные интенции, а именно, соблюдение необходимости воздаяния должного и справедливости по отношению к другому.

Золотое правило, разумеется, является не общим, но высшим принципом для обоснования морали или этики, и предполагает признание универсального масштаба. Золотое правило не даёт решения о том, **что** в отдельном случае добро и зло, а выводит это из непосредственной интуиции отдельного индивида, исходя из того, на что он способен.

С **методической** точки зрения, золотое правило требует в каждом отдельном случае, подлежащем оценке, по меньшей мере, **двухэтапного применения**, а именно: оценку перспектив в мыслях и применение эмпатии. Поступок, который нужно совершить, следует перепроверить с позиции говорящего относительно того, могут ли последствия, связанные с этим действием быть благоприятны для того, на кого направлено действие. Совершающий поступок должен, таким образом, в **мысленном эксперименте**

1. встать на сторону того, на кого направлено действие, и при этом
2. эмпатически представить себе обстоятельства, связанные с этим поступком, в которые попадет тот, на кого он направлен.

Если он одобряет запланированное действие с точки зрения совершающего действие, но подобное действие, **наоборот**, с точки зрения того, на кого направлено действие, должно быть отклонено (из-за смены перспектив он становится сам объектом действия), то тогда действие не следует совершать.

Основной **методический вопрос** формулируется следующим образом:

«Хотел бы я быть объектом своего собственного действия?»

Если на вопрос нельзя ответить дважды “да” (субъект/объект действия), то тогда оно не совершается.

Золотое правило достаточно часто сравнивается с категорическим императивом Канта в основной формуле, но сравнивать его с ним можно только в самом общем виде. Прежде всего, золотое правило не знает никаких обязанностей человека по отношению к самому себе. Такие обязанности не указываются и для других лиц. Обязанности по отношению к самому себе обосновываются аргументом принуждения, требуя от человека, действовать разумно.

С **методической** точки зрения важна так же **правомерная и конкретная постановка вопроса** о применении золотого правила. Например, ученик, который наказан учителем за неправильное поведение, мог бы с помощью привлечения золотого правила возразить ему, что ведь сам учитель не хотел бы быть наказанным и поэтому наказание не может состояться. Но учитель мог бы возразить ученику, что вопрос о том «Чего ты не хочешь» относительно ученика мог бы быть поставлен таким образом: хочет ли он иметь учителя, который не заботится о своих учениках? С этой позиции, вопрос следовало бы поставить таким образом: подвергается ли **разумная интенция** совершающего наказание проверке золотым правилом. Критической точкой является, таким образом, словечко "ты". К кому обращаются с этим "ты"? К человеку, находящемуся действительно в конкретном настроении или к варианту идеального образа человека: Во втором случае этот человек был бы вариантом нормы, которого в действительной жизни нужно было бы сделать образцом.

Заключение:

Золотое правило не претендует таким образом быть определенным масштабом для оценки запланированного действия на предмет его моральности, а только требует выбрать для себя **подобный масштаб**, который подходит другому.

Золотое правило

"положительная" трактовка

- Матфей 7, 12
- Лука 6, 31
- Упанишада: *Tat-tvan-asi*
- Сенека, *Epistulae morales* 47 и 94



Сенека

"негативная" трактовка

- Книга Тобиаса
- Раввин Гиллель
- Фалес из Милета
- Конфуций, *Lun Yü* 15, 23



Конфуций

1.3 Начала этики у Платона и Аристотеля

В наше время философская этика снова поставила старый вопрос о том, в чем состоит собственная задача этики:

- в учении о внешних влияниях на поступок или
- в учении о положительном изменении самого человека, совершающего поступок?

Дерек Парфит делает различие в своей книге "*Reasons and Persons*", появившейся в 1984 году, между "*agent-neutral*" и "*agent-relative*" теориями этики, которые касаются поставленного выше вопроса. В первом случае рассматриваются последствия поступка "neutral" действующим ("agent") как в конзеквентализме, во втором случае действие связано с носителем причины.

Эта позиция, которую разработал в античной философии ПЛАТОН, рассматривает каждый поступок относительно того, насколько он релевантен моральному действию, как *actio ommans*. Как поступок, моральные последствия которого остаются в душе носителя причины. Этот тезис, который является основным тезисом этики о добродетелях, можно свести к краткой формуле: с помощью доброго поступка человек сам (т.е. его душа) становится добрым. Этим утверждается, что каждый человек должен иметь интерес к этическим вопросам и ответам, поскольку он заинтересован в самом себе.

Но Платон, также как и Аристотель, рассматривает этику не только как индивидуальную принадлежность человека, но и подчеркивает тесную **взаимосвязь этики и политики**. Платон видит цель государства и его законов в том, чтобы сделать граждан "добрыми". Эта идея находится в резком противоречии с его временем (афинская политика: сила на море и богатство государства). Его теория государства направлена не только на стремление общества к выживанию (гарантия потребностей человека), как это звучит позднее у Гобса, но и нацелена на важные добрые качества государства, на его справедливость. Справедливость является не только важнейшим качеством внешнего состояния, государства, но и важнейшим качеством человеческой души. Таким образом, внешнее и внутреннее переплелись у Платона в одно целое.

Вопрос о правильном действии ставиться по аналогии как вопрос о жизни богов.

- Первый ответ: боги живут без потребностей, поэтому человек тоже должен жить **без потребностей**. Это есть кинизм, самым популярным представителем которого является Диоген (в бочке). Критика этой позиции состоит в том, что ни один человек не может действительно жить без потребностей, т.к. он либо нанесет вред своей психике, либо должен будет жить в моральном и социальном плане так, что это не сможет никого удовлетворить.
- Ответ Платона на поставленный вопрос будет состоять в том, что правильная жизнь - по аналогии с жизнью богов - должна быть жизнью по критериям **справедливости**. Тем самым отпадает аргумент невыполнимости. Справедливым может быть каждый человек без необходимости пренебрегать своими психическими и социальными потребностями.
- Аристотель дает иной ответ на этот вопрос. По общепринятому мнению боги представлялись как постоянно счастливые. Человек поэтому должен был в своей жизни стараться приблизиться к этой цели **счастья** своими моральными поступками.

О позиции Платона

Детство

Платон родился в 428/427 году до Р. Х. Его настоящее имя было *Aristokles*, но его учитель по спорту называл его из-за широкого телосложения *Plato* (*platos*, т.е. ширина, объем). Как со стороны матери, так и отца Платон происходил из известных и состоятельных афинских семей. Его отец вел свою родословную от старых аристократических семей, мать из круга видного афинского государственного деятеля Солона. У Платона было четверо братьев и сестер. Он остался холостым, в отличие от Сократа и Аристотеля.

Встреча с Сократом



Сократ

В возрасте примерно 20 лет молодой Платон присоединяется к кругу учеников Сократа (469-399 до Р. Х.), который был известным в городе философом в возрасте старше 60 лет. К этому кругу Платон принадлежал до насильственной смерти Сократа в 399 г. до р. Х. В течение этих 8-9 лет он принимает участие в тех беседах Сократа на философско-этические темы, которые он затем позднее представит в своих диалогах. При этом в большинстве случаев решающие мысли высказывает ценный им его учитель Сократ, а не сам Платон.

Основание академии

Вырос Платон за пределами Афин в ландшафте, богатом растительностью и источниками, очарование которому придавала речушка *Kephisós*. Этот ландшафт воспевают уже Софокл в «*Ödius auf Kolonos*» («Эдип в Колоне») как "*самый великолепный уголок земли*" (строфа 688). *Kolonós* («холм») было названием холмистого ландшафта в пригороде северо-западнее Афин. Там с 6-го века был священный район с названием *Akadétiá*, которое вероятно в более раннем мифе восходит к имени *Akádemos*. В этом районе находилась «гимназия» т.е. спортивная площадка для афинян, которую охотно посещал также и Сократ. Поэт-комедиант Аристофан воспевает в 423 году этот ландшафт в своей комедии «Облака»: «*В Akádemos святой оливковой роще ты найдешь радость в тени, пронизанная солнцем зеленая листва обовьет твои волосы и с одной из сторон к тебе подойдет друг и разнесет запах листьев жимолости и вечера и серебряный пух с тополей, и в весеннем блеске обрушится шепот Ильма и платанов*» (строфа 1005).



Вид на Акрополь с Афин



Платон

В возрасте примерно 43 лет, в 385 г. до Р.Х., купив участок земли, Платон основывает **академию**. После того как Афины были завоеваны, и район академии был разрушен римлянами под руководством Суллы в 86 г. до Р. Х. академия была перенесена в район Афин. С **правовой** точки зрения, академия, как и другие философские школы того времени, была религиозным культовым объединением (греч. *Thíasos*). День начинался с утренней молитвы и жертвоприношения Аполлону, богу истины. Значение Аполлона для академии проявляется так же в том, что в дальнейшем день рождения Платона празднуется именно в тот день, который у афинян считался праздником Аполлона, а именно 7 -го Thargelion (в мае-июне).

Из-за поклонения богу Аполлону академия после введения христианства - просуществовав почти тысячу лет - в 529 году была принудительно распущена восточно-римским императором Юстинианом. Создание в этом же году нового центра образования в Италии - монастыря *Monte Casino* Бенедиктом Нурсийским, - было воспринято как исторически судьбоносное явление. Примерно спустя тысячу лет в эпоху ренессанса во **Флоренции** была основана новая "*Academica Platonica*", греческим ученым, который бежал сюда во время завоевания Константинополя турками в 1453 году; во времена барокко за ней последовали другие.

Смерть Платона

Платон скончался в первый год 108 олимпиады (т.е. в 348/347 году до Р.Х.) на 81-м году жизни. Это произошло во время свадебной трапезы. Он был похоронен в академии. Все население его квартала принимало участие в похоронах. В своем завещании он отдал распоряжение об использовании двух участков земли своей собственности, кроме того, пяти рабам дал имена, причем одной рабыне по имени Артемида даровал свободу. Участок земли, на котором была расположена академия, Платон, по всей вероятности, передал этой академии. Хотя он и не оставил большого состояния, он был свободен от долгов, что всегда подчеркивал: "*Я ни одному человеку ничего не должен*".



Не только в этот момент, но и всю мою жизнь я подчиняюсь ничему иному, как только ЛОГОСУ, который проявляется в беседах

Главной фигуре в философии Платона – **Сократу**, после его смерти (как часто делалось в античные времена), была посвящена **герма**, на которой было высечено изречение Платона из диалога с Критоном: "*Не только в этот момент, но и всю мою жизнь я подчиняюсь ничему иному, как только Логосу, который лучше всего проявляется в беседах.*"

Этим предложением Сократ отвечает на вопрос, почему он не пытается избежать несправедливого приговора к смерти: Этой попыткой он признал бы себя виновным, так как только в аргументированных высказываниях заключается правовая защита. Спасаются бегством только те, кто живет вне закона. При спасении собственной жизни психика человека является всего лишь необходимым условием, а достаточным условием является его волевой нравственный поступок. Это должно подчиняться и следовать единственно Логосу.

Этот перевод сознательно сохраняет основополагающее слово ЛОГОС, так как именно в нем совершенно сознательно выражаются элементы аргументации Сократа.

Свою концепцию Платон развивает, как и с точки зрения этики, так и политики: существует взаимосвязь между государственным устройством и природой человеческой души.

Этика Платона опирается на четыре основные добродетели:

1. **Мудрость.**
2. **Храбрость.**
3. **Благоразумие.**

Четвертая добродетель, **Справедливость**, характеризует правильную последовательность трех упомянутых добродетелей, то есть верхнее положение занимает Мудрость, затем идет Храбрость и, наконец, Благоразумие.

Понятие Справедливости у Платона выводится из "разделения труда". Это означает, что каждый человек в отдельности должен, таким образом, делать «свое», и в соответствии со своими способностями, вносить вклад в общее дело. В хорошо устроенном государстве, каждый человек занимает свое место сообразно своим природным данным и интеллектуальным способностям.

Справедливость как основная добродетель черпает свои **нормы** и **правила** из **строения души человека**: справедливое государство - это выражение "справедливой души", то есть такой души, в которой правильно функционирует иерархия добродетелей и более высокая и ценная часть души преобладает над более низкой, а не наоборот. Все это можно проиллюстрировать следующей схемой:

Три части души по Платону:



Рассматривая человека как единство трех частей тела - головы, груди и живота - Платон строит модель человека и государства.

Все три части души Платон располагает иерархично и связывает их с государственным устройством и добродетелями.

Поэтому Платон называет государство "Человеком с большой буквы"



ТЕЛО	ФУНКЦИИ ДУШИ	ОСНОВНЫЕ ДОБРОДЕЛИ	ГОСУДАРСТВО	ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
Голова	Процесс размышления	Мудрость	Правитель - философ	Управление
Грудь	Воля/мужество	Храбрость	Воин	Защита
Живот	Стремление к обладанию собственностью	Умеренность/Благоразумие	Торговец Крестьянин Ремесленник	Производство и Распределение

Еще одна известная модель души у Платона представлена в его диалоге с *Федром* метафорой о **вознице**.

В соответствии с моделью государства и души Платона тот, кто берет на себя **господство** над людьми, тот призван быть мудрым - это философ. Здесь Платон говорит о "**правителе - философе**".

Лишь тот, кто руководствуется разумом и есть «правитель-философ». Только он знает, как нужно действовать не для себя, а для других, только он обладает пониманием справедливости и блага для всех.

Чтобы достичь этого понимания, необходимо пройти путь образования и познания, который Платон обозначает в своем знаменитом **символе "Пещеры"**. В этом символе он подразделяет **ступени образования/познания на три фазы**. Это показано следующим образом:

В диалоге с Федром Платон пытается решить проблему равновесия движущих сил души человека. Это иллюстрирует метафора возницы. Это разговор о любви, в котором Сократ сравнивает две антагонистические тенденции в душе человека с двумя лошадьми. Одна лошадь - это дикая сторона человеческой души, а другая - это ее доброта и добродетель; только эта сторона души способна к истинной любви.

Возница и две его лошади



Всякая душа бессмертна. Ведь вечно движущееся бессмертно [...] Ведь каждое тело, движимое извне – неодушевленно, а движимое изнутри, из самого себя, - одушевленно, потому что такова природа души. Если это так, и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна [...]

О ее бессмертии достаточно этого. А об ее идее надо сказать вот что: какова она – это всячески требует божественного и пространственного изложения, а чему она была подобна – это поддается и человеческому, более сжатому, так мы и будем говорить. Уподобим душу соединенной силе крылатой парой упряжки и возничего. У богов и кони, и возничие все благородны и происходят от благородных, а у остальных они смешанного происхождения. Во-первых, это наш повелитель правит упряжкой, а затем, и кони-то у него – один прекрасен, благороден и рожден от таких же коней, а другой конь – его противоположность и предки его – иные. Неизбежно, что править нами – дело тяжелое и докучное.

[...]

В начале этой речи мы каждую душу разделили на три вида: две части ее мы уподобили коням по виду, третью – возничему. Пусть и сейчас это будет так. Из коней, говорим мы, один хорош, а другой нет. А чем хорош один и плох другой, мы не говорили, и об этом надо сказать сейчас.

Так вот, один из них прекрасен статью, шея у него высокая, храп с горбинкой, масть белая, он черноокий, любит почет, но при этом рассудителен и совестлив; он друг истинного мнения, его не надо погонять бичем, можно направлять его одним лишь приказанием и словом.

А другой – горбатый, тучный, дурно сложен, шея у него мощная, да короткая, он курносый, черной масти, а глаза светлые, полнокровный, друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуется бичу и стрекалам.

(Platon, *Phaidros* 245 c-d; 253 d-e; Übersetzung Schleiermacher)

Платон: символ пещеры



«После этого, - сказал я, - ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию.

Представь, что люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю длину тянется широкий про-свет.

С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, кото-рый горит далеко в вышине, и между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная, представь, невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

- *Это я себе представляю, - сказал он.*

Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь и статуи и всячески изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих, другие молчат.

- *Странный ты рисуешь образ и странных узников!*

А предметы, которые проносят там, за стеной? Не то же ли самое происходит и с ними?

- *То есть?*

Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

- *Непрерменно так.*

Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом все, чтобы ни произнес любой из про-ходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь новому, а не проходящей тени?

- *Клянусь Зевсом, я этого не думаю.*

Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых ми-мо предметов.

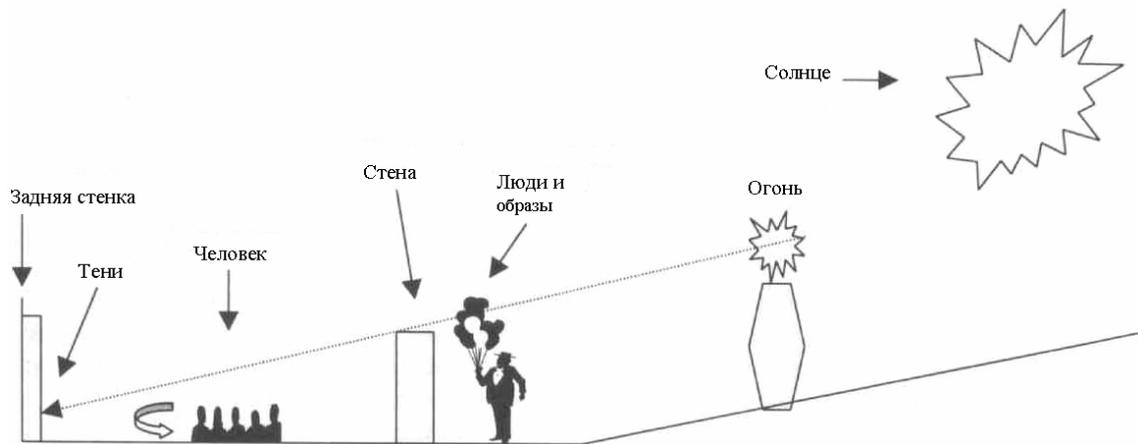
- *Это совершенно неизбежно.*

Понаблюдай же их освобождение от оков неразумие и исцеление от него, иначе говоря, как бы это все у них происходило, если бы с ними естественным путем слу-чилось нечто подобное. Когда с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх - в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более подлинному, он мог бы обрести правильный взгляд?

- *Конечно, ответил он.»*

Платон: символ пещеры

Наглядное изображение



Видение теней	Видение предметов	Видение огня или солнца
= непосредственное восприятие	= познание предметов например математические знания	= «идеальные знания» познание добра, которое показывает все, а также и справедливость «в верном свете»
первичное восприятие, знание примеров	понимание законов отдельных наук	= обоснования морально- этических знаний добро/зло и др.
1. ступень	2. ступень	3. ступень

В этом символе Платона показано возвышение человека от незнания до настоящего образования. При этом он представляет себе образование не просто как сумму знаний, а как процесс преобразований и изменений, которые захватывают всего человека. Путь, изображенный на рисунке и ведущий вверх, воплощает по Платону освобождение от «оков» всего лишь чувственного восприятия и движение к пониманию истины и добра.

Аристотель

Жизнь и творчество

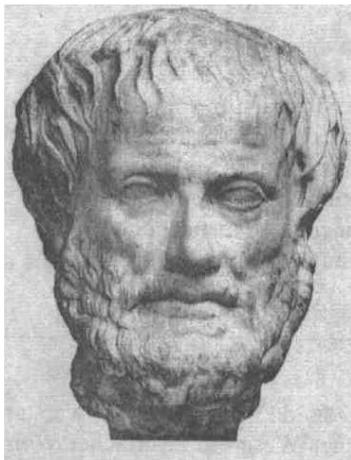
Аристотель родился в 384 году до Р.Х. в Стагире на восточном побережье Халхидики в Македонии. Его отец Никомах был личным врачом македонского царя. Когда отец умер, Аристотель был еще ребенком.

- В 367 году до Р.Х. в семнадцатилетнем возрасте он был принят в академию Платона в Афинах. Платону было тогда около шестидесяти лет. Аристотель будет членом академии в течение последующих двадцати лет до самой смерти Платона. (**1-е пребывание в Афинах**). В это время он не только учился там, но и участвовал в дискуссиях с Платоном и другими, делал доклады и читал лекции, рукописи которых дошли до нас в Pragmatia (ученые записки). Предполагается, что он уже в это время сделал первые наброски по этике, метафизике, физике, риторике и логике. У него была собственная аудитория, в которой имелись различные приборы, доска и две картины на стенах с изображением Сократа и Каллиаса в сцене "Протагорас".
- В год смерти Платона Аристотель покидает академию и отправляется на побережье Малой Азии в Асс. Там он женится на *Пифии*, сестре правителя Асса и оборудует собственную исследовательскую лабораторию. В это время ему было 35 лет. Основной причиной того, что он покинул Афины, были, вероятно, начинающиеся военные разногласия между Македонией, то есть царем Филиппом и Афинами, когда оратор *Демосфен* за год или два до этого открыто призвал к восстанию против Македонии в своей Филиппике". В этих условиях ситуация для Аристотеля стала неприятной.
- В 342 году Аристотель получает приглашение обучать и воспитывать тринадцатилетнего Александра (которого позднее назвали "Великим"). Воспитание продолжалось три года по достижению Александром шестнадцатилетнего возраста. О том, как проходили занятия, сведений не сохранилось. Но в любом случае Аристотель воспитывал своего ученика в духе греческой культуры. Точно известно, что Аристотель заказал для своего ученика список с "Илиады" Гомера, которую он, фанатически преклоняясь перед главным героем Ахиллом, брал с собой в военные походы.
- В 335/334 году до Р. Х. Аристотель в возрасте пятидесяти лет возвращается в Афины и остается там последующие двенадцать лет (**2-е пребывание в Афинах**). После того как Александр разрушил центр антимакедонской политики город Фивы, политическое сопротивление Македонии было сломлено и в Афинах. Аристотель больше не возвращается в академию и основывает на северо-востоке от Афин свою **собственную школу "Ликейон"**, которая находилась в одной публичной *гимназии* в районе "Αρῶν Λυκείος", откуда и происходит это название. В этой гимназии преподавали уже различные софисты, среди них и Протагор. Гимназия "Ликейон" была при осаде Афин в 86 году до Р.Х., так же как и район академии, значительно разрушена Суллой. В правовом отношении основание школы было связано с проблемами, так как Аристотель как выходец из Афин не имел право претендовать на владение участком земли. *Деметрий из Фалерона* (примерно 350-280 г.), государственный деятель и философ из Афин, бывший ученик Аристотеля, имел право передачи участка под школу. (Цицерон: "правитель - философ" Платона).
- Другим названием школы Аристотеля, употреблявшимся наряду с названием "Ликейон", было *Peripatos* (прогулка), вероятно потому, что было известно, что Аристотель и его ученики сочетали беседы и прогулки.
- В 322 году до Р.Х. Аристотель в возрасте 62 лет во второй раз покидает Афины после того, как за год до этого Александр Великий умер в Вавилоне от лихорадки в возрасте 33 лет.

Известно, что выходец из Афин Аристотель, равно как и Сократ, по политическим мотивам был обвинен в безбожии и за это должен был подвергнуться смертной казни. Аристотель после этого снова покинул Афины, "потому что он не хотел, чтобы жители Афин во второй раз согрешили против философии". Он отправился на остров Эвбея, где он получил в наследство от матери дом. Через некоторое время в октябре 322 года до Р.Х. Аристотель умирает. В античной литературе имеется четыре различных описания его смерти.

В завещании он оставил распоряжения, касающиеся только своих личных дел, а не вопросов школы. Он дает подробные указания о замужестве своей дочери, которую звали, так же как и ее мать - Пифия. После смерти своей первой жены Аристотель взял в дом женщину по имени *Герпилия*, от которой у него был сын *Никомах*, названный по имени отца Аристотеля. Это имя вошло в его книгу по этике под названием "**Никомахова этика**".

Его работы состоят из четырехсот томов, из которых сохранились сто сорок три произведения. Часть написанного была распространена среди читателей, но в последствии была потеряна за исключением нескольких фрагментов. Другая часть в течение двухсот пятидесяти лет считалась пропавшей, и сегодня является основой его творчества. После смерти Аристотеля его преемник, руководитель Ликейи Теофраст, передал все рукописи в Афины. После смерти Теофраста они были переданы в Асс и из страха, что местные правители передадут их в музей Пергамон, его наследники держали их в подвалах. Примерно в 100 году до Р.Х. один богатый человек скупил эти рукописи и доставил их из Малой Азии в Афины. Через четырнадцать лет римляне под предводительством Суллы захватили Афины и взяли с собой в **Рим** произведения Аристотеля в качестве военных трофеев. Один ученый, несмотря на плохое внешнее состояние этих книг, понял их ценность и способствовал тому, чтобы *Андроник Родосский* привел их в порядок и подготовил к использованию в библиотеках. Таким образом, в середине первого века до Р.Х. впервые были изданы работы Аристотеля. При этом возникла следующая проблема: приводя в порядок книги Аристотеля, Андроник Родосский нашел среди них сверток рукописей без названия. Так как, по его мнению, эти рукописи не относились к области физики, они получили название "*meta ta physika*" (после физики). Тем самым в библиографии они получили название "метафизика".



Аристотель

Предполагается, что в античные времена существовали четыре *разных* (пропавших) оригинала портретов Аристотеля греческого происхождения. Все сохранившиеся девятнадцать *римских* бюстов Аристотеля сделаны с одного греческого оригинала, который демонстрирует нам Аристотеля в возрасте примерно шестидесяти лет. Здесь у него короткая борода, твердая нижняя губа и сильно выступающая вперед верхняя часть лба. На лице лежит легкая печать горечи.

Представленная здесь на рисунке "венская голова" является той римской копией, которая хранится в историко-художественном музее Вены. Вероятно, она восходит к греческому оригиналу, который Аристотель заказал сам скульптору Лизиппу.

Аристотель был человеком стройным и известно, что он придавал большое значение хорошей одежде.

АРИСТОТЕЛЬ, как и Платон, исходит из того, что истинная натура человека может проявиться только в единении с государством. Но в отличие от Платона в основу концепции о единстве государства он кладет не теорию души, а положение о естественном стремлении человека к единению с другими людьми.

Человек по природе - это *zoon politikon* и *zoon logon echon*

1. Понятием *zoon politikon* (живое существо, ориентируемое на общность) Аристотель определяет существо, которое

- живет в **сообществе** с другими подобными себе существами, которые
- внутри этого общества соблюдают **разделение труда**, подобно тому, как, например, муравьи и пчелы.

Человек, согласно Аристотелю, по своей природе существо общественное, и внутри этого общества он ориентирован на деятельность (труд, культура, общественная деятельность и т.д.). Используя все эти виды деятельности в совокупности и соразмеряя их с требованиями морали, он может обеспечить себе достойную жизнь.

2. Понятием *zoon logon* (живое существо, которое имеет разум, а не только способность издавать звуки как животное) Аристотель обозначает человека разумного, имеющего свой **язык**, способного образовывать такие абстрактные понятия как "справедливость, мораль, этика и государство". Только благодаря этому возможно общение в человеческом смысле и построение государства таким, каким оно должно быть, сочетая в себе обе антропологические формулы.

Две антропологические формулы Аристотеля	
Человек от природы является существом " <i>zoon politikon</i> "	Человек - существо " <i>zoon logon echon</i> "
<p>Он живет с другими людьми</p> <ul style="list-style-type: none"> - как в обществе - так и внутри этого общества в условиях разделения труда - Некоторые животные так же от природы существа "<i>zoon politikon</i>": например пчелы, жуки, муравьи и т.д. 	<p>Человек как существо общественное может общаться с себе подобными</p> <ul style="list-style-type: none"> - посредством голоса (греч. Phone), - посредством языка (греч. Logos). - Только язык, то есть способность мыслить абстрактно, а так же этика образуют человеческое общество.

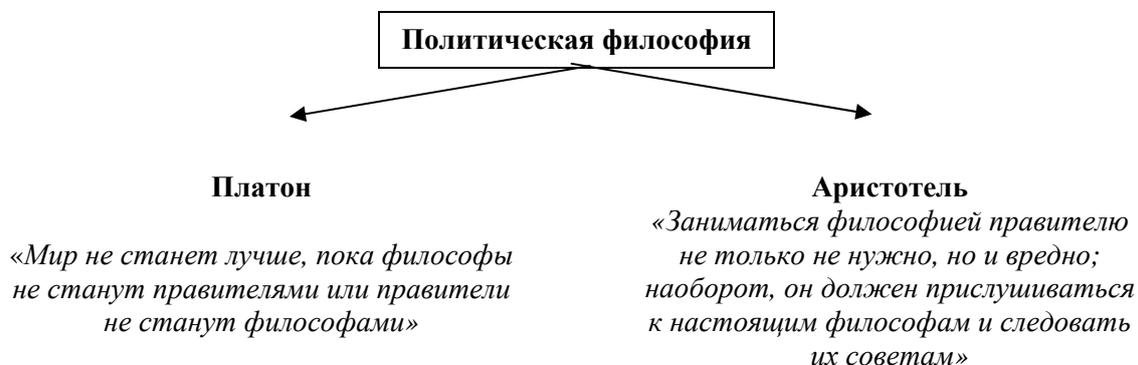
Природа человека является, таким образом, не чем-то конкретно-эмпирическим, а метафизическим понятием. В этом определении уже заложена двоякая сущность человека, которая определяется необходимостью подчиняться норме и ориентировать на нее свои поступки.

Именно эта "природа" человека не только является основой образования государства, но так же и основой его достойной жизни.

Центральным вопросом у Аристотеля является кроме определения правильных поступков индивидуума так же **этическое устройство политического мира**. Вопрос о законности государства он связывает с вопросом о достойной и справедливой (а значит, счастливой) жизни. Только в реализации своего основного предназначения человек познает **блаженство**. Стремление к счастью реализуется только в деятельности. Только добродетельный поступок приносит человеку счастье, то есть Аристотель разрабатывает понятие целенаправленного **стремления к счастью**. По Аристотелю человек не может быть просто счастливым без причины, самым главным является то, от чего человек испытывает чувство счастья, а так же с какими его поступками это связано.

Здесь тесно взаимосвязаны индивидуальное и общественное благо. *Polis* по Аристотелю - это общество, которое может обеспечить гражданам **достойную жизнь**. Таким образом, хорошая конституция должна быть направлена на благо общества и законные действия относительно граждан. Господство же тиранов, напротив, направлено только на благо правителя и не позволяет гражданину реализовать его свое предназначение как "*zoon politikon*" и "*zoon logon echon*". Оно несправедливо и не обеспечивает гражданам "достойную жизнь". Отсюда по Аристотелю **этика и политика тесно взаимосвязаны**. **Благоприятной политикой** является такая, которая обеспечивает добродетельную и достойную жизнь гражданам. При этом государство не должно ограничиваться минимальным условием - выживанием граждан, как это имело место в абсолютных монархиях (Египет или Персия). Только Гоббс, как теоретик абсолютизма будет в последствии рассматривать государство в этой перспективе.

Несмотря на то, что Аристотель в течение почти 20 лет был учеником Платона, он во многом представлял другую позицию. Это становится ясно, если вспомнить известное высказывание Платона о необходимости знания философии правителями, то есть учение Платона о правителе-философе. Аристотель придерживается другого взгляда, утверждая, что роль философов состоит в **консультировании политиков**, а не в самом правлении. Правда, его ученик *Диметрий из Фалерона* был славным исключением. Он слушал лекции Аристотеля в Ликее до того, как тот окончательно покинул Афины, и в течение 10 лет (с 317 по 307 до Р.Х.) был государственным деятелем в Афинах. Он написал 45 трудов по философии, а так же по этике и активно поддерживал Перипатос с помощью своего друга *Теофраста*. Но он оставался исключением в этом успешном взаимодействии двух талантливых политических деятелей.



1.4 Уровни аргументации

Следует различать **этику и мораль**, так как они находятся на двух различных уровнях аргументации: положения морали представляют собой уровень первого порядка, положения этики - уровень второго порядка. На уровне этики имеется еще одна ступень - **метаэтика**, на уровне морали - **метамораль**.

1. Требования **морали** являются побуждением к поступку. Они содержат как *отдельные нормы*, так и *общие руководства к действию*. Требования морали предполагают определенную позицию и призывают к чувству долга. Они носят характер **нормы** (оценки).

Например:

- *Нельзя нарушать закон.*
- *Необходимо помнить о последствиях своих поступков.*

2. Требования **метаморали** не призывают категорично к какому-либо поступку, а описывают определенное моральное поведение или моральный поступок. Они констатируют какой-либо факт. Они имеют **дескриптивную** функцию.

Например:

В античные времена в некоторых государствах при определенных условиях отец имел моральное право бросить своего новорожденного ребенка. (см. Эдип).

Метамораль занимается сравнительным описанием различных эталонов морального поведения.

3. В **положениях этики** сформулированы критерии оценки нравственности моральных норм или поступков. Они, как и положения морали, имеют нормативный характер, но не требуют в отличие от них определенных поступков или отказа от поступков. Они определяют моральные принципы, из которых вытекают положения морали, которые побуждают человека поступать таким или иным образом. Поэтому, этика называется так же философией морали, практической философией или наукой о морали. В античной этике и этике средневековья такими критериями являлись добродетели. У Канта это Максимы (принципы доброй воли), которые были наделены способностью к обобщениям в смысле Категорического Императива.

Например:

- *Поступай так, чтобы максима твоего поступка могла стать законом для всех. (Категорический Императив Канта).*
- *Будь всегда сдержан в выражении своих чувств. (Добродетели Аристотеля; не сдерживать своих чувств является пороком).*

4. Положения **метаэтики** необходимы для анализа и описания этических требований. Они соотносятся не с отдельными моральными поступками, а с понятиями, системами или этическими теориями. Они имеют **дескриптивную** и этическую функцию.

Например:

- *Что означает выражение "Хорошо" в этике Д.Э. Моора?*
- *Является ли нравственный долг в современном понимании более высоким понятием, чем добродетель в античной этике?*

В повседневной жизни поступок и его моральная основа чаще всего совпадают. Однако, для этического анализа целесообразно отличать нормативный аспект от дескриптивного. Поводом для анализа "морального" поступка зачастую является возможность его описания, т.е. его метаморальность. Метаморальная аргументация, которую часто путают с моральной, с этической точки зрения не доказывает ничего.

Нормативно:	Дескриптивно:
<p style="text-align: center;">Мораль</p> <p>= Отдельные или обобщенные заповеди и ценностные суждения; жизненные моральные убеждения.</p> <p style="text-align: center;">Например: <i>Не укради.</i></p>	<p style="text-align: center;">Метамораль</p> <p>= Выделение определенных ценностей и норм.</p> <p style="text-align: center;">Например: <i>Между племенами X и Y еще существует кровная месть.</i></p>
<p style="text-align: center;">Этика</p> <p>= Критерий оценки нравственности моральных норм:</p> <p>Например: Золотое правило: <i>Никогда не делай другому того, чего не хочешь себе!</i></p> <p style="text-align: center;">Категорический эмператив: «Поступай так, чтобы максима твоей воли стала законом для всех.»</p>	<p style="text-align: center;">Метаэтика</p> <p>= Анализ, описание, этическая аргументация и др.</p> <p>Например: <i>Насколько содержащиеся в золотом правиле требования перемены жизненной перспективы и эмпатийного отношения людей друг к другу могут быть мерой проверки морали?</i></p>

Мораль, которая просматривается при **метаморальном описании** поступка, может быть проиллюстрирована с помощью маленького **примера**, что будет показано дальше. Объектом этики является, как уже было сказано, мораль, включающая в себя метаморальное выделение ценностей и норм. На примере аморального поступка видно, что тот, кто совершает этот поступок, оправдывает свою "мораль" метаморальной аргументацией.

Диалог о проезде без билета	Стиль аргументации
1. "Нельзя ездить в общественном транспорте без билета."	Мораль
2. "Многие ездят ежедневно без билета, мой друг Петр постоянно ездит без билета и его еще ни разу не поймали."	Метамораль
3. "Эта позиция не приемлема с точки зрения всеобщности и объективности его Максимы."	Этика
4. "А что такое всеобщность? Насколько объективны аргументы, которые дает этика? И что такое объективность? Есть этические учения, которые рассматривают все это совершенно по-другому"	Метаэтика

Эти четыре уровня аргументации: **моральный, метаморальный, этический и метаэтический** дают возможность легче ориентироваться в дискуссиях: (1). Какая аргументация применяется в данный момент (2) и какую ценностную позицию она занимает во всей дискуссии. Следующий пример дискуссии демонстрирует последовательность этих четырех уровней аргументации.

«Возьмем такой пример. Представьте себе научную дискуссию между представителями естественных наук, медицины, юриспруденции, психологии, теологии, социологии и т.д. Необходимо выяснить вопрос о том, оправдан ли эксперимент, который дал положительный результат на животных, проводить на людях. Опасность велика, но ожидаемый эффект оценивается еще выше. Не анализируя отдельно причины, которые кроются в последующих аргументах, участники дискуссии должны сосредоточить свое внимание на том уровне аргументации, к которому эти причины относятся.»

Диалог о правомерности опытов над людьми с этической точки зрения.	Комментарии на соответствующих уровнях аргументации.
<p><i>«А Наше правовое государство запрещает эксперименты на людях поскольку они опасны для жизни испытуемого. Б Поддерживает этот аргумент тем, что церковь так же отвергает опасные для жизни вмешательства в организм человека даже и с благой целью. В. Добавляет, что в определенных государствах преступники, совершившие тяжкие преступления, используются для таких экспериментов.»</i></p>	<p>Все три оратора А, Б и В защитили дескриптивные положения первого порядка, то есть метаморальные положения. Здесь речь идет исключительно о констатации факта.</p>
<p><i>«В разговор вступает Г: какую бы высокую квалификацию не имел ученый, он не в праве распоряжаться чужой жизнью. Д возражает, что он как врач чувствует себя обязанным помочь пациенту, даже если имеется определенный риск.»</i></p>	<p>Г и Д подтверждают нормативные суждения первого порядка, то есть дают моральную оценку.</p>
<p><i>«Затем вступает Е и поясняет: человеческая жизнь абсолютно неприкосновенна. Ж Делает оговорку: Каждый человек имеет право в рамках своего автономного самосознания в любой момент сделать выбор между жизнью, которая его больше не устраивает, и смертью.»</i></p>	<p>Е и Ж высказываются на нормативном уровне второго порядка, то есть на уровне этики.</p>
<p><i>«З Считает необходимым определить понятие автономии и предлагает обозначить это понятие кантовским выражением "собственный закон свободы ради свободы". И Выступает против, обозначая автономию как политическое понятие, и отсюда это понятие совершенно не пригодно для определения произвольных действий и поступков. Вообще было бы разумнее вместо философов спросить психологов о том, что такое свобода и можно ли вообще оперировать этим понятием.»</i></p>	<p>З и И находятся на дескриптивном уровне аргументации, уровне метаэтики.</p>

1.5 Предмет этики: поступок человека

Этика занимается вопреки широко распространенному мнению не ценностями и нормами, а поступками. Ценности, нормы и добродетели являются именно теми действующими на "заднем плане" инструментами управления, которые соотносятся с поступками. Если бы у нас не было необходимости совершать поступки, то они были бы бессмысленными.

При всяком занятии этикой необходимо различать действия и поведение с одной стороны и поступок с другой, как это уже описал Аристотель в своей "Никомаховой этике". Критерием этого разграничения является степень сознания, при котором это действие выполняется. Для словесного выражения этого различия в повседневной жизни и прежде всего в этике используется **понятие поступка**.

Например, если спросить человека, трогаящего свои волосы рукой: "*что ты делаешь?*", то в первый момент он испугается и даже не сможет ответить, так как движение его рук было бессознательным. Несмотря на это он произвел "действие", но не "поступок". Почему? А в другом случае, когда тот же человек проводит расческой по волосам, чтобы объяснить парикмахеру, как он хочет подстричь волосы. В этом случае движения рук совершаются с определенной **целью**, а именно, с целью показать то, что трудно выразить словами. **Здесь имеет место поступок**. Поступок - это конечно тоже действие, но **действие сознательное, во имя цели**. Целенаправленность поступка - в определенном смысле называется преднамеренным (интенциональным) поступком. Только знание этого намерения позволяет нам, как правило, понять поступок. Так как цель по-гречески *Telos*, то соответственно этому стилю речи мы говорим о **телеологической структуре каждого действия**, или переведа с латинского: "*omne agens agit propter finem*", т.е. каждый поступок совершается с какой либо целью. Только действие, которое в состоянии ответить на вопрос "для чего?" является поступком.

Чтобы оправдать поступок с **моральной точки зрения** и тем самым ответить на вопрос об ответственности за него важно исследовать понятия "добровольность" и "намеренность": являются ли добровольность и намеренность конгруэнтными понятиями. **Например**: случайно взмахнув рукой, я могу задеть вазу на подставке и разбить ее. Хотя движение руки было произвольным, однако оно явилось непосредственной причиной разрушения вазы. Того кто это сделал, можно оправдать каузально (хотя взмах руки был намеренным, но он не предполагал таких последствий), а не по финалу, так как здесь в смысле морали совершения поступка не было. Для моральной вины должна была иметь место связь между движением руки и разрушением вазы. Но здесь это не имело место.

Все поступки, основанные на намерении добровольны, но не все добровольные действия имеют намерения.

Примечание: "*Добровольно*" является более широким понятием, "*намерение*" более узким.

Пример: "Играть на музыкальных инструментах - это хорошо или плохо?"

На этом примере можно понять функцию **обстоятельств** поступка. Постановка вопроса как таковая отделена от каких-либо моральных притязаний и тем самым не требует ответа, а поэтому также бессмысленна. **Моральное качество этого поступка** можно оценить только тогда, когда затем может произойти то, что действительно произошло. Здесь необходимы дополнительные размышления. Следующая маленькая **сценка** характеризует **типичные структурные признаки** поступка.

Соло на трубе

В данном случае игра на музыкальных инструментах как "действие" представлена как **шесть обстоятельств**, определяющих это действие, так называемых *Circumstantiae*, необходимых для характеристики этого действия. Они формулируются в виде **вопросов**, так же как их уже сформулировал Аристотель в третьей книге "Никомаховой этики". Они представлены далее Цицероном в его "Риторике", предназначенной для западных школ, и каждый взрослый уже в начальной школе обучался ей на занятиях по письменной речи. Только с помощью этих вопросов действие обретает свою "реальность".

В зависимости от того, какими идут ответы на эти вопросы об обстоятельствах действия, выносятся положительная или отрицательная оценка.

"Условия игры":

Представим себе, что вы должны быть слушателем музыкальной пьесы "соло на трубе", которая предлагается вам в совершенно различных обстоятельствах. Вообразите вашу реакцию на появление определенного обстоятельства. При этом вы переходите строчка за строчкой с левой стороны на правую и наоборот. **Смысл игры** состоит в том, чтобы выяснить, как влияет **вопрос "для чего?"** на ваше эмоциональное состояние и как вы оцениваете это состояние. Усилится ли на левой стороне картинка ваш гнев или он ослабнет, если вы позвоните в дверь соседям и узнаете что соло на трубе в середине ночи исполняет молодой человек, потому что именно сейчас его семидесятипятилетняя бабушка празднует свой день рождения. В этот момент вы уже знаете благодаря ответу на вопрос **"для чего?"**, что вообще происходит в соседней квартире А именно, чествование бабушки в ее день рождения!



Дом с хорошей слышимостью	Где?	Дом в деревне
Полночь	Когда?	Вторая половина дня
Труба	На чем?	Труба
Громко и фальшиво	Как?	Искусно
Начинающий	Для чего?	Артист
Играть и злить соседей	Кто?	Серенада ко дню рождения
=Обстоятельства		

Структура цели и средства совершения поступка.

Цели являются атрибутом желания, то есть воли (например: я хочу тебе помочь). Кроме того необходимо знать, каким образом можно достичь эту цель, то есть обдумать выбор средств.

Планирование поступка состоит из двух этапов (здесь эти этапы выделены в чистом виде, в аналитических целях, а в действительности они конечно переплетаются между собой):

1. **Формулирование волевой цели** (представлено на графике стрелкой).
2. **Выбор средств в результате обдумывания** (происходит во время фазы планирования цели, а при совершении поступка это происходит наоборот "по законам природы").

Так как этика как практическая философия имеет дело с **движением**, то есть со стремлением человека к достижению его собственной определенной цели, то "колеса", изображающие вопросы в смысле условий действия, на рисунке символизируют это движение.



Уже в этом месте возникает главный вопрос, а именно, вопрос о **взаимосвязи цели и средства**. Этот вопрос представлен, например, известной поговоркой "цель оправдывает средства", как это рассматривается на следующей странице. Здесь мы должны обратить внимание на различие, которое сделал еще Фома Аквинский, а именно, различие между двумя видами воли:

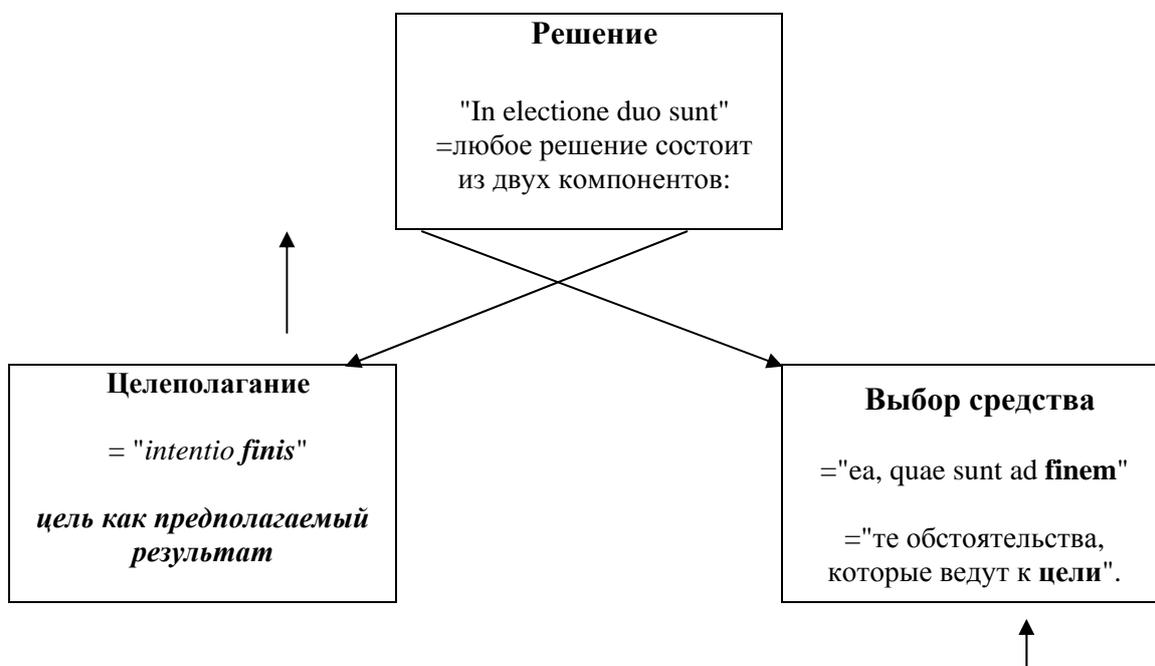
- Первое - "абсолютная воля",
 - И другая так называемая "интенциональная" воля.
- Слово "абсолютно" употребляется здесь в соответствии с его первоначальным латинским значением "absolutus", что означает "отделенный от чего-либо". Так например княжеский абсолютизм был "legibus absolutus", т.е. отделенный от закона.

- «**Абсолютная**» **воля** здесь предполагает такую волю, которая отделена от средств исполнения желания и проявляется в непосредственном действии (таким образом, это чистая воля).
- **Интенциональная воля**, наоборот, такая воля, которая гарантирует исполнение желания за счет применения специального средства. Например, если кто-то хочет послушать музыку в концертном зале (=цель), то "ценой", то есть средством исполнения этого желания является покупка билета на концерт, поездка в концертный зал, пребывание там, и т.д.

Таким образом, **интендированием** называется зависимость выполнения желания только от наличия определенных средств. Но это так же и означает, что цель и средства находятся в неразрывной связи. Хотя можно найти различные средства = возможности для достижения цели, но связь цели и средства не произвольна, а при разумном целеполагании средства, ведущие к цели, продумываются в зависимости от этой цели. Поэтому, Фома Аквинский этот акт выбора сформулировал следующим образом:

Акт выбора=Акт принятия решения: Два компонента	
<p>"In electione duo sunt [...]:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Intentio finis - Eius quod est ad finem" <p>[S. Th I-II q. 56, a. 4, ad 4]</p>	<p>В акте выбора одновременно заключаются:</p> <ul style="list-style-type: none"> - целеполагание и - средства достижения цели

Эта зависимость может быть показана на рисунке таким образом, что каждое целевое решение является одновременно решением по двум неразрывно связанным компонентам. Слово *цель/Finis* заключает в себе оба аспекта каждого решения.



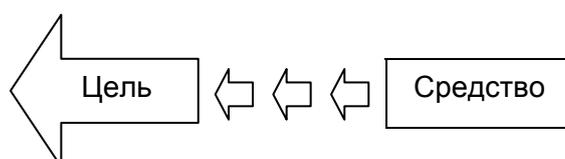
"Оправдывает ли цель средства?"

Вопрос о том, оправдывает ли цель средства, возникает тогда, когда выбор средства был неудовлетворительным.

Два временных уровня

- **до действия:** в этом случае преследуемая цель обуславливает исполнения действия и тем самым выбор средства.
- **во время самого действия:** суть этого уровня прямо **противоположна** первому: сначала применяется средство а затем достигается цель.

(1) Обдумывание = до действия.



Только средство, которое действительно ведет к реализации цели, пригодно для выполнения действия. Любая произвольно выбранная цель не может обеспечить подходящие средство, то есть оправдать его.

Например, для рабочего не существует вопроса о том, что цель оправдывает средства. Для него взаимосвязь между целью и средством задана предметно-логическим путем: от подготовки средства можно логически перейти к цели. (Например, инструмент для ремонта не плотно пригнанного стопорного вентиля: если давление воды было причиной капания из крана, то рабочий самостоятельно выбирал средство, чтобы устранить причину поломки.)

В **области морали** взаимосвязь между целью и средством так ярко не проявляется как в технике, так как здесь цель и средство понимаются по-разному. Здесь иллюзия "грандиозной" цели, которую можно достичь, выполнив действие, способно воспрепятствовать использованию неверно выбранного средства. При исполнении действия эта иллюзия исчезает. Ведь сначала нужно применить средство (например, совершить поступок), лишь тогда можно определить цель как результат действия.

(2) Исполнение = во время действия.



Цель и средство обязательно меняются местами:
Цель действия при его обдумывании занимает первое место, при исполнении - последнее.

Пример: "Спасение утопающего"

Жизненная ситуация:

представим себе, что кто-то гуляет по берегу озера, и вдруг слышит из воды крики о помощи. Человек прыгает в воду и плывет к утопающему. Но пока он плывет, ему в голову приходит мысль, что своим поступком он может добиться еще кое-чего: например, получить деньги или почетный орден, или известность в средствах массовой информации и т. д.

Возникает **вопрос**: как оценить поступок этого человека с моральной точки зрения, если у него появились такие мысли? Какова структура этого действия?

Если оценить это действие с **точки зрения его исполнителя** (то есть не того, кто нуждается в помощи), то очевидно, что первоначальная цель спасения жизни превратилась в другую цель, которая выражается в трех вышеупомянутых наградах. Если предположить, что цель спасения жизни ради денег имеет меньше моральной ценности, чем просто спасти жизнь человека, то возникает вопрос, что же влияет на снижение этой моральной оценки. Классическая этика дает на это следующий ответ: действие больше не рассматривается как реализация одного принципа, а преследует две гетерогенные интенции. А именно, спасение жизни и получение вознаграждения. Тем самым, действие являющееся единым актом, подразделяется на две составные части. Или другими словами, стремление к вознаграждению можно с моральной точки зрения не принимать в расчет, так как награда за поступок уже получена совсем другим образом.

Кроме того, существенно меняется роль нуждающегося в спасении для того, кто его спасает. Спасаящий своим стремлением к вознаграждению меняет статус того, кого спасает от статуса цели к статусу средства. Если вспомнить положения этики Канта, то превращение человека в простое средство достижения своих целей должно являться нарушением его достоинства и должно осуждаться. Истинное намерение, побуждающее действие, и тем самым определяющее его моральную оценку, это то намерение, которое на рисунке изображено позади тонущего человека и представляется взгляду спасателя.



"позади" любой главной цели скрывается "истинная" цель, в соответствии с которой достигается эта главная цель.

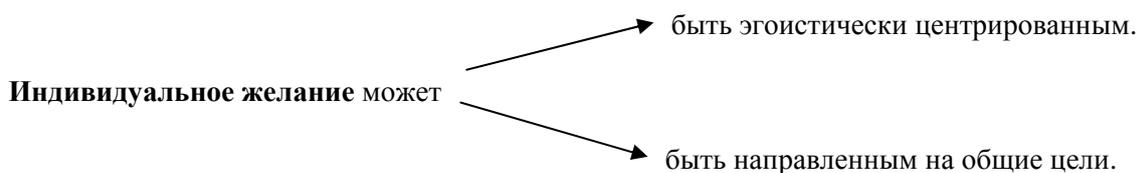
2 Этика долга Канта (Р. Геншель)

2.1 Введение в проблему.

Отправной точкой для последующих размышлений служит утверждение, что поступок всегда осуществляется во имя устремления, которое служит **цели**, совершающей его личности. Человек в отличие от других существ в состоянии самостоятельно ставить перед собой цели, то есть чего-либо **хотеть** (устремления и цель).

Отсюда вытекает ряд вопросов:

- Является ли произвольным то, что я хочу и для чего я этого хочу?
- Можно ли определить качество устремлений человека и целей?
- Тожественны ли желания одной личности желаниям другой?

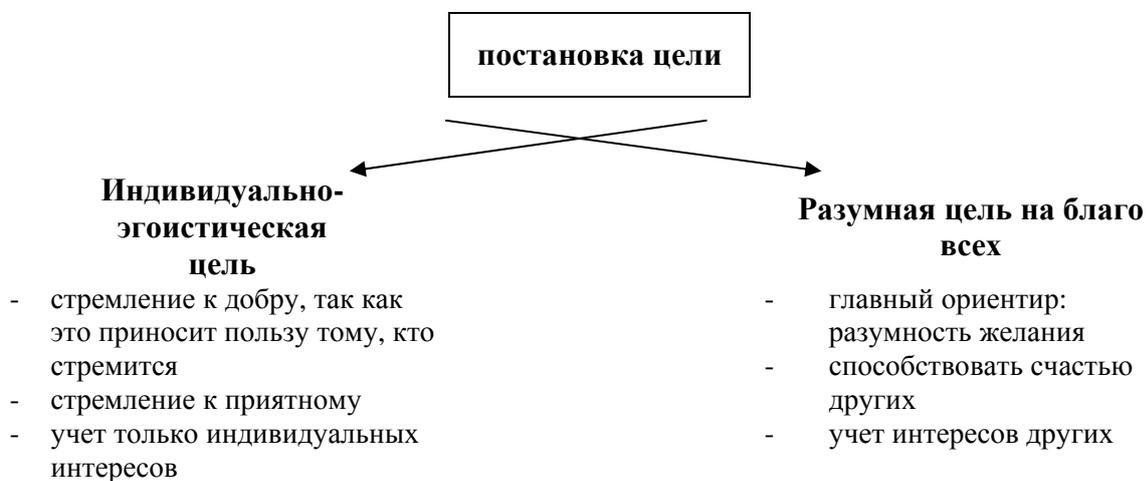


Уже в "Горгии" Платона в диалоге между Калликлесом и Сократом имеет место проблема желания. Сократ утверждает, что человеку в ходе его жизни необходима этика (нравственность). Калликлес возражает ему и приводит пример тирана, который может делать все, что он хочет, и именно поэтому – для Калликлеса и многих других - вполне счастлив.

Сократ утверждает, что тиран на самом деле не так всемогущ, так как он знает, чего действительно хочет. Хотя им и владеют сильные влечения и побуждают его совершить поступок, однако он все же не распоряжается своей душой, которая вдохновляет его поступки. Только тот властен над своими поступками, кто совершает их в твердом уме и трезвой памяти. Платон имеет ввиду здесь, что желание предполагает знание всего того, что может произойти. **Только тогда желание благое, когда оно разумно.** А разумно оно лишь тогда, когда продумано и осмыслено во всем своем объеме, т.е. цель и реализация желания должны быть продуманы вместе со средством.

Древняя мудрость гласит:

"Хорошо обдумай то, чего ты хочешь, ведь это может быть именно тем, что ты получишь!"



Эту **разумность воли** Кант в своей этике пытается найти с помощью **метода проверки максим**. Каждое действие совершается во имя цели, которую я хочу достичь этим действием. Каждое действие индивидуально конкретно, но это не значит, что действующему всякий раз следует ставить совершенно новую цель. Наблюдая реальную жизнь, Кант приходит к тому, что для каждого человека типичны такие целевые установки, которые в определенной степени связаны с его характером. Они управляют всеми его поступками, и эти целевые установки он называет максимами.

Объясним это кратко на **примере**.

Петер мог бы попытаться добиться профессионального успеха тем, что он готов ко многим видам работ, Карл, наоборот, убежден, что "локти" являются единственным средством для успеха в мире труда, Гюнтер верит, что верным путем в профессиональной деятельности является постоянное совершенствование. Все три человека в этом примере сформулировали, таким образом, свои "субъективно-практические принципы", которые Кант называет максимами. Если просто упомянуть такие максимы, то тогда ничего не будет сказано, верны ли они с точки зрения морали (даже если бы выяснить, что Карл с помощью своего "метода локтей" смог добиться желаемого успеха). Максимы следует проверить в отношении их моральности. У Канта это делается с помощью формул категорического императива.

В учении, имеющем распространение со времен Аристотеля, нравственный поступок выделяется понятием добродетель. Согласно определению добродетели, она представляет собой "середицу" между двумя крайностями, пороками. В отличие от такой трактовки Кант вступает на новый путь.

В этике Аристотеля, **например**, в разделе "использование денег" были обе неверные позиции ("пороки") "стремление к расточительству" и "жадность", а хорошее ведение хозяйства, напротив, традиционно называлось словом "бережливость". В основе этого лежало "пространственное" представление о том, что оба порока представляют собой две противоречащие друг другу крайности, а добродетель находится посередине между ними. Кант пытается показать, что важна не дистанция, что пороком жадности является не далеко зашедшая бережливость, а то, что эти обе позиции базируются на различных принципах (максимах).

- **Жадный** видит **цель** ведения хозяйства не в наслаждении зарабатываемыми деньгами, а в обладании ими.
- **Расточительный** наоборот видит **цель** своего заработанного состояния не в получении собственности и разумном распоряжении ею, а только в наслаждении своим состоянием.

Аргументы против учения Аристотеля:

Разницу в моральности между добродетелью и пороком можно установить только с помощью максим

*"Если мы должны отличать порок от добродетели, то нам следует распознавать и характеризовать таковые как различные не через меру исполнения нравственных максим, а через объективный принцип их. - **Максима жадности приобретения** (как и **максима расточителя**) такова: доставать и получать все средства к жизни в достатке с целью употребления. - **Максима скарденности**, напротив, состоит в приобретении и сохранении всех средств к жизни в достатке, **без намерения употреблять их** (т.к. цель здесь не употребление, а обладание). Итак, отличительный признак последнего из упомянутых пороков - принцип обладания средствами для различных целей, но с оговоркой, что избегают употреблять все эти средства для самого себя и тем самым лишают себя наслаждения жизнью. Это прямо противоположно долгу перед самим собой в отношении цели. Стало быть, расточительство и скарденность отличаются друг от друга не степенью, а тем, что у них **противоположные максимы**».*

2.2. О жизни Канта

- 22 апреля 1724 года дата рождения Иммануила Канта, четвертого ребенка из семи детей ремесленника (мастера по изготовлению ремней); воспитанного матерью, болезненного, хрупкого телосложения (ростом 1,57 см), боязливого из-за реакции организма на любое изменение места жительства.
- Кант жил в 1724-1804 гг. в Кёнигсберге. Он почти не выезжал из своего родного города (несмотря на это он был удивительно хорошо информирован из прочитанного о других городах и странах, что является показателем его способностей к абстрактному мышлению и фантазии).
- Учеба в университете, затем место домашнего учителя в состоятельной семье (в течение 10 лет). Через некоторое время он становится приватдоцентом, а затем, в 46 лет профессором в университете Кёнигсберга.
- Кант никогда не женился (впрочем дважды приходил к мысли о женитьбе).
- В бытность профессором университета он начал соблюдать определенный распорядок дня (частично из-за состояния здоровья), например, ежедневно в определенное время начинал прогулку. На эту тему существовала шутка, что кёнигсбергцы могут устанавливать часы по распорядку дня профессора, а не солнцу.
- Время обеда Кант (когда он был профессором университета) постоянно проводил в обществе 3-х-9-ти гостей, по античным числам для количества участников трапезы; причем - согласно его современникам-биографам - беседы на философские темы были нежелательны (эти серьезные темы оставались для семинаров). Его гостями были не коллеги Кёнигсбергского университета, а чаще всего предприниматели, банкиры и т.д. Все необходимое делал один слуга. Такие обеды длились постоянно более нескольких часов. Подавалось 3 блюда и полбутылки вина. Кант славился искусством общения, остроумием, духовным богатством.



Обеды у Канта

- Свои основные труды он написал достаточно поздно, в возрасте между 57 и 74 годами:
 - 1781 Критика чистого разума
 - 1785 О метафизике нравов
 - 1788 Критика практического разума
 - 1793 Религия в пределах одного только разума
 - 1797 Основы метафизики нравственности
 - 1798 Антропология
- 12 февраля 1804 года Кант умирает, почти в 80 лет и будучи широко известным. 30000 человек прибыли на его похороны в маленький провинциальный город Кёнигсберг, который сам насчитывал только 5 тысяч жителей. К его 200-летию в Кёнигсберге был построен новый мавзолей и **на памятной доске** начертано одно предложение из его этики, которое он возможно повторял во время прогулок.

«Две вещи вызывают в моей душе все более сильное восхищение и преклонение, чем чаще и дольше я об этом думаю и этим занимаюсь: звездное небо надо мной и моральный закон во мне.»

2.3. Новый подход Канта к этике

Кант подвергает основательной критике этику добродетелей, существующую со времен античности. Этика добродетелей с ее телеологической ориентацией видела источники морали прежде всего в стремлении к счастью, как высшей цели. В этике добродетелей, существовавшей до Канта, объективно доброе предшествовало человеческой воле (такие добродетели как храбрость, осмотрительность и т.д.). Этого следовало добиваться и реализовывать в поступках. В прошлом добродетели зарекомендовали себя как ценностные и в силу традиции стали добром, которое, будучи однажды достигнутым, приводило к счастью, и даже было частью этого счастья.

На первом месте стоял не вопрос, к чему следует стремиться, а вопрос: как этого можно добиться. Аристотель говорит, что, например, врач не обдумывает, что он должен сделать. В его жизненной практике лечение больных является само собой разумеющейся целью. Подобным же образом солдат-пехотинец не копается в целях, т.к. его целью является победа в сражении, равно как и сапожник, целью которого является изготовление хорошей обуви. Цели складываются из круга устремлений человека.

Задачей разума является, прежде всего, поиск соответствующих средств для достижения целей. Но цели не определяются человеком в каждом поступке от нуля, а "проявляются" в отдельных случаях при определении позиции в практических жизненных ситуациях в характерных признаках этого единичного случая, по его добродетели или пороку. Этические добродетели были выражением разумного порядка в сфере человеческих устремлений, в которой имеют место и страсти. Добродетели были, например, представлены Аристотелем в учение о *mesotes* (середина), которое было направлено на достижение этических добродетелей за счет соблюдения "справедливой" середины. Под метафорой "золотая середина" не имелась в виду арифметическая середина, а правильная мера в поступке, определяемая каждым человеком в определенной конкретной ситуации.

Но для Канта "добро" это не то, что показало свою ценность в прошлом (как это, например, имеет место в этических добродетелях), т.к. эти добродетели - по Канту убеждения - еще ничего не говорят о моральности поступков.

Кант делает, таким образом, вывод, что выбор целей зависит от качества воли:

только добрая воля преследует добрые цели.

Этот поворот в определении добра называется в этике коперниканским *переворотом*. Это означает, что поступки (морально хорошие) получают свою моральную ценность только за счет такой воли, которая желает добра. Эта добрая воля свершается за счет деятельности разума. Воля - это не иное слово для "стремления к чему-либо" в смысле аффективного требования. Воля - это выражение поступка, руководимого разумом, как это, например, выразил Фома Аквинский: *voluntas est in ratione*. Кант проводит параллель воли и *практического разума*.



Добрая воля

Волю, которая при выборе своих максим применяет принципы разума, Кант называет доброй волей. Только она в состоянии совершать морально хорошие поступки.

В первом разделе своего труда "Основы метафизики нравственности" Кант пишет об этом:

*"Нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только **доброй воли**. Рассудок, остроумие и способность суждения и как бы иначе ни назывались дарование духа, или мужество, решительность, целеустремленность как свойства темперамента в некоторых отношениях, без сомнения, хороши и желательны; но они могут стать также в высшей степени дурными и вредными, если не добра воля, которая должна пользоваться этими дарами природы и отличительные свойства которой называются поэтому характером".*

Кант спрашивает: Что позволяет человеку отличать моральное от неморального?

Его ответ гласит: То, что человек познает в себе необходимость.

Он рассматривает необходимость как призыв разума. Только существа, с возможностью восприятия такой необходимости считаются поступающими морально. Животные исполняют действия, управляемые инстинктами и не могут осознать моральную ценность

**ДОЛЖЕНСТВОВАНИЕ является ДОЛГОМ, который человек ощущает в себе.
Источником долга является РАЗУМ.**

Кант различает **четыре вида долга:**

1. Совершенным долгом он называет тот, который не оставляет действующему пространства для поступка.
2. "Несовершенный" тот вид долга, который создает для человека, совершающего поступок, определенное пространство для формы поступка.
3. Долг по отношению к другому.
4. Долг по отношению к себе. / Он обоснован тем, что нужно рассматривать себя с позиций разума, а не только другого; долг всегда рассматривать с позиций разума всех людей, включая себя самого.

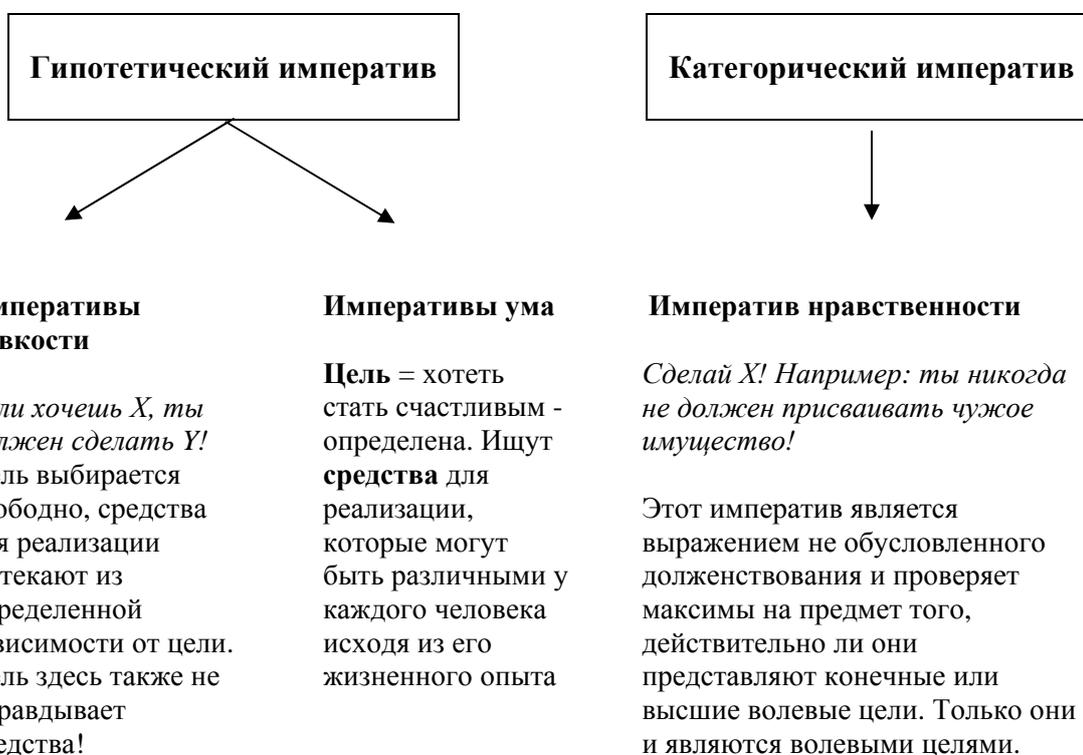
	Совершенный долг без пространства для поступка	Несовершенный долг с пространством для поступка
По отношению к другим	Пример: Управлять наследством Заповедь сохранения не оставляет никакого пространства. Нельзя "чуть-чуть" украсть	Пример: Оказывать помощь в беде Объем оказания помощи зависит от субъективных возможностей помогающего. Поэтому здесь остается пространство.
По отношению к себе	Пример: Запрет самоубийства Поступок, связанный с убийством, конечно, не оставляет пространства.	Пример: Запрещение лени Объем работы или лени не может определяться в объективно-моральных позициях. Поэтому здесь имеется пространство

2.4. Категорический императив.

Одной из заслуг Канта является то, что он придал языковую форму, существующему в нас повелевающему долгу в формулировках **категорического императива!**

Сначала следует сделать **различие** между двумя формами императива, гипотетическим и категорическим.

1. **Гипотетическим** Кант называет такой императив, который делает зависимым высказывание от условия, выражающегося мысленно в структуре «**если - то**» (без необходимости обязательного выражения этого в языке). Здесь он снова различает два вида императива.
 - Например, в следующем высказывании: *Если ты хочешь совершить путешествие в другие страны, ты должен экономить.* Он называет их также *императивами искусности (ловкости)*, т.к. они требуют дара находчивости в достижении определенной, поставленной самим собой цели.
 - *Императивами ума* он напротив называет такие, у которых цель устанавливается всеми людьми, но средства для достижения этой цели выбираются индивидуально. Здесь речь идет о волевой цели.
2. **Категорическим**, по Канту, высказывание является тогда, когда оно делается без зависимости от каких-либо условий. **Например**, высказывание: Не присваивай никогда чужой собственности. Волевые цели, сформулированные в гипотетическом императиве, не являются конечными, высшими волевыми целями. Категорический императив служит для того, чтобы обозначить последние волевые цели как обязанности.



Кант формулирует одно условие для метода проверки максим: свободное от противоречий обобщение.

Воля тогда хороша морально, если она в выборе своих максим руководствуется категорическим императивом и позволяет обобщить максимы без противоречий.

Максимы являются субъективными принципами поступка. Они выражают то, почему это, в конце концов, касается человека, т.е. формулируют высшие волевые цели.

Внешнее многообразие человеческих поступков основывается на поступках, которых у каждого человека не так много

Основные добродетельные поступки, такие как бережливость, можно свести, по сути, к тем максимам, которые показывают смысл (цель) бережливости для этого человека.



Проверяется не многообразие элементов поступка, а качество воли, как это проявляется в максимах совершающего поступок. Проверка осуществляется с помощью **формул категорического императива**.

Кант формулирует **категорический императив в трех формулах:**

1. Основная формула

«Действуй только по тем максимам, с помощью которых ты одновременно можешь хотеть того, что они станут общим законом».

2. Формула закона природы

«Поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом природы».

3. Формула самоцели

«Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству».

Проверка максимы на отсутствие противоречий

1. Основная формула

максима находится в соответствии с этой формулой только тогда, когда она может возвысится до общего закона (нравственного закона), т.е. когда нет исключений.

Пример морально неверной максимы:

Максима: *"Всегда, когда это мне выгодно, я могу говорить неправду".*

Проверка: Может ли эта максима быть возведена до всеобщего закона?

Результат: Нет, т.к. тогда не было бы вообще разницы между правдой и ложью.

Последствия: Коммуникация была бы невозможная. Лжец претендовал бы на то, чтобы другие воспринимали его ложь как правду. → **Это является внутренним противоречием.**

2. Формула закона природы:

Максима должна была бы стать принуждающим моральным законом природы, и каждый должен был бы следовать этому принуждению.

Пример морально неверной максимы:

Максима: Если жизнь из-за многих несчастий кажется безнадежной, то можно совершить самоубийство.

Проверка: Может ли эта максима быть возведена до всеобщего закона природы?

Результат: Ему противопоставляется здесь понятие *"поддержание жизни"*. Т.к. человек должен чувствовать себя составной частью этой природы, он связан с этой природой: *"Однако ясно, что природа, если бы ее законом было уничтожать жизнь посредством того же оцущения, назначение которого - побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе, и, следовательно, не могла бы существовать как природа; стало быть, указанная максима не может быть всеобщим законом природы [...]".*

3. Формула самоцели.

Проверка этой формулы осуществляется с точки зрения возможности использования много другого человека только как средства для моей цели. (Самоцель другого - его автономия - должна остаться защищенной).

Пример морально неверной максимы:

Максима: *"Чтобы добиться политической цели целесообразно взять в заложники людей".*

Проверка: Гарантирует ли поступок самоцель всех участников или они служат только средством для этой цели?

Результат: Взятые в качестве заложников не имеют возможности (из-за угрозы насилия) самоопределения. Они являются только средством для цели - **противоречие!**

Методический способ проверки максим:



Кант сам проиллюстрировал на отобранных им примерах **метод проверки максим** с помощью формул категорического императива. Он проверял в *основах метафизики нравственности* всегда **дважды**. Один раз - с помощью **формулы закона природы**, второй раз - с помощью **формулы самоцели**. Из-за значимости того, чтобы не совершать в жизни никаких моральных ошибок, Кант считал эту процедуру приемлемой только, если оба раза выяснялось, что поступок не выдерживал проверки на разумность, он, соответственно, не совершался. А в другом случае, он мог быть совершенным.

Изображение такого **примера у Канта**:

"Кого-то другого нужда заставляет брать деньги взаймы. Он хорошо знает, что не будет в состоянии их уплатить, но понимает также, что ничего не получит взаймы, если твердо не обещает уплатить к определенному сроку. У него большое желание дать такое обещание, но у него хватает совести, чтобы поставить себе вопрос: не противоречит ли долгу и позволительно ли выручать себя из беды таким способом?"

Максима:

"Положим, он все же решился бы на это, тогда максима его поступка гласила бы: нуждаясь в деньгах, я буду занимать деньги и обещать их уплатить, хотя я знаю, что никогда не уплачу".

Двойная проверка максим из примера "Обманное одалживание денег".	
Первая проверка с помощью формулы закона природы	Вторая проверка с помощью формулы самоцелесообразности
<p><i>"Я превращаю, следовательно, требование себялюбия во всеобщий закон и ставлю вопрос так: как бы обстояло дело в том случае, если бы моя максима стала всеобщим законом? Тут мне сразу становится ясно, что она никогда не может иметь силу всеобщего закона природы и быть в согласии с самим собой, а необходимо должна себе противоречить".</i></p> <p>Обоснование: <i>"В самом деле, всеобщность закона гласящего, что каждый, считая себя нуждающимся, может обещать, что ему придет в голову, с намерением не сдерживать обещания, сделала бы просто невозможным и это обещание, и цель, которой хотят с помощью его достигнуть, так как никто не стал бы верить, что ему что-то обещают, а смеялся бы над всеми подобными высказываниями, как над пустой отговоркой".</i></p>	<p><i>"Во-вторых, что касается необходимого долга или долга по обязательству по отношению к другим, то тот, кто намеревается обмануть других ложным обещанием, тотчас поймет, что он хочет использовать другого человека только как средство, как если бы последний не содержал в себе также и цель".</i></p> <p>Обоснование: <i>"Ведь тот, кем я хочу пользоваться для своих целей посредством такого обещания, никак не может согласиться с моим образом действий по отношению к нему и, следовательно, сам содержать в себе цель этого поступка. Это противоречие принципу других людей ярче бросается в глаза, если привести примеры покушений на свободу и собственность других. В самом деле, в этих случаях совершенно очевидно, что нарушитель прав людей помышляет использовать личность других только как средство, не принимая во внимание, что их как разумные существа должно всегда ценить как цели, т.е. только как такие существа, которые могли бы содержать в себе также и цель того же самого поступка".</i></p>



Портрет Канта



Дом, в котором жил Кант в Кенигсберге

3.2 Понимание договора у Гоббса, Руссо и Канта в философии Нового времени.

В нижеследующим тексте должны быть изложены основные моменты, являющиеся объектом интенсивной дискуссии во всех странах в области социальной этики Нового времени. **John Rawls "Теория справедливости"** (Гарвардский университет, США). Эти основные положения восходят к теоретическому обоснованию договора у **Гоббса, Руссо и Канта**.

В принципах философии права Нового времени у названных выше трех философов исходным является индивидуальность гражданина. Они исходят из догосударственного состояния, **первобытного (или природного) состояния**, в котором еще нет центрального управления. От этого природного состояния нужно уйти и **с помощью договора** сделать **государственное состояние**. В отдельных моделях, которые рассматриваются далее, в основе лежит подобная схема, состоящая из **3-х фаз**.

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Природное состояние 2. Договор 3. Государственно-общественное состояние |
|--|

Эти фазы в отдельных теориях имеют другую зависимость и различный статус. В основу эти принципов положены далее различные концепции понятия свободы.

Гоббс (1588-1679).



Томас Гоббс родился в 1588 г. в семье священника в Вестпорте в то время, когда испанская армада приближалась к Англии, и среди населения распространялся страх и ужас. Лейтмотивом для его, сформировавшегося позже политического мышления, является одно предложение из его автобиографии, в котором он утверждает, что его мать подарила тогда жизнь близнецам: ему и страху. Он учился в Оксфорде и стал после учебы воспитателем. Первые работы по государственной философии Гоббс написал, когда в Англии нарастала опасность гражданской войны. Своими работами он пытался оказать влияние на политику своего времени идеями мира. Поддержку он получил в состоятельной семье барона Кавендиша, с которым он сохранил дружеские отношения в течение всей жизни. Он умер в имении семьи Кавендиш в возрасте 91 года в 1679 г.

Томас Гоббс является **первым политическим философом Нового времени**, который предложил разработанную политико-философскую теорию. В отличие от политической философии античности для него феноменом, требующим объяснения как отклонение от состояния нормы, является не тирания, а анархия и отсутствие мира. Он ищет ответ на вопрос, как может существовать легитимное и стабильное государство **мира**. При этом он уже не может больше обходиться телеологическим пониманием природы, как это было принято в философской традиции его времени, а вслед за Галилеем берет за основу причинно-механистическое понятие природы. В телеологической модели государство стояло "перед" индивидом в логическом смысле предварительно продуманного завершения, как (обдуманная) цель существует до (реального) средства (до исполнения цели). Человек в античной интерпретации был "zoon politikon", т.к. его более высоким предназначением, его целью (гр. Telos) была жизнь в государственной общности. Цель дает смысл более низкой ступени ("средству").

Человеческий индивидуум был в этом смысле "подчинен" государству как цели, государственная *Telos* была индивидуализирована в отдельном человеке.

Гоббс ставит вопрос о генезисе легитимного, поощряющего мир государства в описанной выше **трехэтапной схеме: Природное состояние - договор - государство**. При этом в природном состоянии он исходит не из идеального состояния, а из возможного плохого состояния, из состояния с тотальным отсутствием мира. Он хочет попасть в государство мира и сам не делает аргументацию легкой, а сознательно усложняет ее. Если именно на основе негативного толкования человека все же можно показать государство мира, то это еще более вероятно, если людей следует оценить позитивнее. Состояние, которое он описывает, является полностью гипотетическим состоянием, чисто **мыслительным экспериментом, виртуальным миром виртуального человека**. Если настоящие люди в настоящем мире действительно должны быть лучше, то это только преимущество для практики. Его теория государства должна выдержать испытание в неблагоприятном состоянии, т.к. в этом он видит настоящую проверку.

В **природном состоянии** - как в виртуальном мире - Гоббс показывает людей, которые живут без законов и без государства, которые живут, таким образом, полностью **в свободе произвола**. В этом мире по Гоббсу эти люди имеют "право на все". Так как все люди в этом мире продуцируют одинаковые мысли, то логически получается, что каждый человек имеет "*право на все*". Гоббс проводит здесь **смену перспектив**. В социальной перспективе все люди хотят по возможности больше благ, которые, к сожалению ограничены. Так как поэтому не все люди могут иметь эти блага, возникает "война всех против всех". В воображении каждый человек должен теперь бояться, что он, например, во сне будет ограблен или убит. Таким образом, в природном состоянии человек живет в постоянном страхе смерти. Из-за этого природного страха люди становятся необщительными, т.к. это является единственной разумной реакцией на основную ситуацию свободы произвола. Так как эти виртуальные люди по Гоббсу наделены важным дарованием, своим **разумом**, то они, в конце концов, хотят избежать этого состояния нужды, т.е. уйти из природного состояния. Они не доверяют страданиям и видят надежду в разуме. Гоббс является, таким образом, рационалистом. Эти рациональные люди природного состояния являются **максималистами выгоды и минималистами затрат**.

Ставка на разум, наконец, приводит людей, по Гоббсу, к трем представлениям, которые он называет **естественными законами**:

1. Каждый должен поддерживать **состояние мира** (общая заповедь разума).
2. **Золотое правило** является мерилем добровольного ограничения свободы. Каждый должен давать себе столько свободы, сколько он дал бы другому по отношению к себе самому.
3. ***Pacta sunt servanda***, т.е. заключенные договоры следует соблюдать.

Так как государство больше не является просто телеологической целью человеческого индивида, то теперь необходимо получить основу легитимности для государства из ситуации **отдельного свободного индивида**. Он стоит, таким образом, в начале политической теории, а не мысленно антиципированная цель (*Telos*) рода человеческого по телеологической концепции. Первый и второй закон природы, которые дает человеку в виртуальном природном состоянии разум, содержат то, что люди отказываются от неограниченного использования своей **свободы произвола**, так как только с помощью этого можно достичь мира. Но свободное и разностороннее ограничение свободы называется **договором**. Этим словом не называется настоящий договор между людьми. Это лишь является **метафорой** для добровольной общественной и разносторонней связи.

Метафора договор взята также потому, что состояние мира не может быть достигнуто индивидуально, а только за счет кооперации, как в настоящем договоре, когда два или несколько человек принимают обязательства относительно чего-либо, чего не может добиться отдельный человек. С помощью метафоры договора одновременно также проводится имеющая большие последствия аналогия настоящих договоров и политической теории Нового времени, а именно, тот принцип, что заключающие договор должны быть свободны и равны. Неравные договоры считаются безнравственными и поэтому уязвимы. Руссо и Кант будут применять эту метафору договора в своем обосновании государственной легитимности и суверенитета. Категорический императив права у Канта имеет в своем развитии эти истоки, но далее ставится на новую философскую основу. Достижение мира имеет, таким образом, в качестве необходимого условия, представленное выше с позиции разума, но они не есть еще достаточное условие, а только лишь основание государственной силы, которой Гоббс дает имя **Левиафан**.

Генезис этого государства характеризуется с помощью применения метафоры договора и с привлечением условия, которое представляет собой **вариант золотого правила** и которое Гоббс формулирует так: *"Я передаю мое право управлять мною этому человеку или этому обществу при условии, что ты также уступишь им твое право управления тобой... Так возникает большой Левиафан"*. Выражение "уступать" относительно прав отчетливо показывает включение идей договора. За счет этого "договора" свободный человек становится гражданином. Свобода отдельному человеку остается там, где государство не поставило ограничений связанных с законом, прежде всего, гражданин имеет в качестве своего свободного поля деятельности хозяйство, от которого государство дистанцируется и наоборот, гражданин отделен от дел государства, так как это по договору предоставлялось суверену для обеспечения мира. Внутри своего поля деятельности индивид по Гоббсу рассматривается далее как рациональный пользователь-максималист. Государственная власть имеет как функцию обеспечения мира, так и функцию поддержки граждан. Если государство не может больше соответствовать целям договора, то снова приходит природное состояние. Так как метафора договора ставит свободу рядом с согласием, то все граждане, которые не хотят принять цель государства, имеют **право на выезд**.

Гоббс был подвергнут **критике** за изображение Левиафана. А именно за то, что люди переходят за счет договора из анархического и с отсутствием мира природного состояния в государственное состояние, но это государство- Левиафан -является "абсолютистским монстром". Он подавляет людей. При этом упускалась важная техника **конструкции** Левиафана: в своей книге Гоббс, как в виртуальном мире позволяет людям совершать действия и наблюдает за ними с рациональных позиций. Левиафан создавался на договорной основе, добровольно всеми людьми. Соответственно Левиафан мог управлять вовсе не как деспот, так как он являлся ни чем иным как голосом всех граждан страны. Это очень отчетливо показывает рисунок **на титульном листе к Левиафану**. Левиафан является ни чем иным как "человеком с большой буквы", как это сказал Платон в своей политической философии. Но как настоящий человек-индивид не вредит самому себе, так и не вредит себе рационально сконструированное государство.

Так как действительность абсолютистского государства не соответствовала этой государственной конструкции, то будут вестись поиски ошибок в технике конструкции легитимного государства. Это сделает спустя сто лет Руссо.

1. Природное состояние: Это состояние делится на два:

- При полной **свободе произвола** люди шадят себя

- В процессе **рациональной рефлексии** они познают необходимость ограничения своей свободы произвола, чтобы далее не вредить самим себе. Они должны сообща поставить общую цель. Этот выход из природного состояния выражен метафорой договора.

2. Договор

Все люди уступают свою свободу произвола суверену (человеку без ограничений), т.е. *Левиафану*, при **условии**, что все другие также это сделают (это является **вариантом золотого правила**).

3. Государство

Левиафан является голосом всех отдельных людей, государством мира. Будучи рационально сконструированным государством, оно не вредит гражданам, из которых состоит. Ценой мира во всех случаях является ограничение свободы

Заключение

Гоббс - на основе названных выше **трех этапов** - исходит из необходимости самосохранения (человек как рациональное существо). Люди в **первобытном состоянии** противостоят друг другу как конкуренты. Естественное право на самосохранение присуще всем бранным существам. Так как каждый берет себе это право на вооружение, возникают конфликты, **война всех против всех**, а также тезис, что **человек человеку волк**. Эту трактовку не следует рассматривать как мрачную пессимистическую картину человека, она лишь складывается из "*права всех людей на все*" в их природном состоянии.

К цитате: **Homo homini lupus est** (человек человеку волк).

"Римский народ, помня о Тарквиниях уважая свое государство, ненавидел царей и устами цензора Марка Катона утверждал, что цари - из породы хищных зверей. [...]

Конечно, правильны оба утверждения: И человек человеку бог, и человек человеку волк.

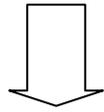
Первое - в том случае, если речь идет об отношениях между собой сограждан, второе - когда речь идет об отношениях между государствами. В первом случае благодаря справедливости, доброте и прочим мирным добродетелям человек возвышается до подобия Божия, во втором - из-за злых и дурных людей даже людям порядочным, если они хотят сохранить свое существование, приходится прибегать к добродетелям военным - к силе и хитрости, то есть к звериной жестокости"

Человек зол не по природе

"В качестве исходного пункта, понятного всем по собственному опыту и с которым никто не может не согласиться, выдвигаю положение о том, что люди от природы таковы, что, когда их не удерживает страх перед какой-то общей для них властью, они, не доверяя друг другу и испытывая взаимное опасение, необходимо предпочитают каждый защищать себе собственными силами. [...] Это последнее утверждение о том, что люди дурны по природе, отнюдь не следует из нашего принципа. Следовательно, если мы не хотим сказать, что люди дурны по природе оттого, что по природе не способны к познанию и разумному мышлению, то нам придется признать, что люди от природы могут испытывать страсть, страх, гнев и прочие животные аффекты"

К цитате: **bellum omnium contra omnes** ("война всех против всех")

"Итак, заложенное мною основание остается незыблемым, и, исходя из этого, я, прежде всего, показываю, что положение человека вне гражданского общества, которое можно назвать естественным состоянием, не может быть ничем иным, как война всех против всех, и во время этой войны у меня есть право на все. Далее, все люди, побуждаемые собственной природой, поняв весь ужас своего положения, необходимо стремятся выйти из этого несчастного и отвратительного состояния, но это оказывается возможным лишь в том случае, если они по взаимному соглашению откажутся от своего права на все"



ПРИРОДНОЕ СОСТОЯНИЕ
«человек человеку
волк»

Люди должны покинуть это состояние,
так как право всех на все приводит к
самопротиворечию

Не может быть никогда реализовано
всеми в бесправовом состоянии

Угроза самосохранению



ГАРАНТИЯ
ДОГОВОРА

за счет центральной общественной власти

все находящиеся в природном состоянии
передают свою силу (все свои права)
Суверену.



Сам не подчинен праву

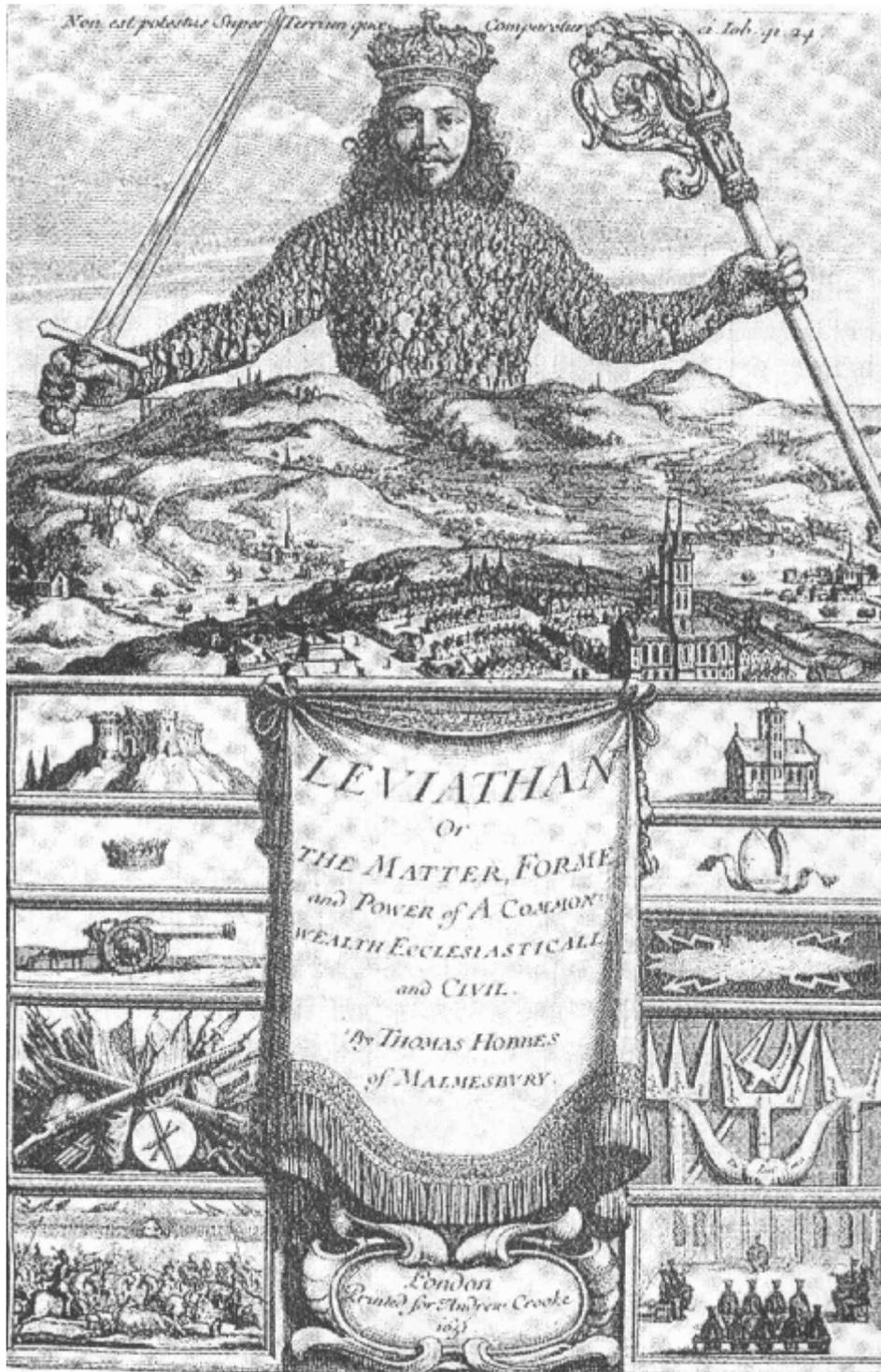
Подчиняется только
заповеди бога

Право и сила
идентичны

Право исходит только из
желания суверена

Он не может иметь право на действие от своих
подданных, если нарушает законы

Левиафан



Изображение на этом титульном листе описывается структурно на следующей странице.

"Non est potestas Super Terram quae Comparetur ei. Job 41.24"
 [На земле нет силы, которая могла бы сравниться с Хиором 41.24]

Символические уровни и изображение Левиафана

- **Туловище** Левиафана составляют люди, которые обращают к нему свое лицо, как к солнцу. Они действуют как чешуйчатый панцирь, который защищает тело монарха, и являются одновременно этим телом.
- на голове у него корона монарха
- в левой руке он держит **меч** как символ светской власти
- в правой руке он держит **жезл** епископа как символ религиозной власти
- меч и жезл епископа образуют форму **палатки**, которая покрывает как защита всю страну и символизирует мир и справедливость.

Уровень реальности земли

- Тень Левиафана, тень **мира** покоится над всей страной
- На переднем плане можно видеть город с церковью, рядом деревни и замки. На заднем плане видно море, по которому плывет корабль.

<p>Светская сила</p> <p>крепость, защищенная дымящимися орудиями</p>	<h1>Левиафан</h1>	<p>Духовная сила</p> <p>Церковь</p>
<p>Корона</p>		<p>Шапка епископа</p>
<p>Пушки</p>		<p>духовная "защита" анафема и отлучение от церкви</p>
<p>Оружие: захваченные знамена и мушкеты</p>		<p>Оружие для искусства диспута:</p> <ul style="list-style-type: none"> • дилемма: двурогий • силлогизм трезубчатый вилки и вилы, чтобы бороться с противником
<p>битва с кавалерией и пехотой</p>		

Гоббс		
1. природное состояние	2. договор	3. государство
<ul style="list-style-type: none"> • Люди, будучи разумными существами, имеют постоянное естественное стремление к самосохранению и счастью. • Состояние, в котором все претендуют на это право, приводит к конкуренции людей друг с другом. • Возникающие из этого конфликты не являются следствием несправедливого отношения, а вынужденно возникают из-за права всех на все. • В природном состоянии таким образом "человек человеку волк" (<i>homo homini lupus</i>) и существует война всех против всех. • Это право всех не может быть реализовано, оно содержит логическое противоречие, так как это не может быть реализовано никогда в бесправовом состоянии. Право на все есть одновременно право на ничто! • Отсюда вытекает необходимость выйти из природного состояния и заключить договор (<i>obligatio exendiums</i>) т.е. переход от природного состояния к договору является необходимым шагом. 	<ul style="list-style-type: none"> • Люди в природном состоянии вступают друг с другом в договор, который налагает на них самоограничение для собственного самосохранения и стремления к счастью. Только так можно гарантировать всем установление их естественного права на самосохранение и счастье. • Договор и содержащиеся в нем положения должны гарантироваться центральной общественной властью, так как "<i>Договоры без меча являются только силой дать человеку малейшую гарантию</i>" (Левиафан гл. 31). • Все принадлежащие к природному состоянию отдают свою силу суверен (Левиафан; на древнеевр. чудовище), который имеет исключительную общественную власть и характеризуется Гоббсом как <i>смертный бог</i>. • Ответным действием Левиафана является забота о том, чтобы все получили свои права. • Этот суверен не является партнером в договоре и сам не подчиняется этому праву. • Он подчиняется только заповеди бога, и его действия не могут быть регламентированы подчиненными. 	<ul style="list-style-type: none"> • Правом является исключительно то, что исходит из желания суверена. • <i>Левиафан</i> (как персонифицированное государство) представляет собой единственную силу в государстве и тем самым одновременно является единственной инстанцией, устанавливающей права. • Право и сила идентичны, так как каждый принял гипотетический договор. • Граждане наслаждаются свободой только в рамках границ, которые им устанавливает эта власть. • Свободу следует понимать только в негативном смысле как отсутствие запретов, а не в позитивном смысле как гарантия права. • Подданные обязаны повиноваться этому государству только до тех пор, пока оно в состоянии выполнять цель договора, т.е. хочет гарантировать самосохранение и счастье. Он сохраняет право необходимой обороны. • Выход из этой государственной модели разрешается каждому гражданину.

Руссо (1712-1778)

Руссо

1750 первый трактат
 1755 второй трактат
 1762 *общественный договор*
 1768 заключение брака
 1778 смерть

Жан-Жак Руссо родился 28 июня 1712 г. в Женеве, его мать умирает через неделю после его рождения. Он жил позже в Париже в качестве домашнего учителя (по музыке) и личного секретаря. В 1728 году состоялся переход в католичество и знакомство с 30-летней мадам де Варенс, которая по поручению короля опекает молодых людей, обращенных в другую веру, и становится в 1734 г. его первой возлюбленной. В 1750 г. он получает премию академии Дижона (так называемый первый трактат и становится за счет этого известным. В 1754 в 42-летнем возрасте повторный прием в кальвинизм. В 1755 следует так называемый второй трактат «о неравенстве среди людей». К 50-летнему возрасту появляется в 1762 году его главное политическое произведение *Du contrat Social* (общественный договор) и роман о воспитании *Emile* (Эмиль); получает запрет от цензуры в Париже и оба произведения сразу же запрещают в Женеве. В 1768 г. в возрасте 56 лет заключает брак с 47-летней Терезой Левансар после 25-летнего духовного брака, в котором появилось 5 детей, отданные родителями в воспитательный приют, где они потеряли свое родство. 2-го июня 1778 года Руссо неожиданно умирает вблизи Парижа, незадолго до своих 66 лет. 16 лет спустя в 1794 году его прах перевозят в пантеон в Париже в рамках государственного акта и чествуют как идеолога французской революции в 1789 г. для преодоления абсолютизма. Тереза умирает в 80 лет в 1801 году спустя 23 года после смерти Жан-Жака, после того как конвент пожаловал ей почетную пенсию.

Руссо вел беспокойную жизнь. Покой он находил чаще всего в домах, которые предоставляли ему богатые покровители, где его работе никто не мешал. После того как он в 1728 году по рекомендации разместился у мадам де Варенс в Аннеце в области Савойя, которая при финансовой поддержке короля Сардинии и Савойи опекала швейцарских кальвинистов, желающих принять католицизм. Эта встреча становится для него судьбоносной. В 23 года он получает от нее в свое распоряжение поместье *Les Charmettes*, где он сам как самоучка приобретает те знания, которые он позднее использует в своих книгах. После разрыва с мадам де Варенс и возвращения к Женевскому кальвинизму и после других мест проживания он за три года будет сочинять «Общественный договор» и «Эмиль» севернее от Парижа в *Montmorency* и в конце в замке герцога Люксембургского. Это были произведения, которые сделали его знаменитым до сегодняшних дней.

*Les Charmettes*

Швейцария поместье мадам де Варенс. Здесь Руссо живет в возрасте от 23 до 30 лет и занимается самообразованием.

*Montmorency* около Парижа.

Замок герцога Люксембургского. Здесь сочиняются «Общественный договор» и «Эмиль». В то время ему около 50 лет.

Руссо во втором трактате "Рассуждения о происхождении неравенства среди людей" начинает критику невыносимых условий современного государства его времени с Гоббса и его конструкции легитимного государства: "*Заблуждение Гоббса состоит, таким образом, не в том, что он определяет состояние войн между независимыми и объединившимися в общество людьми, а в том, что это состояние принимается как вид природного и оно выдается за причину пороков, под воздействием которых возникает это состояние*".

Таким образом, он упрекает, Гоббса в том, что он путает причину и следствие.

Руссо также как и Гоббс исходит из **природного состояния**:

- Но если у **Гоббса** это природное состояние изображается принципиально **негативным**,
- **Руссо** соединяет с этим представление **позитивного** состояния. Два предложения из *Contrat sozial* и *Emille* программно отражают эту точку зрения:



Это предложение из начала *Contract sozial* 1762 года о первоначальной свободе всех людей встречается в том же смысле в американской *Virginia Bill of Rights* от 12 июня 1776 года и во французской декларации прав человека и гражданина от 26-го августа 1789 ("*Deklaration ...*"), а также во французской конституции от 1791 и 1793 годов.

Америка Virginia Bill of Rights 1776	Франция Декларация прав человека и граждан 1789
Ст.1 <i>"Что все люди от природы одинаково свободны и имеют определенные присущие им права [...]"</i>	Ст.1 <i>Люди от рождения и в течение своей жизни свободны и равны в правах. Общественные различия могут быть оправданы только исходя из всеобщей пользы.</i>

Руссо развивает свои мысли, отклоняя формальную схему Гоббса, а также контрастируя с ним в содержательном плане.

- Если у **Гоббса** люди, находясь в государственном состоянии, остаются по своей природе такими же рационально приспособляющимися эгоистами, как и в природном состоянии,
- **Руссо** развивает концепцию, в которой утверждается, что природная доброта человеческой природы, изменившаяся из-за социальных процессов в худшую сторону, в новом государственном состоянии может быть восстановлена в своей естественной доброте. Здесь очевидно просматривается уже процитированное много раз предложение: "*Назад к природе*". Однако этого предложения у Руссо нигде нет, но оно всегда используется для характеристики его политической и этической философии. Но уже потому, что в этической традиции быть плохим или хорошим с моральной точки зрения определялось по воли, то люди изменяются за счет этого в морально-этическом плане.

Итак, что изменяется при переходе от природного состояния через договор в государственное состояние?

- У **Гоббса** изменяются только **внешние условия** (мир и благосостояние вместо войны и нищеты), человеческая природа в государственном состоянии, т.е. человек есть и остается рациональным эгоистом. Договор является взаимным договором подчинения, для того, что бы ввести внешнее новое состояние и вообще по этой причине не может изменить (внутреннюю) природу заключающего договор.
- У **Руссо**, наоборот, при переходе от природного состояния в государственное за счет принятого договора (*volonti generale*) изменяется также **человеческая природа**.

Основная мысль заключается в следующем:

Все люди "заключающие договор" отдают свою эгоистичную единичную волю и принимают ту волю, которая является средней величиной содержания отдельной воли всех, взятой вместе. За счет этого они внутри образуют новую волю, которую с этого момента имеют все заключающие договор люди. Этим они добровольно отказываются от эгоистических индивидуалистских интересов.

Руссо развивает свою этико-политическую философию в двух произведениях

- во втором трактате о неравенстве среди людей и
- в «*Общественном договоре*».

1. Согласно аргументации, изложенной во втором трактате о неравенстве среди людей, Руссо делит состояние среди людей на две фазы: первоначальное природное состояние и состояние, к которому они приходят в результате прогрессивного развития.

Природа в **первоначальном состоянии** является той фазой, в которой люди живут экономически независимо в аграрном обществе и сами производят все необходимое для жизни. Сосед находится на большом расстоянии и не выступает поэтому как конкурент.

По Руссо это изменяется только тогда, когда за счет роста населения люди начинают жить друг с другом плотнее и за счет этого появляется новый образ мышления, а именно сравнение с другими. Только сейчас в **прогрессивном состоянии** возникает новая ориентация, которая больше не центрируется на экономической независимости каждого отдельного человека, а складывается главным образом из соображения о том, какую позицию занимает другой, что он думает о ком-то и т.д. В это время по Руссо возникает также конкурентное мышление, разделение труда и за счет этого частная собственность.

Объяснение Руссо перехода из фазы 1 к фазе 2 внутри природного состояния:

То, что заложено в человеке от природы и то, что поддерживает, по Руссо, это состояние есть *Perfectibilite*, способность каждого отдельного человека к совершенствованию. Сейчас становится необходимым государство. Основатели государств являются собственниками, которые хотят защищать свою собственность. Но тем самым по Руссо в государственный договор закладывается неравенство. Такой договор, который заключается среди неравных, не является нравственным.

Здесь интересно, как это часто бывает у Руссо, то, что он опровергает распространенные схемы интерпретаций.

- В греческой античности, например, у Платона софисты, а именно Калликл и Тразимах, представляли тезис о том, что слабые объединяются против сильных, чтобы иметь возможность превратить свою слабость в силу.
 - У Руссо это не слабые, а богатые, которые объединяются против бедных. Этим у Руссо еще более отчетливо, чем у античных философов вводится уже в языковую сферу экономический фактор.
2. "Продолжение" этой истории природы человека содержит «Общественный договор». Он начинается словами: "*Человек рожден свободным, но все же он находится в оковах*".

К этому состоянию, в котором богатые связывают бедных гоббсовским **нравственно неприемлемым** договором обращено высказывание Руссо: "*Человек рожден свободным, но все же находится в оковах*". К **нравственному договору** по Руссо можно прийти только тогда, когда заключающих договор можно будет рассматривать как **Свободных и Равных**. В «Общественном договоре» Руссо развивает теорию, как из порочных и эгоистичных *Vorgeois* можно стать добродетельными *Citoyans*, которые любят свое отечество и следуют закону не только с утилитарной точки зрения, но и по своему желанию.

Ответом Руссо является **новая теория воли** *volonte generale*, общая политическая воля граждан государства. Он различает при этом две воли:

- Каждый гражданин имеет **субъективную индивидуальную волю** и суммой этих субъективных волеизъявлений является *volonte de tous* **граждан, связанных с экономикой** и думающих о своей выгоде (*bourgeois*).
- Но если из этого числа взять ту среднюю величину, которая является общей волей всех людей как граждан государства (*citoyens*), то получается *volonte generale*. Эта **всеобщая политическая воля** представляет то, чего действительно хотят все граждане государства, хотя каждый гражданин имеет еще и субъективные интересы и имеет право на их преследование. Эта всеобщая воля содержит общее благосостояние.

Идея этического **превращения воли** людей из негативного в позитивное состояние развита **Кантом** и побудила его к формулировке категорического императива морали, к тому, что он выразил в "**революции образа мышления**"

Заключение

1. Природное состояние 1-вая фаза

По Руссо, люди сначала живут, руководствуясь только чувством. Разум, в отличие от Гоббса еще не играет никакой роли.

Существует

- не золотое правило, как правило разума,
- а только **эмоциональное состояние**

2-я фаза

За счет природной установки к *Perfectibilité* люди приходят по случайным внешним обстоятельствам (рост населения) к обществу конкуренции с разделением труда. Здесь богатые могут потерять больше чем бедные. Поэтому богатые "одурачивают" бедных, заключая в государстве своего рода "**обманный договор**". Это государство является государством Гоббса. **На это место Руссо ставит общественный договор.**

2. Договор

Общественный договор (*Contrat social*) имеет целью превращение жителей, находящихся в первоначальном природном состоянии (*bourgeois*) в людей государственного состояния (*citoyens*). Основная формула звучит следующим образом: Люди изменяют свою эгоистическую **индивидуальную волю** (*volonte de tous*) на **всеобщую волю** (*volonte generale*).

Так как по старой традиции этики из воли складываются **цели** действия, изменяются тем самым в действительности цели поступков конкретных людей. Договор больше не является, как у Гоббса, только договором подчинения для управления внешними обстоятельствами, а договором подчинения и одновременно договором господства. Этим заключающие договор люди являются как господами (договор господства), так и подчиненными и подданными (договор подчинения). За счет этого их состояние улучшается теоретически по сравнению с государством Гоббса на 50 %.

3. Государство

Народ за счет договора является теперь как законодателем, так подданным своего собственного законодательства.

- В статусе законодателя закреплено природное требование свободы.
- С формулой о подданном связана первоначальная идея мира.

Критика разгорится из-за так называемого волюнтаризма государственной конструкции Руссо. Только **Кант** превратит волюнтаризм Руссо в этический интеллектуализм.

Руссо		
1. природное состояние	2. договор	3. государство
<ul style="list-style-type: none"> • В первобытном состоянии люди свободны и живут друг с другом по доброй воле. • Только за счет обобществления - обоснованного возникновением частной собственности - люди стали жадными, честолюбивыми и злыми. "<i>Человек рождается свободным, но находится всюду в оковах</i>". (Конфликты первобытного состояния происходят не от природы, как у Гоббса, а являются следствием обобществления людей. Человечество выходит из своего естественного состояния и в процессе развития приходит к состоянию, которое больше не может гарантировать права природы). <i>Есть ли, несмотря на это возможность создания справедливого общества?</i> • Предпосылки: все люди обладают способностью действовать согласно своим внутренним представлениям о цели; таким образом, они обладают свободой произвола, и, в силу этого, все равны. • Далее человек обладает способностью пользоваться своим разумом, что бы познать всеобщую волю, т. е. человек может отказаться от своих личных интересов и возложить на себя обязанность служить всеобщему благу. • Из страха пред неопределенностью он готов отказаться от жизни по законам природы и решиться на то, что бы быть гражданином государства. 	<ul style="list-style-type: none"> • Заключение договора (<i>Contrat sozial</i>) является соглашением всех людей. • В нем люди отличаются друг от друга, их свобода произвола отдается в пользу правового сообщества и свободы, защищенной им. • Договор имеет проявление во всеобщей воле (<i>volonte generale</i>), которая, однако не является волей всех. Она не является ни суммой содержания воли всех, ни волей господина. Она также не является выражением интересов общества, так как это общество могло бы преследовать неморальную цель. • Всеобщая воля является абсолютной единицей, а именно, единицей народной воли и проявляется в равноправном участии всех. • Поэтому все решения всеобщей воли нацелены на общее благо. • Из основы договора <i>volonte generale</i> по Руссо вытекает необходимость государственного состояния. 	<ul style="list-style-type: none"> • Законы, которые выпускаются от имени <i>volonte generale</i>, являются необходимыми справедливыми законами, так как их ограничение свободы находится в интересах всех. • Право, а также господство определяется всеобщей волей. • Право, которое общественный договор дает главе государства над подчиненными, не должно переступать границы общего блага. • Структура, которая имеет проявление в общественном порядке, всегда связана с договором. • Государство Руссо гарантирует каждому гражданину защищенное законом пространство свободы и гарантирует ему права по отношению к его согражданам, а также по отношению к самому государству. • Подданные одобряют государственный порядок и легитимируют его своим одобрением.

Кант (1724-1804)

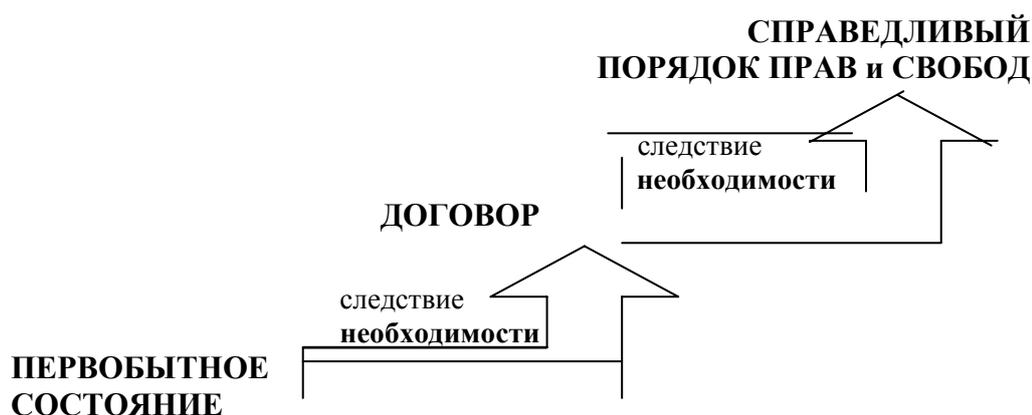


Эммануил Кант родился в Кёнигсберге в 1724-м году. Он изучал философию, Математику и естествознание в Кёнигсбергском университете, где он затем получил место профессора. Он умер в 1804 году у себя на родине, которую он почти не покидал в течение всей своей жизни. Он был известен своей упорядоченной жизнью, но также и своим открытым и расположенным к людям характером.

Кант сделал попытку показать, что уже известные нам **три элемента теории договора взаимосвязаны определёнными отношениями**.

Этот переход был определён его предшественниками Гоббсом и Руссо всего лишь как шаг, необходимый для перехода:

1. У Гоббса основой договора является только первый переход от первобытного состояния (война всех против всех).
2. У Руссо только второй переход от договора (*volonte generale*) к государственности.



Кант, так же как и его предшественники исходит из трёх ступеней развития общества: первобытное состояние, общественный договор, государственность, но он значительно упрощает аргументацию.

1. Люди в **первобытном обществе** жили в состоянии постоянной угрозы опасности (по Гоббсу), так как не было никаких установленных законом учреждений, разбирающих спорные вопросы. Неважно, каков генезис этих спорных вопросов (они могут быть обусловлены либо природой человека, как предполагает Гоббс, либо иметь социальный характер - как утверждает Руссо).
2. Человек как общественное и разумное существо нуждается для образования государства в **общественном договоре**, что является выражением его практического разума
3. Учреждённое, таким образом, **государство** - не только просто государство, но также правовое государство, издающее законы, которые могут при разумном подходе удовлетворить всех его граждан.

Кант различает (иначе, чем Руссо) "**свободу произвола**", который царит в первобытном обществе, и "**свободу воли**", которая может быть реализована только путём общественного договора в соответствии с практическим разумом. Эта свобода приобретает границы там, где существует угроза ограничения или нарушения свободы другого. Сюда относится также потребность во **взаимности**, которую Раульс называет "Fairness" (справедливость) и которая вошла в свод Золотых Правил.

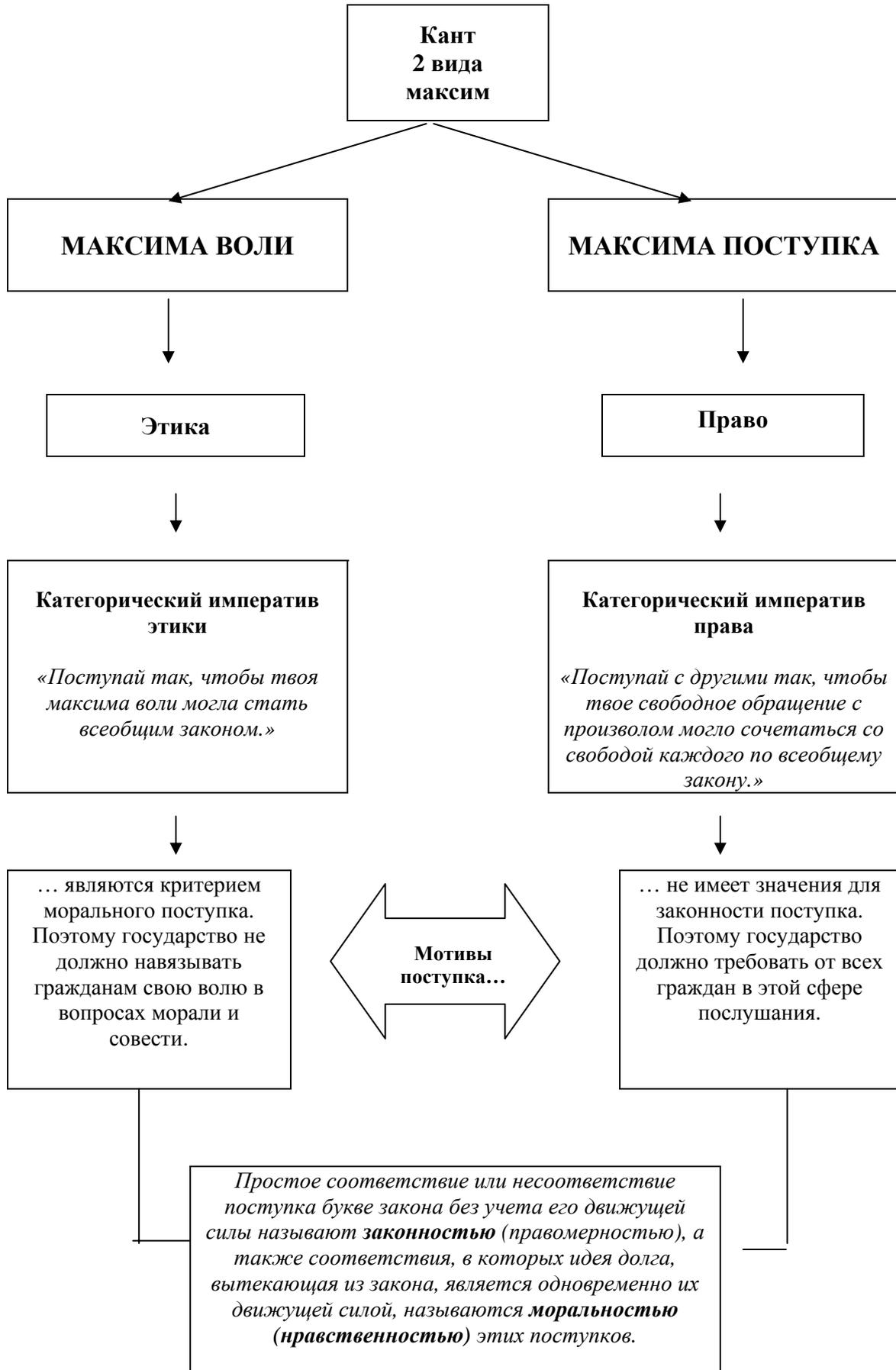
Произвол	Свобода воли
<ul style="list-style-type: none"> - это понятие эмпирическое. - не является свободой разумной воли в понимании Канта. - это низший вид свободы, так как цели так сказать заданы извне. 	<ul style="list-style-type: none"> - означает возможность поступать по собственным правилам. - в моральном смысле - это непреложный императив. - это умение дистанцироваться от желания действовать по произволу и отличать добро от зла.

Поступать по **правилам** означает поступать разумно, так как **разум** - это "*стремление к правилу*". Именно в этом Кант усматривает свободу человека: умение привести собственные желания и цели в соответствие с самостоятельно установленными правилами, а не действовать по произволу. Эта способность к **автономии** и есть основа разумной воли, которую Кант называет также практическим разумом. Единственный закон в смысле законов разума, которому должна быть подчинена воля, это т.н. **категорический императив**, вытекающий из свободы человеческого разума. Поэтому его можно также назвать законом свободы. Но так как человек должен соотносить собственную свободу с желаниями и целями других людей, этот социальный статус "*conditio humana*" требует разумного закона, который отражает всестороннее признание другого человека точно таким же разумным существом, то есть признаёт его **Личностью**. Только то государство, в котором люди воспринимают друг друга как Личности, является по Канту государством, достойным внимания. Это свободное правовое государство.

Путь к этой цели является испытанием жизненных установок человека на их соответствие категоричному императиву. Так как Кант отличает область Морали или (соответственно) Этики от области Права, то он различает также

- **Максиму воли** (**Этический закон**) и
- **Максиму поступка** (**Принцип права**), что изображено на графической схеме на следующей странице.

Категорический императив исчерпывающе отражают государственные **законы**. Свобода определяется всеобщим законом. Правовая структура по Канту должна быть построена исключительно на основе воли (а не произвола с его определёнными целевыми установками). Категоричный императив Права содержит идеи единства Воли всех. Он требует такой структуры, при которой каждый человек может встать на позицию другого человека.



Кант		
1. Первобытное состояние	2. Договор	3. Государство
<p>Первобытное состояние - это состояние господства произвола, отсутствия правовых норм и правил, а также отсутствия конституционного порядка.</p> <p>Каждый может делать, что хочет, никто в этом состоянии не имеет права управлять никем. То есть, нет никакого определённого законом судьи. то не обязательно состояние "фактической" войны, как определяет Гоббс, а состояние "скрытой войны"- постоянной вражды. При этом не имеет значение, является ли человек эгоистом от природы (Гоббс) или он стал им по причине развития общества (Руссо). Каждый может делать, что хочет, никто в этом состоянии не имеет права управлять никем. То есть, раз нет никакого определённого законом судьи, то не обязательно должно быть состояние "фактической" войны, как определяет Гоббс, возможно и состояние "скрытой войны"- постоянной вражды. При этом не имеет значение, является ли человек эгоистом от природы (Гоббс) или он стал им по причине развития общества (Руссо). Сюда относится также конфликт, обусловленный использованием общего жизненного пространства. Люди вынуждены в силу необходимости ущемлять друг друга.</p> <p>Выводы: Первобытное состояние - это состояние постоянной вражды, так как общество не имеет установленных законом (признанных всеми) правил разрешения конфликтов и споров. Спорные случаи лишь тогда решаются мирным путём, если обе стороны мирно настроены по отношению друг к другу.</p> <p>Таким образом, возникает необходимость перехода к "Общественному договору". По этой причине Кант отрицает право сопротивления законной власти, так как это может привести к гражданской войне и тем самым - назад к первобытному состоянию.</p>	<p>Общественный договор по Канту направлен на регулирование способов разрешения конфликтов. Это должно осуществляться при наличии " всеобщей воли".</p> <p>Эта воля есть выражение практического разума, т.е. того разума, который испытывает поступки человека на их разумность, следовательно, на их всеобщую и непротиворечивую обоснованность.</p> <p>Этот практический разум является здесь универсальной правовой идеей (в смысле разумного права) и обуславливает вопрос о способности к согласованным действиям всех людей.</p> <p>Содержание этого общественного договора - это проверка взаимного уважения друг друга как личности.</p> <p>Выводы: Необходима проверка мысленным экспериментом, способны ли все участвующие (здесь: все граждане государства) согласиться с принятым решением.</p>	<p>Здесь мысленный эксперимент становится действительным.</p> <p>Кант задаёт себе вопрос (для своего времени), оправданы ли привилегии дворянства или нет, и отвечает на этот вопрос "НЕТ". Так как эти привилегии получены за заслуги совсем другого человеком в прошлом, то они не могут передаваться по наследству потомкам. Это невозможно с генетической точки зрения.</p> <p>Основание: Привилегии не могут быть разумным основанием всеобщего закона; ни простой народ, ни господствующие слои не могли бы с этим согласиться. Это касается также дискриминаций по полу, расе, вере и т.д.</p> <p>Выводы: Государство должно быть построено на законах, которые имеют общий базис разумных норм и правил общественного договора на основе непротиворечивости и общности.</p>

3.3. Возрождение идеи договора Джоном Ролсом: Справедливость как Fairness (общество справедливости)



Джон Ролс родился 21.2. 1921 в Балтиморе, штат Мериленд. На его дальнейшую жизнь, как предполагают, оказала большое влияние смерть двух его младших братьев 1928/29 от болезни, которой они заразились от Джона. 1939-1942 - учёба в Принстонском университете, 1943-1945 - он солдат-пацифист. 1949 - женитьба, четверо детей. С 1962 года он - профессор Гарвардского университета. В 1971 году вышло его главное произведение "*Теория законности*". В 1979 году он, будучи профессором университета, стал последователем лауреата Нобелевской премии Кеннета Арроу. В 1991 году он ушёл на пенсию, а в 1993 опубликовал свою работу "*Политический либерализм*".

Джон Ролс стремится реабилитировать практическую философию общественного договора, суть которой была разработана ещё со времён Гоббса, Руссо, Локка и Канта в трёх описанных выше алгоритмах, а затем после Канта начался её закат. Ролс озадачил весь учёный мир тем, что он провозгласил возрождение этой философии договора, показав, что при определении политической законности идея общественного договора незаменима и имеет огромное значение. Он делает попытку показать плодотворность традиционных подходов, например, Канта, в рамках своей концепции "*Законность как справедливость*", выступая при этом против принятой в некоторых землях (Саксония) этики утилитаризма. Его монография "*Теория законности*", которая вышла в 1971, имела всемирный успех и привела к дискуссии, которая ведётся до сих пор. Крайне важные, новейшие американские философские концепции, такие как коммунитаризм (от *community* = общество, объединение) также входят в сферу этих рассуждений.

Ролс предворяет свою книгу "*Теория законности*" фундаментальным философским высказыванием: "*Законность - это самое первое достоинство общественных учреждений, так же как истина в системе научных идей*". Тем самым он подчеркивает то, что **критерием** для общества является не утилитарная польза, а **справедливость** (что он вновь и вновь отражает в последующих главах своей работы).

Чтобы убедительно доказать, что объективным критерием оценки общества является законность, а не польза для большинства, он проводит - как это принято в учении об общественном договоре - **мысленный эксперимент**. Так как каждый человек имеет в соответствии со своим социальным статусом (предприниматель, чиновник, учащийся, безработный и т.д.) определённые собственные интересы, то он в своей жизненной ситуации и со своей точки зрения не может объективно определить, что собственно является "справедливым". Поэтому Ролс предлагает отвлечься от своей социальной роли и мысленно создать определённую социальную ситуацию.

Создание такой ситуации происходит в два этапа: (1) сначала выбирается общая социально-политическая ситуация, (2) затем в эту ситуацию вводятся лица, которые принимают на себя определённые роли. Соответственно концепции общественного договора политической философии свободный выбор осуществляется только на первом, общем, этапе, конкретная роль по Ролсу определяется жизнью или "судьбой".

Выбор общей ситуации обусловлен двумя соображениями: Первое: Возможность выбора очень хорошей, если не самой лучшей жизненной позиции. Так мыслит "игрок". Или второе: выбор самой плохой, низшей жизненной позиции, то есть позиции "проигравшего". Эта позиция является одновременно позицией ответственного человека, т.к. эта позиция более реальна, чем позиция "победителя". Если нам предлагается, например, выбрать одну из общественных формаций - рабовладельческий строй, феодальное общество или демократию, то мы, предполагая для себя низшую позицию, выберем демократию, т.к. в этом обществе нам не придётся быть ни рабом, ни крепостным. Ответственность в этом смысле определяется тем, что мы не можем знать наше будущее. Поэтому, размышляя реально, следует исходить из самой плохой жизненной позиции.

Этот **мысленный эксперимент** Ролс называет первобытным, или естественным состоянием (*original position*), причём конкретная ситуация скрыта под "**покровом неизвестности**" (*veil of ignorans*). Тем самым подчёркивается, что мы находимся в ситуации "**принятия решения при отсутствии уверенности**". В этой ситуации любой человек выберет порядок, установленный обществом, который настолько будет законным и объективным, насколько он ставит любого человека в одинаковое с другими положение. Этот "**покров неизвестности**" Ролс сравнивает с мысленным экспериментом, который Кант проводит со своим "**категорическим императивом**". "*Принцип законности соответствует также принципу категоричного императива. Так как Кант понимает под этим принципы поведения, которые действительны для каждого человека как свободного, равноправного и разумного существа и не вызывают у него никаких особенных желаний и целей. Напротив, это осуществляет принцип гипотетичного императива.*" (J.Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1979, S.285).

В ситуации **общественного договора** человек, как утверждает Ролс, выбирает основополагающие принципы законности, которые определяют во-первых, политическое, а во-вторых, экономическое положение общества. Политизированное общество, соответствующее этим двум принципам, он называет "обществом правопорядка".

Три этапа развития – (1) первобытное, (2) общественный договор, (3) государство - характеризуются Ролсом следующим образом:

1. Первобытное состояние	2. Общественный договор	3. Государство
<p>Все люди</p> <ul style="list-style-type: none"> ● разумны, ● равны ● и не знают зависти (т.е. не имеют интересов, направленных друг против друга). <p>Под "Покровом неизвестности" они заключают фиктивный общественный договор.</p>	<p>Общественный договор учреждается по двум принципам законности:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Принцип равенства свобод (= область политики). 2. Принцип неравенства. (область экономики). <p>(см. последующие страницы). Это предпосылка для создания государства.</p>	<p>Это общество Ролс называет "обществом правопорядка". Оно, по Ролсу, должно выполнять три условия:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Критерий законности признаётся всеми гражданами. 2. Основной закон этого общества соответствует этому критерию. 3. Все граждане понимают эту концепцию и следуют ей.

1. **Естественное, или первобытное состояние** (*original position*)
 Первобытное общество как "**покров неизвестности**" характеризуется следующим образом:

Люди как свободные и равные существа выбирают принципы своего общежития под "**покровом неизвестности**", т.е. они не осознают собственного конкретного статуса в обществе.

Так как они не знают, приведут ли выбранные ими правила жизни к лучшему, или наоборот, к худшему, то они будут учреждать - в своих личных интересах – только **справедливый общественный порядок**.



Люди озабочены своей собственной выгодой, т.е. они **принимают в расчёт** некоторый риск.

Люди стремятся к **развитию таких главных ценностей**, как права, свободы, собственность, взаимоуважение и т.д.

"**Покров неизвестности**" представляет собой основной тезис в аргументации Ролса. Обсуждая на одном из семинаров вопрос, что именно подразумевается под этим выражением, мы привели следующий пример:

"Предположим, что двое маленьких детей одной матери ревностно относятся к тому, как мать с ними обходится: не достанется ли брату больше маминых забот, чем мне? Например, при раздаче сладкого десерта каждый следит, не досталось ли другому больше, ведь это бы означало, что мама другого любит больше, чем его и поэтому и даёт ему сладкого побольше."

Вопрос: Как может мать самым простым способом - по Ролсу убедиться, что ни один из её детей не чувствует себя ущемлённым?

Ответ по принципу "**покрова неизвестного**":

- пусть один из детей сам разложит десерт по тарелкам (= сделать общий выбор для всех), т.е. определить возможный **максимум**.
- другой ребёнок пусть первым сделает выбор (= сделать конкретный выбор в действительной жизненной ситуации), а первый ребёнок берет последним, т.е. должен удовлетвориться тем, что осталось - **минимум**.

Этот способ принятия решения называется **минимакс-принцип** (лат. *Maximim minimorum*, **наивысший минимум**). Здесь наивысшим минимумом являются совершенно одинаково наполненные десертные тарелки.

Так как все присутствующие имеют своё представление о справедливости, Ролс считает гарантированным тот факт, что они и после снятия "**покрова неизвестности**" будут придерживаться раз избранных принципов и принятых решений. Так как Критерий справедливости может быть определён только при принятии **решения** в ситуации **неуверенности**.

2. **Общественный договор:** выбор между двумя принципами справедливости.

1. Принцип равенства свобод

Одинаковое право каждого пользоваться обширнейшей системой прав и свобод, предназначенных для всех.

Социальное и экономическое неравенство должно

1. Принцип неравенства

...при соблюдении принципа экономии приносить наименее защищённым слоям населения наибольшую пользу.

...соотноситься с той должностью и общественным положением, которые доступны всем в силу справедливого равенства шансов для каждого.

Принцип экономии обеспечивает **справедливые взаимоотношения поколений** и обязывает общество сохранять для последующих поколений не только культурные ценности и достижения цивилизации, но увеличивать и накапливать капитал.

3. **Государство: "Общество правопорядка"**

"Людей с различными жизненными целями объединяет общее для всех представление о законности, базой которого является гражданский мир." (Д. Ролс) Этот уровень развития общества, который основывается на принятии всеми гражданами двух вышеупомянутых

принципов, Ролс называет "обществом правопорядка", построенном в соответствии с тремя обозначенными на стр. 64 критериями. В § 69 своей "**Теории справедливости**" он анализирует фактор времени и подчёркивает, что "**общество правопорядка переживёт века**", т.е. этот критерий требует политической **стабильности**. Поэтому необходимо знать те механизмы, которые управляют моральным сознанием людей, особенно представлением о законности, то есть вопросы **генезиса морали**. Ролс излагает различные теории развития представлений о морали в процессе воспитания молодёжи от Руссо и Канта до современных теорий психологии морали Пиаже и Кольберга, не отдавая предпочтения ни одной из них. "**Следует подчеркнуть, что любая концепция морали - это чрезвычайно сложная система принципов, идеалов, и правил и охватывает все стороны мышления, поведения и восприятия мира. Разумеется, что в её развитии участвуют все виды образования, от простого обычного стандарта до высшего абстрактного мышления и дифференцированного восприятия образцов.**" (Д.Ролс) Этими словами Ролс открывает целую область жизни общества правопорядка, а именно, **воспитание и образование**.

Медицинская этика: этические проблемы начала жизни человека (Армин Г. Вильдфойер).

4.1. Новейшие условия ограничения врачебных действий.

С самого начала развития западной медицины врачи, принимая решение, главным образом ориентировались на **профессиональные или сословные** моральные нормы, отражённые в Клятве *Гиппократата*. Несмотря на то, что Клятва Гиппократата первоначально была ориентирована на сословные правовые нормы, она представляет собой и сейчас **свод вечных правил и принципов**, которые определяют врачебную этику и имеют непреходящее значение. Довольно просто принять решение, опираясь на эффективную и принятую всем обществом и каждым его членом мораль. Но мораль является эффективной лишь в том случае, если известны и обозримы *стандартные ситуации определённых действий* и поступков, а ценностные убеждения, определяющие добродетели, *существенным образом разделяют все субъекты и окружающее их общество*.

Принципы врачебных действий соответственно Клятве Гиппократата

Salus aegroti suprema lex

Благо больного - высший закон

Voluntas aegroti suprema lex

Воля больного - высший закон

Primo nil nocere

Не навреди - высший закон

Однако прежде всего: врачебные добродетели, т.е. неукоснительное соблюдение основных принципов, готовность к помощи или соблюдение врачебной тайны, передаются от предыдущих поколений врачей к последующим поколениям, и это позволяет тому, кто ещё их не достаточно хорошо усвоил, всё равно в любой предложенной ситуации действовать правильно по примеру окружающих его коллег.

Нововведения:

- Технологизация медицины;
- Расширение сферы медицинских знаний и возможностей деятельности;
- Изменения в медицинском самосознании врачей и в структуре их деятельности;
- Изменение ценностного общественного сознания;
- Расширение правовой основы взаимодействия врача и пациента.

Две предпосылки, которые обусловили традиционную концепцию медицинской этики как сословную и профессиональную мораль и были вполне достаточны для решения проблем, теперь, при современном уровне медицины, в изменившихся условиях существования всей структуры, влияющей на врачебную деятельность, вызывают сомнения в своей правомерности. И не удивительно, что ни одно явление в общественном развитии в последние годы не вызвало столь противоречивые в плане этики дискуссии, как расширение сферы врачебной деятельности на основе открытий биомедицинских наук.

Как же нам быть с такими явлениями, как возможность искусственного оплодотворения, донорство семени и материнства, а также с генным диагнозом и генной терапией, трансплантацией органов и продлением жизни с помощью медицинских препаратов?

Хотя применение новых возможностей медицины касается пока лишь не многих членов общества, но эти проблемы волнуют почти всех. Эти проблемы еженедельно обсуждаются по телевидению, а также на первых страницах прессы. Дискуссии ведутся не только по известным, но также и по принципиальным вопросам и в некоторых областях принимают бескомпромиссные формы. В качестве общей платформы для примирения сторон можно назвать такие обстоятельства как совершенно новые возможности врачебных действий и непредвиденность их последствий, а также всё более увеличивающиеся разрыв между возможностями диагностики и возможностями врачебных действий.



Новые возможности вынуждают человека самому определять границы своих действий там, где до сих пор их ставила ему природа.

- В принципе и это не является чем-то новым; так как пространство человеческой деятельности всегда выходило за рамки положенного. Но ещё никогда так остро, в таком объёме и в таких сложных условиях не стоял вопрос об ограничении человеческих действий, как в настоящее время. Нельзя не учитывать силу сопротивления природы. Хотя человек и может в каком-то месте обойти природу, но она обязательно ответит в другом месте какими-то **побочными** явлениями, которые поставят перед ним дальнейшие вопросы.
- И не только эти побочные явления усложняют проблему ограничения человеческих действий. Чего нам не хватает, так это законченных образцов действий, которые бы сформировались на основе длительного опыта по примеру иных действий. То, что руководит нашими поступками, это, как известно из традиционной этики, образцы поведения, установки и добродетели, которые исторически усвоены обществом и передаются из поколения в поколение. Но формирование таких образцов требует времени, так как они - результат накопления жизненного опыта и зрелой мудрости народа. Но именно этого времени у нас и нет.
- В силу нетерпеливых ожиданий заинтересованных пациентов, всё увеличивающейся конкуренции в научных исследованиях, а также - вспомним о фармацевтической

промышленности и медтехнике - конкуренции рынка современная медицина развивается в таком **темпе**, что уже даже фундаментальные исследования не в состоянии всесторонне объяснить, что нужно и можно применять на практике. Результаты новых исследований почти сразу применяются на практике. Не успеет оформиться сценарий одних действий как он тут же вытесняется следующим, который открывает новый спектр возможностей.

Дилемма:

Чем шире спектр возможности новых действий, тем более увеличивается потребность в определении их границ.

Отсутствие образцов деятельности, сформировавшихся в результате опыта

Так как темп **инновационных** открытий увеличивается, то период времени, в который могли бы сформироваться и усвоиться соответствующие образцы, становится всё меньше.

Развитие плюрализма в современном обществе

Вышеобозначенному требованию противостоит общество, в котором не только отсутствуют образцы нравственных действий, которые можно было бы перенести в новую ситуацию, но также отсутствует единство в оценке нравственных принципов, определяющих развитие таких образцов. В условиях плюрализма область общих ценностных ориентаций людей становится всё меньше, а приведение в соответствие сильно различающихся друг от друга убеждений становится всё труднее.

Боязнь отсутствия самоограничений

Что касается специфической ситуации в Германии, то там - явственнее, чем в соседних государствах - отсутствует вера в то, что правильное поведение можно регулировать уже испытанным путём на основе правовых норм, выработанных в результате профессионально-этического и общественного консенсуса. Это объясняется всей новейшей историей Германии. А может быть этот глубокий **кризис веры** объясняется тем, что люди боятся не новых видов действий, а неспособности конкретного общества найти для себя границы этих действий.

Особое значение для общественной нравственности приобретают в последнее время новейшие возможности медицины в контексте их применения при зарождении человеческой жизни. Вопросы этики приобретают совершенно новое направление в области применения гендиagnostики в пренатальном периоде и репродукционных технологий.

Решение проблем, связанных с зарождением человеческой жизни, которые встают перед этикой, требуют ответов на следующие вопросы:

- Какое значение придаёт этика человеческой жизни вообще?
- На чём основывается нравственная необходимость охраны человеческой жизни?
- Насколько принцип охраны человеческой жизни распространяется на зародыш и эмбрион и какой моральный статус имеет эмбрион?

4.2. Охрана человеческой жизни при её зарождении.

4.2.1. Насущная необходимость охраны человеческой жизни.

Охрана человеческой жизни, а также его достоинства становится насущной необходимостью. Это связано не только с его естественным статусом как биологического вида *homo sapiens* и не с иудейско-христианским постулатом о *святости человеческой жизни*, а с его **личностным** статусом, т.е. с тем фактом, что *Человек* является *Субъектом*, обладающим нравственными ценностями и способным самостоятельно выбирать цели и принимать на себя ответственность. Так как нравственный Субъект как "*Цель сама по себе*" (Э. Кант) не может существовать иначе как в виде живого человеческого организма - индивидуума, а этот индивидуум отличается в первую очередь единством тела и своего Я, то - как свидетельствуют права человека - достоинство Субъекта самым необходимым образом включает в себя охрану единства тела и жизни как необходимое поле деятельности при развитии нравственной субъектности.

Таким образом, для определения **морального статуса ещё не родившегося человека**, следует ответить на вопрос, с какого момента правомерно говорить о единстве тела и человеческого Я, о Субъекте, способном к целеполаганию и индивидуальности.

Как показывает взгляд на проблему с **исторической точки зрения**, ответ на этот вопрос звучит по-разному, в зависимости от того, как интерпретируется с антропологической и этической точки зрения вопрос о продолжительности онтогенетического развития или вопрос о существенных моральных пробелах в этом развитии.

4.2.2. Вопрос о существенных моральных пробелах в онтогенезе.

а) Дискуссия о наследовании души.

Если следовать аристотелевской, а также средневековой традиции, то насущная необходимость охраны человеческой жизни базируется на принципе Образа божьего и получения телом души, разума и свободы от бога, так уточняет христианство. (Genesis 1,26). При этом

<p>Онтогенез - это развитие живого существа от момента его возникновения до полового созревания.</p>

обсуждается Субстанция (греч. *ousia*) , которая способствует идентификации существующего в пространстве и времени единства Человека - Субъекта деятельности (душа как формирующий принцип, как принцип движения и самостоятельности) и Человека - живого существа (тело как принцип материи). Но всё-таки нельзя сказать, что человеческая жизнь начинается с момента получения души. Так как душа по Аристотелю состоит из трёх частей: вегетативной (растительной), сензитивной (животной) и рациональной (разумной), а эмбрион проходит в своём развитии все эти три стадии последовательно. Причём в этом процессе более высокая часть души подчас принимает на себя функции более низкой. Но только со становлением разумной и духовной части души эмбрион получает полный статус специфически человеческой жизни, и здесь возникает необходимость её охраны.

Попытки решения проблемы происхождения души с позиций теории наследования души:

Презкзистенциализм:

Душа существует до проникновения в тело.

Генерационизм:

Душа возникает при акте зачатия.

Традуцианизм:

Душа передаётся ребёнку вместе с отцовским семенем.

Креационизм:

Душа создаётся непосредственно богом.

Наиболее предпочтительным ответом на вопрос о **происхождении души** явилось учение Фомы Аквинского о том, что созданная богом душа вселяется в произведённое родителями тело (на 40-вой день в мужской и на 80-тый день в женский эмбрион. (Ford, 1991 с.39-43). Это так называемый **креационизм**. В средние века придерживались точки зрения Платона, основанной на дуалистском подходе - **презкзистенциализма** (существование души до вселения в тело), а также **генерационизма** (возникновение души в момент зачатия) и **традуцианизма** (передача души ребёнку семенем отца).

В связи с проблемой охраны человеческой жизни до её рождения, особенно с проблемой прерывания беременности, возникает вопрос правового порядка и в первую очередь вопрос о **сроках**, который до сих пор не разрешён. И несмотря на то, что уже в 19-том веке католическое богословие имело единое

мнение, выраженное в учении Альберта Магнуса, о всеобщем, едином для всех религий **симультанном** вселении души, которое защищает цельность и непрерывность зарождающейся жизни, в первой половине 20-го века авторы, ориентированные на новосхоластические и субстантно-метафизические методы (Kardinal Mercier, A.D. Sertillanges, B.N. Merkelbach, A.Niedermayer) в дискуссиях с представителями гуманитарной биологии (H.Andre, A.Mueller, B.Steiner, H.Woltereck) вновь подняли этот вопрос. Богословских теоретизирований по поводу наследования души можно, как утверждает К. Ранер, избежать, если предположить, что душа развивается "над телом" (гоминизация). В соответствии с этим динамика божественной первопричины постоянно сопутствует непрерывному становлению и развитию целого, не вступая в противоречие с телесными родителями.

б) Преформизм и эпигенизм

В силу осознанного отрицания аристотелевско-средневекового субстантного мышления представление о наследовании души устарело уже в 17-том веке. Так например, **преформизм** (G.L. Aromatari, N. Hartsoeker, A. van Leeuwenhoeck, G.W.Leibniz) исходит из того, что зачатие и развитие следует рассматривать как непрерывный рост заложенного в зародыше и предусмотренного полностью в своём физическом развитии человеческого организма.

Так как преформизм не даёт чёткого объяснения происхождению организма несмотря на появление возможностей микроскопического исследования, он вскоре вытесняется теорией **эпигенизма** (W.Harvey, C.F. Wolff, I.F.Blumenbach), в соответствии с которой при эмбриональном развитии происходит истинное новообразование (слияние) частей первоначально неделимого зародыша. Однако тем самым в развитии предполагаются определённые стадии, которые рассматриваются как крайне важные с точки зрения морали и в смысле поэтапно рассматриваемого права на жизнь цезуры. Этого придерживаются также современные интерпретаторы этой теории, которые утверждают, что эмбрионально-биологический процесс развития несмотря на неизменный код проходит благодаря генетической информации различные стадии от первоначально специфически видовой, через специфически индивидуализированную до окончательно специфически личностной, формирующей образ. Обе теории были отброшены биологией уже в 19 веке.

Однако спор о душе с точки зрения её *наследования или эпигенизма, симультанного наследия или преформизма* в богословской среде продолжается до сих пор.

в) Проблема крайне важных с точки зрения морали цезур в контексте новейших дискуссий о понятии личности.

Несмотря на то, что процесс индивидуации и онтогенеза, который начинается с момента слияния яйцеклетки и сперматозоида, рассматривается современной эмбриологией как непрерывный и протекающий без каких бы то ни было цезур, всё-таки вопрос о возможности существования морально значимой цезуры в этом развитии в философских дискуссиях имеет свои перспективы, если не рассматривать в совместном развитии (коэкстенсивно) бытие человека и личности (**качественно-актуалистичная концепция личности**). В современных дискуссиях о личности это понятие в традициях учения Д. Локка отделяется от материалистического мышления и сводится к психической идентичности и непрерывности.

- Соответственно позиции тех, кто считает, что личность может существовать только при **полной актуализации** определённых качеств, как то: минимум умственного развития, самосознания, памяти, осознания своего будущего, наличие чувства самосохранения и иных преимуществ, будет обоснована охрана её жизни. Тогда жизнь человека до рождения, а также в первые недели после рождения не будут защищена. (J. Fletcher, M. Tooley, M.A. Warren, J. Feinberg, N. Hoerster, H. Kuhse, P. Singer и др.)
- Во избежание произвольного толкования понятия личности другие авторы отождествляют субъект с нейронным субстратом, поскольку личностное бытие может начаться - по аналогии со смертью мозга - только с жизнью мозга. (M. Lockwood, M. Sass).
- Если целостность личности заключается в **длительности психических состояний**, то статус человеческой личности будет отрицаться у человеческого существа, у которого эта длительность отсутствует или наличествует в незначительной степени. Чтобы избежать контринтуитивных выводов также и из этой позиции, некоторые авторы предпочитают, ради правомерности и соблюдения запрета умерщвления (N. Hoerster) считать однозначный и признаваемый всеми **факт рождения** началом личностного бытия и придать младенцам статус "социальной личности" (H.T. Engelhardt), даже если личностное бытие в точном смысле слова не имеет место. Так как исключительно рождение даёт младенцу статус постепенно развивающегося субъекта общественной морали и вместе с тем объектом моральных обязательств, как например запрета на умерщвление. (E. Tugendhat). Опасность произвольного усмотрения в в рождении решающую моральную цезуру здесь однако сохраняется.

4.2.3. Целостность онтогенетического развития и морального статуса эмбриона

Как показывают упомянутые качественно-актуалистические концепции личности, вопрос об охране человеческой жизни до его рождения может быть решён положительно, если целостность человеческого и личностного бытия подтверждается в том смысле, что даже то человеческое существо, которое не обладает обозначенными качествами, имеет потенциальную возможность их развить в дальнейшем. При этом вовсе не имеется в виду - чтобы уж соблюсти ставшую со времён Аристотеля классическую стройность рассуждений - *potentia obiectiva*, т.е. единственно мыслимая возможность (пассивная или формальная потенциальность), а *potentia subjektiva*, которая присуща лишь одному предмету, существующему в виде живого существа и обладающему реальными способностями к развитию определённых качеств и способов деятельности (реальная или активная потенциальность). В этом смысле зародышевая клетка после слияния яйцеклетки и сперматозоида образует новое живое существо, которое начинает развиваться на основе

присущих только ему, заложенных в геноме качеств, которому предопределено *бытие в модусе реального становления*.

Оспаривание **реальных потенциалов** личности было бы правомерным только на фоне онтологии, которая вообще оспаривает наличие постоянной сущности. Это, однако, противоречило бы нашей *концепции личности*, ориентированной на использование языка и понимание способов деятельности. С этой концепцией также согласуется историческая, диахронная идентичность тела и "Я" на протяжении всего телесного существования индивидуума с момента оплодотворения клетки. Так как на вопрос о начале собственного существования можно найти только один единственный удовлетворительный ответ, учитывая родительское зачатие. Именно поэтому осознание себя личностью экстраполируется на первоначальное событие: *"Я был зачат!"* Это самосознание интуитивно и очевидно переносится на всех, кто может сказать о себе "Я" и, как в случае с эмбрионом, на тех, кто обладает активными потенциальными возможностями когда-нибудь сказать себе "Я". Отсюда по И. Канту - это *"необходимая и практически верная идея, в соответствии с которой акт зачатия рассматривается как нечто, благодаря чему мы производим на свет личность без её согласия и отправляем её строить свою жизнь собственными силами."* (Метафизика нравственности.)

В силу аргументов **потенциальности и непрерывности**, вполне можно исходить из того, что с момента своего зарождения плод развивается непрерывно, и это развитие не имеет морально значимых цезур, следовательно, и ещё нерожденный человек, с самого начала в морально-практическом отношении, может считаться личностью и имеет право на жизнь. Это также касается эмбрионов в начальной стадии образования близнецов. Хотя здесь имеются трудности теоретического определения понятий, для устранения которых неоднократно делались попытки путём разграничения генетической уникальности и онтологической индивидуальности, или генетической индивидуальности и индивидуальности развития.

Но эти попытки не оказали никакого влияния на определение личности и тем самым на необходимость охраны эмбриона. Более того, они только показали, что для моральной оценки онтогенеза совершенно не годится как классическое понятие индивидуума, так и общепринятый, вытекающий из религиозного учения взгляд на онтогенез с самого начала развития эмбриона. Так как также из ретроспективного обследования взрослых близнецов подтверждается аргумент непрерывности развития, поскольку идентичность обоих несомненно начинает развиваться с момента зачатия *"первоэмбриона"*. Таким образом, моральная оценка отношения к жизни ещё нерождённого ребёнка может ориентироваться на это положение.

4.3. Этические проблемы генетики человека

4.3.1. Возможности использования и условия ограничения.

В 1944 г. была открыта формула ДНК (*Дезоксирибонуклеиновая кислота*) после долгих поисков материального носителя наследственной информации, передаваемой от поколения к поколению. Это открытие положило начало бурному развитию гомангенетики (науки о наследственности человека).

В 1961 году разгадали генетический код (геноманиз). Был разработан метод, который позволял не только исследовать более подробно саму ДНК, но и выделять определённые гены в виде фрагментов ДНК и восстанавливать их в пробирке, соединяя с фрагментами ДНК других организмов. (генная инженерия).

Этот код, который управляет различными жизненными проявлениями, не так просто считать. Процесс исследования очень сложен, так как большое количество фрагментов тесно связаны между собой и взаимозависимы. Однако уже сегодня можно во многих случаях определить, какой ген несёт ответственность за какое заболевание.

В какой мере свойства характера и поведения человека закодированы в генах и являются наследственными?

Эта область науки ещё очень мало исследована. Возможно поведение человека на 30-50% предопределено генетически. Но генетическую обусловленность поведения человека распознать очень трудно. Гораздо легче дать оценку влиянию среды, которому подвергается каждый из нас. Такие явления как умственная деятельность, поведение и т.д. только частично заданы генетически. При отсутствии благоприятной среды, например, высокие интеллектуальные способности могут не проявиться.

Можно ли в ближайшем будущем "воссоздать" существо, конструктивные элементы которого (код ДНК) известны?

Конструктивные элементы известны, но не известны средства взаимосвязи. Даже если будут известны средства взаимосвязи элементов, всё-таки останется неизвестным "принцип жизни" (взаимопроникновение субстанций). По всей вероятности этот принцип узнать невозможно и с точки зрения этики нежелательно.

Так как каждый человек генетически представляет собой "случайное произведение", то никто не несёт ответственности за эту уникальность его появления на свет. Ответственность наступает лишь тогда, когда кто-то начинает сознательно производить определённые манипуляции. Индивидуальные задатки человека в сущности предопределены судьбой, и только независимость и индивидуальная уникальность гарантированы ему как "продукту случая". Следовательно он не может никого обвинить в том, что он такой, какой есть, да ему и не нужно это делать. Как индивидуум он может не соответствовать нормам здорового человека, и никто не зачислит его в разряд больных, так как его индивидуальность и несовершенство принадлежат природе человека. Измерять его по какой-либо заранее установленной обществом мерке на "правильность" и подвергать генетическим манипуляциям противоречило бы **Основному закону образа человека** и оскорбляло бы его **человеческое достоинство**.

Кто может взять на себя ответственность сознательно и по собственной воле "конструировать человека"?

Необходимо обозначить рамочные условия, которые запрещали бы "конструирование" структур, порождающих совершенный интеллект.

Области применения генетики человека.

Области применения гомангенетики - это (1.) **диагностика**, (2.) **генная терапия**.

1. Диагностика.



Гены примерно 150 заболеваний так хорошо известны, что их можно установить **пренатальной диагностикой**.

Можно будет устанавливать с достаточной вероятностью генетически обусловленную предрасположенность к раковым и иным, прежде всего **хроническим заболеваниям**, а также опасность некоторых факторов риска.

Важнейшие области применения ДНК-диагностики:

- Определение инфекционных заболеваний;
- Предотвращение раковых заболеваний;
- Анализы перед трансплантацией органов, чтобы избежать реакции отторжения;
- Определение наследственных заболеваний.

Применение **анализа ДНК** будет весьма проблематичным в случае, если для определённой в результате анализа и обусловленной генетически болезни не существует **возможности эффективного лечения**.

Поэтому необходимо соблюдать следующие условия:

1. диагноз должен быть обязательно добровольным;
2. откровенная беседа с врачом при тщательном соблюдении последним врачебной тайны;
3. обязательный курс соответствующей психотерапевтической помощи.

2. Генная терапия.

Генная терапия представляет собой новый метод лечения генетически обусловленных заболеваний. Интерес исследователей касается в первую очередь двух форм генной терапии, которые графически представлены ниже.

1. **Соматическая генная терапия**, разрешённая в Германии и
2. **Зародышевая терапия**, запрещённая в Германии.

Вопросы:

Можно ли разрешить генетическое исследование наследственного заболевания, если данное заболевание неизлечимо?

Нужно ли проводить этот анализ до рождения, если даже существует единственная альтернатива - прерывание беременности?

*Существует ли право на **знание** или в ином случае - на **незнание**?*

Как это подействует на пациента, если вдруг выяснится, что его заболевание или физический недостаток обусловлен неустранимой генетической предрасположенностью?

Какие границы следует поставить применению анализа генома с точки зрения защиты сведений о личности?

В Германии разрешено: соматическая генная терапия

Соматические клетки - это клетки тела
(греч. soma = корпус, тело)



В Германии не разрешено: зародышевая терапия

В соответствии с параграфом 8, абзац 3 закона об охране эмбриона от 1991 **все клетки** оплодотворённой яйцеклетки, клетки, ответственные за развитие плода и передачу наследственной информации, а также сами зародышевые клетки являются зародышевыми клетками.



Зародышевая терапия запрещена § 5 закона об охране эмбриона от 1991 г., нарушение закона влечёт за собой наказание в виде трёх лет лишения свободы. Два международных уложения - Совета Европы и ЮНЕСКО, которые находятся ещё в стадии обсуждения, предусматривают некоторые послабления, постольку, поскольку это не противоречит национальным законодательствам. Правоохранительные органы Германии в этом вопросе опережают международные уложения.

4.3.2. Охрана индивидуального генетического фонда.

1) Основное предположение: "Естественная" невозможность располагать индивидуальным генетическим фондом.

Если проанализировать совокупность всех аргументов, которые отражают так называемый "*закон естественного развития*", а также следовать этим часто встречающимся в литературе и основанным лишь на интуитивных предположениях аргументам, то вмешательство в генетический фонд человека следует категорически отрицать. При этом учитываются определённые "развивающиеся естественным путём" задатки, которые неотделимы от личностной и человеческой сущности, и неприкосновенность которых гарантирует человеку равенство с себе подобными и независимость от них.

Такими *природными задатками человека* обычно называют:

- заданность генотипа, его индивидуальность и интегрированность его диахронной идентичности,
- зачатие индивидуального генома в виде случайной комбинации генетических признаков при оплодотворении и отделении от двух биологических родителей (естественное развитие человеческого зародыша),
- высокая вариативность генетического фонда,
- несовершенство человека относительно генетической расположенности к заболеваниям, факторам риска и потенциала преодоления, а также
- незнание собственного генетического фонда, которое бы гарантировало ясность жизненных планов.

С помощью этих природных задатков, иногда напрямую, а иногда с оговорками, делается вывод о нормативных границах диагностического и терапевтического вмешательства в человеческий геном. При этом большую роль играет тот аргумент, что этическая и правовая охрана человеческого достоинства должна затрагивать его генетический фонд так же как при охране его психофизической природы, т.е. его физического существования.

То, что этот "закон естественного развития", несмотря на его интуитивную очевидность, не может являться безоговорочным аргументом в этических спорах, показывают следующие возражения:

Возражения аргументации закона естественного развития:

- То, что приводят сторонники генной терапии в качестве аргумента в защиту вмешательства в генетический фонд человека - это естественное желание быть здоровым и счастливым.
 - Или они приводят такой аргумент, что достоинство человека - это не только его "Природа" или "Естество", но и способность к самоопределению, так что и в лечении на молекулярногенетическом уровне ему не должно быть отказано.
 - Аргументация сторонников естественного развития ведёт к "генетическому натурализму" - таково следующее возражение. Предвзятое отношение к "неестественному" однако вовсе не задевает "настоящее положение дел", а только наши представления о том, каким должен быть человек.
- И, наконец, утверждение сторонников естественного развития, что случайное отклонение от нормы, затрагивающее жизненные интересы пациента, может компенсироваться само, в принципе противоречит медицине и даже всей нашей культуре вообще.

Из этих контраргументов вытекает необходимость изучения вопроса, насколько глубоко в предположения и постулаты "естественников" проникают элементы ценностных ориентаций и вообще оценки и переоценки ценностей, которые заключают в себе нечто гораздо большее чем то, что просто предлагает нам природа. Так возражения аргументам "естественников" только лишь под углом зрения *"ошибочных натуралистских выводов"* были бы недостаточны, так как то, что задано природой извлекает свою нормативную функцию не только из своей простой очевидности с учётом единства сущного и необходимого. Для формирования этических суждений чистая природная данность не имеет первостепенного значения. Но её нельзя также не учитывать, так как с ней связаны совершенно определённые ценностные ориентации, рассматриваемые нами далее.

Постулаты "естественников" характеризуются ещё и тем, что их содержание вытекает не просто из фактического материала, а наоборот: определённые гуманистические ценности должны быть защищены в своей неприкосновенности, в нашем случае - это обращение с генетическим фондом человека. Кроме того, должны быть защищены природные задатки человека, и именно потому, что они представляют собой до сих пор никогда не подвергавшееся никаким манипуляциям поле предрасположенностей субъекта и тем самым определяемые им самим возможности развития. При этом следует иметь в виду, что значение любого природного фактора для человека определяется его зависимостью от ансамбля "культурологических" элементов, которые находятся во взаимозависимости и которые нельзя подвергать изменениям без ущерба. Таким образом, природный фактор должен быть защищён как часть культурного синтеза. В виду этой ситуации любая реконструкция аргументов сторонников естественного развития должна учитывать их дескриптивно-прескриптивный характер.

Что касается анализа **нормативного характера постулатов естественного развития**, то правомерно возникает вопрос, почему же индивидуальный генетический фонд человека следует так тщательно оберегать.

Если следовать этическим правилам, которые основываются на представлениях о правах человека, как это отражено в нашей конституции и других уложениях, то причину этого следует искать во всеобщей и особенной необходимости охраны субъекта, так как это основано на достоинстве личности.

2) Личность и Природа.

На чём основывается охрана личности, какую роль играет при этом идея человеческого достоинства и до какой степени это распространяется на охрану условий естественного развития бытия человека?

Достоинство человека и охрана личности.

Для того, чтобы обосновать необходимость охраны человеческой жизни следует исходить из принципа человеческого достоинства. Выбор этой точки зрения объясняется тем, что этическая норма формируется лишь тогда, когда она принимается всеми, независимо от каких-либо различий. Этот консенсус однако в современном плюралистском обществе занимает хотя и довольно небольшое, но принципиально важное пространство.

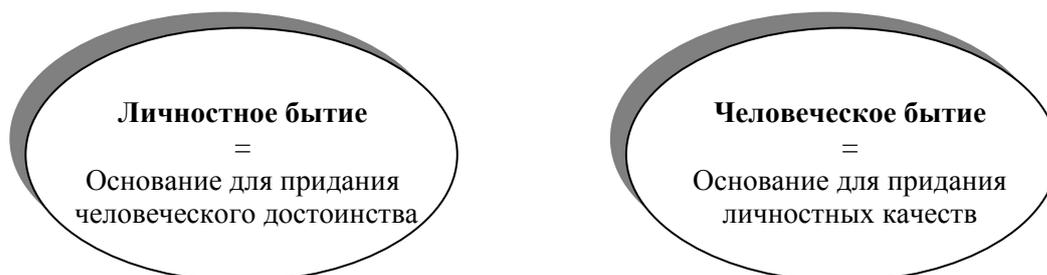
Является ли достоинство человека - случайно и произвольно выбранным понятием?	Пути обоснования принципа человеческого достоинства.
<p>В центре этого консенсусного пространства находится понятие человеческого достоинства. Идея человеческого достоинства и прав человека без сомнения имеет свою историю: Истоки этой идеи можно найти в античной философии, в иудейском и христианском мировоззрении. Но они были преобразованы - через философию гуманизма, просвещение и революции - во всемирный этико-правовой консенсус современной этикой прав человека. На этот консенсус мы ссылаемся при определении элементарных этических норм, несмотря на культурные, политические и религиозные различия. В пользу этого говорит также общее признание со страниц как критической так и спекулятивной истории философии, что человеческое достоинство и права человека следует рассматривать не как случайно появившийся в процессе исторического развития общества феномен, а как нечто целенаправленно завоёванное (Т.Гоббс, И.Гердер, Э.Кант, Г.В.Ф.Гегель). Необходимость и возможность независимого от правового контекста обоснование человеческого достоинства, единство права и нравственности, а также этического характера и правового содержания прав человека указывают на культурологически инвариантно формулируемое зерно идеи достоинства и прав человека, независимое от какой-либо определённой формы этоса.</p>	<p>Как известно, имеются различные более или менее подходящие пути обоснования философской состоятельности принципа человеческого достоинства. Основы действия принципа достоинства человека определяются с учётом следующих положений</p> <ul style="list-style-type: none"> - человек рассматривается как разумное и свободное существо (Аристотель, Стоу, Фома Аквинский), - как личность, способная к развитию и стремящаяся к собственному счастью (<i>Джон Локк</i>), - как самоцель (<i>Эммануил Кант</i>), но вместе с тем как личность в моральном смысле. <p>Это описанное нами рациональное зерно идеи человеческого достоинства проходит через все культуры и времена и указывает на то, что необходимо проводить различие между</p> <ul style="list-style-type: none"> ● общепринятой сутью идеи и встречающимися в своем разнообразии глубокими мотивированными ● обоснованиями этой сути и точно также являющимися в своём разнообразии этических форм образов хорошей жизни, куда помещается это идейное зерно. <p>То что идея достоинства человека встречается <i>де факто</i> всегда в связи с такими глубокими обоснованиями и будучи помещённой в подобные формы этоса предположительно не может сохраниться вне подобных контекстов, не является аргументом того, что зерно этой идеи не имеет собственной значимости вне этих контекстов.</p>

В соответствии с этими основаниями человек обладает достоинством, т.к. он личность. Понятие "*личность*" особенно употребляется в современном мире как нечто свойственное человеку от природы, чтобы обозначить моральный статус человека:

Л и ч н о с т ь

Человек наделяется личностным бытием, т.к. он является *индивидуальным субъектом нравственности ("moral agent")*, а также существом, обладающим способностью (установкой, ориентированностью) разумного и свободного самоопределения. Человек - это существо, которое способно вступать в осознанные взаимоотношения с самим собой (самосознание, самопознание), а также с окружающими людьми (социум) и природой (культура). Человек берёт на себя ответственность, выполняет свой долг, стремится к цели и отстаивает свои интересы, планирует свою жизнь, учитывая прошлое и предвидя будущее, и имеет свою собственную, уникальную и неповторимую судьбу. Быть субъектом нравственности, или личностью означает иметь собственное достоинство. Таким образом, **достоинство** как характерная черта личности - это родовое понятие, которое не просто изобретено метафизикой, а затем перенесено в этику, а которое имеет своё собственное первоначальное практическое значение. Именно в этом значении понятие достоинства является исходным и центральным пунктом, из которого вытекает современная интерпретация человека, выражаемая понятиями *Самоопределение, Индивидуальность, Идентичность, Интеллект и Равенство*.

Если моральный статус человека как субъекта нравственности, или личности является основанием для того, чтобы придать ему Достоинство, то внимание, которое оказывается явлению природы, называемому "*Человек*", должно оказываться и его *Достоинству*. Так как свойственное человеку *Достоинство* и производные от него понятия равное право на жизнь, свободу и безопасность относятся без исключения ко всем людям независимо от расы, пола, вероисповедания или доходов. Основанием для этого служит не просто человеческая жизнь, а тот факт, что эта жизнь является "*формой развития субъекта*". Поэтому необходимость охраны личности зависит от того обстоятельства, что каждый человек - это "специфический индивидуум. Быть человеком - это также *критерий обладания личностными качествами*."



Главная моральная норма, вытекающая непосредственно из принципа достоинства личности, должна иметь строго ограниченную **область применения**. Каждое суждение, на каких бы добрых намерениях оно ни покоилось, должно, опираясь на связанные с его содержанием интерпретации, ограничивать как раз то, что связано с непосредственной **функцией** этого принципа, а именно, быть базой его действия по эту сторону интерпретационных споров.

Поэтому понятно, почему содержанием всех верховных моральных принципов, как то: Золотого Правила, Принципа Разума Аристотеля и Категорического Императива Канта является ничто иное как обозначенные в них границы.

Верховный моральный принцип представляет собой не просто источник всех остальных норм, а является основой их объединения. В чём можно его упрекнуть, это в том, что там наличествуют не столько заповеди, сколько запреты, (которые по своей природе являются категоричными и принципиальными).

Относительно принципа **уважения индивидуального человеческого достоинства** из него следует изъять - по выражению Канта - *запрет никогда не использовать человека только как средство*. Противоречие принципу Уважения достоинства человека здесь очевидно тогда, когда человек подвергается воздействию, которое принципиально ставит под сомнение его субъектность.

Охрана условий развития бытия человека как субъекта нравственности.

Так как личность существует не иначе как в форме живого человеческого индивидуума, и этот индивидуум прежде всего характеризуется единством тела и своего "Я" (Н. Plessner), то охрана *единства тела и человеческой жизни* и охрана человеческого достоинства - это одно и то же.

Необходимость охраны человеческой природы имеет **синхронный** и **диахронный (исторический)** аспекты:

- с одной стороны человеческая природа участвует в формировании нравственного достоинства личности, постольку поскольку она понимается как пространство её развития. (**синхронный** аспект: личность и тело);
- с другой стороны необходимость охраны личности должно распространяться на процесс физического и духовного становления её индивидуальности (**диахронный** аспект: идентичность, онтогенез и индивидуация личности).

Специфические нормативные основания необходимости охраны человеческой жизни также вытекают из **достоинства** человека относительно его **природной видовой принадлежности**, не непосредственно из субъектности как таковой, а из *природы живого существа*, которое является носителем субъектности, т.е. из достоинства относительно его природной видовой принадлежности.

Так как достоинство принадлежит субъекту как живому существу, а *человеческая жизнь является условием возможности субъектного бытия*. Кроме того охрана человеческой жизни необходима в той мере, в какой она понадобится для формирования личности в уникальном пространстве её развития. При этом как наивысшая и тщательнейшим образом охраняемая ценность - это не столько органическая жизнь человека, сколько **идентичность и интегрированность** его личности.

Иными словами: природа человека как вида и связанные с ней базальные потребности, стремления и т.д. порождают её высокое положение не из абстрактных рефлексий по поводу природы человека (как напр., в смысле жёсткого эссенциализма), а получают это положение из достоинства, которое свойственно личности как субъекту нравственности.

Охрана природной заданности бытия личности следует, если можно так выразиться, **принципу приближенности к личности**. Этот принцип можно сформулировать следующим образом:

Принцип приближенности к личности

Чем основательнее и безусловнее оказываются движущие силы развития личности, которые определяются природой человеческого бытия, тем более необходима становится её охрана, которая касается именно её достоинства.

Как показывает практика, субъектность неразрывно связана с определёнными органическими природными качествами человека, поэтому потребность в уважении должно распространяться также на предрасположенности к тем или иным качествам, а именно, когда

речь идёт о его потенциале, который обуславливает формирование и развитие. Также те нормы, которые отвечают на интересующие нас вопросы и вытекают из достоинства человека как вида, имеют обобщённый и скорее отрицательный характер, так как они гарантируют только условия создания возможности субъектного и личностного бытия человека.

О взаимосвязи личности и генома

Чтобы ответить на вопрос о взаимосвязи личности и природы, а также о взаимосвязи личности и генома как о природных условиях существования человека, необходимо выяснить - в соответствии с современным уровнем науки как функцию генетического фонда при пренатальном развитии каждого человека (онтогенез), так и его роль в становлении и развитии человека. Здесь мы можем этого сделать в деталях, а только исходя из последних научных данных.

Принципиально можно выделить **две прямо противоположные возможности**, которые так или иначе толкуют взаимосвязь **личности и генома**:

Генетический детерминизм	Случайность
<p>С одной стороны можно сказать, что геном полностью определяет человека, его физическое развитие, его онтогенез, а также поведение в смысле генетического детерминизма. Отсюда личностные и индивидуальные качества целиком и полностью представляют собой феномен, развитие которого происходит однолинейно и полностью зависит от его генотипа. (генетический редукционизм), они как бы являются эпифеноменами генетического фонда. С точки зрения детерминизма можно было бы рассматривать также и связь между предрасположенностью и проявлением фенотипа. Вмешательство в генофонд следовало бы сравнить с вмешательством в саму личность. Таким же образом знания о генетическом фонде по всей вероятности тождественны знанию того, что образует личность.</p>	<p>С другой стороны можно сказать, что генетический фонд не определяет ни конституцию человека, ни онтогенез, ни поведение, ни идентичность, а также его индивидуальность. Следовательно, индивидуальный генетический фонд и личностные качества взаимосвязаны в лучшем случае лишь периферически, - поскольку генетический уровень развития даёт начальные условия онтогенеза, либо не связаны вовсе. Эта взаимосвязь является более или менее случайной, так что вряд ли следует настаивать на охране генофонда, который определяет природные задатки человека.</p>

Эти оба радикальные подхода оказываются несостоятельными:

- Как генетический детерминизм или генетический редукционизм,
 - так и предположение полной иррелевантности генетического фонда или случайности его воздействия на личность
- однозначно оказываются ложной интерпретацией естественнонаучных положений, которые уже смогла истолковать современная генетика.

Подход с точки зрения филогенеза

Уже с точки зрения филогенеза гены не являются единственной детерминантой эволюционного развития жизни от её начала и до человека.

- Генетическая информация, которая сложилась в процессе эволюции человечества, не обладает абсолютной семантикой, а имеет значение только относительно определённого "семантического пространства" (Условия окружающей среды, процессы приспособляемости и отбора).
- Нет также типично "человеческих" генов. Человека (в смысле его видовой принадлежности) нельзя характеризовать через его определённый генетический фонд, даже если некоторые фрагменты ДНК встречаются только у человека.
- Следует исходить из того, что имеется лишь индивидуальный, соотнесённый с человеком как его носителем, геном.

Подход с точки зрения онтогенеза

Как показывают научные открытия, роль индивидуального генетического фонда в развитии личности и с точки зрения онтогенеза не является случайным ни в каком смысле.

- Как показывают некоторые исключительно моногенно обусловленные заболевания, выявленные соответственно сегодняшнему уровню знаний, определённые фенотипичные формы нашей соматической действительности и её развития с точки зрения онтогенеза являются чисто генетическими, также нельзя не учитывать генетическую обусловленность конституции человека вообще. Индивидуальный генетический фонд - это компонент нашей уникальной соматической индивидуальности и идентичности. Касаясь соматической сферы человека, следует подчеркнуть, что геном оказывает своё действие не просто в смысле линейных причинно-следственных зависимостей, а это влияние следует рассматривать в вышеописанном смысле как структуру и информацию. Оно лишь элемент в обширной системе разнообразных влияний. Момент начала развития, обусловленный слиянием двух клеток и формированием двух гаплоидных хромосомных единиц в соматической сфере человека имеет прежде всего **процессуальный** характер. Он характеризуется комплексными взаимодействиями и интеракциями.

- О том, что представления "генетического детерминизма" или "генетического редуционизма" не укладываются в открытия молекулярной биологии, свидетельствует изучение отношений между **генотипом и фенотипом**. Сложные полигенные, многофакторные взаимосвязи, высокая генетическая вариативность и генетический полиморфизм, а также комплексное взаимодействие значимых факторов указывают как раз на нечто противоположное линейному монокаузальному детерминизму. Особенно это проявляется в индивидуальных качествах, способностях и иных характеристиках личности, которые невозможно выявить у гена и у его базовых фрагментов, и которые обусловлены, как правило, полигенностью и многофакторностью. Это относится также к поведению человека и его нарушениям. Генетические задатки и влияния среды принимают функциональное, хотя и с трудом выявляемое, участие в формировании индивидуальных признаков. Генетическая компонента в процессе этого формирования представляет собой необходимое, но однако недостаточное условие.

Если следовать этим соображениям и в особенности исходить из того, что генофонд и его влияние - это всегда процесс, который характеризует индивидуальность личности, то тогда роль и функцию индивидуального генетического фонда в индивидуальном развитии человека следует толковать с точки зрения антропологической перспективы менее всего как "программу", а скорее как контекстуальный или "исторический" процесс.

Роль и функция генома в индивидуальном процессе развития человека.

- Хотя индивидуальный геном существенно влияет на природные задатки развивающегося субъекта, однако об этом однозначно и непреложно свидетельствуют лишь некоторые признаки. Они могут, как например, в случае наследственных заболеваний, определять судьбу индивидуального развития. Они являются однако "заданностью" в том смысле, что только в деятельности или в своих страданиях субъект понимает, что является уникальной идентичной личностью. Именно функции генома дают понять, что именно генетическая природа человека устанавливает границы и определяет рамки развития. Но именно в этом заданном пространстве и наличествует та высокая пластичность, которая необходима человеку в его деятельности и борьбе с окружающей средой.
- Следовательно, индивидуальность и идентичность личности, которая формируется под влиянием социальных, культурных и исторических факторов, а также в процессе жизнедеятельности человека, не совпадает с индивидуальностью и идентичностью генофонда, в котором проявляется исключительно природно идентифицируемая уникальность. Также и уникальность этой взаимосвязи ещё не идентична с уникальностью личности. Иначе однойцевых близнецов невозможно было бы отличить друг от друга.
- Хотя индивидуальный генетический фонд и является необходимой компонентой, но он не является достаточным основанием для объяснения онтогенеза личности в самом широком смысле. Многофакторность онтогенеза и высокая степень собственных усилий субъекта в оттачивании своих природных задатков исключают генетический редукционизм и тем более детерминизм с самого начала.
- Ни уникальность человека как вида, и ни уникальность его как человеческого индивидуума не позволяют довольствоваться только чисто материальной базой его генетической информации. Отсюда невозможно в общем и целом объяснить с помощью гоманмолекулярной биологии уникальность человека, его духовный мир и социальные и культурные отношения.

3. Достоинство человека и охрана индивидуального генетического фонда.

Всё вышеизложенное можно кратко обобщить следующим образом:

С точки зрения **взаимосвязи личности и природы** следует констатировать, что охрана индивидуального генофонда, обусловленная достоинством человека, относится, с одной стороны, к личности как субъекту нравственности (при возможности интерпретации таких его качеств как идентичность, равенство, самоопределение, индивидуальность, интеллект), а с другой стороны к природным условиям начала и развития личностного бытия (физические и природные данные бытия человека).

С точки зрения **взаимосвязи личности и генома** следует констатировать, что индивидуальный геном обязан своим положением не уникальному онтологическому качеству конструктивных элементов, а тому факту, что их уникальные взаимосвязи обуславливают, кроме всего прочего, совокупность предрасположенностей субъекта деятельности самым различным образом. Следовательно, индивидуальный генетический фонд и его воздействие на развитие человека - это часть природных условий начала и развития личностного бытия.

В силу этой особой близости индивидуального генома к личности можно исходить из того, что соотношение Личность – Геном рассматривается как особый случай отношения Природа - Личность. Таким образом, индивидуальный генофонд нуждается в особой охране, которая требуется также природным условиям зарождения и развития личностного бытия. Это касается также отношения к индивидуальному геному - как и к иным природным задаткам личностного бытия - **Принцип уважения личности**, который в плане охраны генофонда можно сформулировать следующим образом:

Принцип уважения личности в контексте отношения

к индивидуальному генетическому фонду

Чем более генофонд определяет и обуславливает развитие природных задатков личности, чем основательнее проявляются эти условия в формировании и становлении личности, тем более он нуждается в охране, которая касается именно природных задатков личностного бытия и опирается на достоинство личности.

- *Принцип уважения личности* вытекает из того положения, что в области анализа генома и геномной терапии категорически запрещено, а именно, то, что ставит под удар субъектные качества человека.
- На менее принципиальной основе могут возникнуть в качестве развития принципа уважения личности четыре **специфических принципа отношения к генофонду**, которые определяют последствия изменения качества. **Функцией этих критериев** является охрана как условий генетического зарождения жизни, так и условий развития личностного бытия. Свою нормативную значимость они получают из их соотнесённости с отдельными или несколькими качествами, которые вытекают из достоинства личности, хотя и иногда в различной интерпретации:

1. Самостоятельное целеполагание,
2. Развитие личности,
3. Самоопределение
4. Равенство

1. Принцип сохранности генетических условий **зарождения жизни.**

2. Принцип сохранности генетических условий **свободного развития личностных качеств.**

3. Принцип сохранности **информационного самоопределения личности.**

4. Принцип сохранности **равенства относительно генетических условий.**

Четыре принципа отношения к генофонду человека:

1. Принцип сохранности генетических условий зарождения жизни.

Если исходить из принципа уважения субъекта и индивидуального генома, то тогда кажется, что оределённые манипуляции генома, которые определяют генетические условия зарождения жизни, исключают или значительно тормозят самостоятельное жизненное целеполагание личности, которое ему предписано его достоинством. Такие манипуляции подчиняют возникновение и становление индивидуума исключительно гетерономным целям. Они должны быть **отвергнуты категорически**. Особенно это касается

- образования **гибридов** или **культивирования определённого человеческого типа** посредством генетических вмешательств;
- любой формы **евгеники**, которая ставит вмешательство в индивидуальный генофонд на службу улучшения генотипа;
- случаев **клонирования**: при этом не тот факт имеет значение, что выращенный человек имеет тот же геном, что и донор, а тот факт, который запрещает клонирование человека, так как индивидуальность и идентичность человека не заложены в его генофонде.

Проблема клонирования человека заключается ещё и в том, что человек производится как нечто, не являющееся им самим, и что ему навязывается генетическое тождество с другим человеком.

2. Принцип сохранности генетических условий свободного развития личностных качеств.

Второй принцип вытекает из уважения субъекта и индивидуального генома. Соответственно этому принципу необходимо защитить генетические условия развития личностного бытия, поскольку они определяют основывающееся на достоинстве самоопределение личности, и право на развитие личностных качеств. Свободное развитие личности будет нарушено или поставлено под угрозу:

- в случае проведения **соматической генотерапии**, если генетическое вмешательство в клетку человека приведёт к изменению личностных качеств или к изменению естественного поведения личности относительно её эмоциональной сферы, настроения, коммуникативных способностей и интеллектуальной сферы. А также если это отрицательно повлияет на "нормальные" жизненные условия личности. Соматическая генотерапия только тогда **будет оправдана**, если она (1) проводится под достаточно чётким терапевтическим наблюдением, (2) если тщательно взвешиваются все прямые и побочные последствия, (3) если строго соблюдается добровольное согласие пациента, (4) полная откровенность, (5) если гарантируется привлечение всех предполагаемых и даже долгосрочных мероприятий, (6) принцип "не навреди", (7) принцип соразмерности, (8) исключение эффекта воздействия на зародыш. (см. ниже)

Свободное развитие личностных качеств также будет подвергаться опасности, если осуществлять вмешательство с целью манипуляций с совокупностью первоначальных признаков, определяющих возникновение человеческой личности. Здесь можно говорить о нарушении **принципа случайности**, из которого вытекает право на естественное **развитие и необладание первоначальной заданностью**.

При этом тот факт, что первоначальная заданность индивидуального генома абсолютно случайна в смысле естественного зарождения и развития и что она обязана своим возникновением более или менее случайному выбору партнёров, в связи со всем вышесказанным, является аргументом против вмешательства вовсе не

- потому что " естественное становление личности" как таковое достойно особого внимания,
 - а потому что альтернатива этому естественному становлению личности заключается в спланированном заранее вмешательстве извне, в манипуляциях и представляют собой кем-то predetermined ограничения пространства предрасположенностей субъекта. В этом смысле "случай" гарантирует в более полной мере самоопределение личности, чем её "изготовление" с помощью инструментов, которые могут нанести вред.
- Генетическое вмешательство становится опасным - особенно в случае зародышевой терапии - под углом зрения вышеназванного критерия, так как его последствия проявляются только в жизни будущих поколений. При этом нарушается не только право человека на самоопределение, но и право "на естественное развитие собственного зародыша." **Зародышевая** терапия ещё и потому неприемлема, что она не может обойтись без исследования эмбриона, чрезвычайно опасного для него, что в соответствии с законом охраны эмбриона запрещено законом. Как показывает всестороннее и принципиальное изучение последствий вмешательства в клетку тела и зародышевую клетку с точки зрения этики, критерий развития личностных качеств в случае его распространение на будущие поколения приобретает новое качество.

3. Принцип сохранности информационного самоопределения личности.

Со вторым принципом, направленным на самоопределение и свободное развитие личности, тесно связан третий принцип, который призван защитить информационное самоопределение личности с точки зрения диагностической гомангенетики.

Этот принцип вытекает из учёта **права человека на знание или незнание своего индивидуального генетического фонда**. Если вспомнить о том, какие страшные последствия как для психической стабильности, Я-образа и построения собственной жизни, так и для социальных и профессиональных отношений в деятельностном пространстве личности могут иметь сведения о генетической конституции человека, то решение о " прозрачности" рассматриваемого субъекта должно принадлежать ему самому. Человек не должен быть "стеклянным". Принцип сохранности информационного самоопределения **категорически запрещает**:

- любой диагностический анализ индивидуального генетического фонда человека без его на это согласия;
- любые навязанные субъекту объяснения, противоречащие *праву на незнание*;
- любые нарушения права индивидуума на неразглашение данных, полученных в процессе генагностики.

4. Принцип сохранности равенства в отношении условий работы с генофондом.

Четвёртый принцип отношения к генофонду человека вбирает в себя все три описанные принципа и охраняемые ими ценности - самостоятельное целеполагание, самоопределение и свободное развитие личностных качеств, право на естественное развитие и необладание происхождением, право на информационное самоопределение. Так как если достоинство человека рассматривать под углом зрения равенства в обладании эти достоинством, то тогда **категорически запрещается** любая *дискриминация* и любое *особое выделение* какого бы то ни было индивидуума, носителя определённых генетических свойств. И так как жизнь - это непреложный базис раскрытия всех личностных качеств человека в первоначальном единстве с его физической природой, то категорически запрещается, независимо от индивидуального генетического фонда любое суждение о конкретной жизни как "*имеющую ценность*" или "*не имеющую ценность*", точно так же как любая вытекающая отсюда селекция, будь то "*in vitro*", *in utero*" или после рождения. **Нарушение этого принципа** и тогда имеет место, когда требуется исследование генетического фонда для заключения договора о медицинском страховании. Следствием

этого явилось бы выхолащивание принципа солидарности, а также разрушением социальной системы страхования вообще.

4.3.3. Этические проблемы пренатальной диагностики – основные спорные вопросы.

1) *Взаимосвязь генетических предрасположенностей и фенотипичными проявлениями.*

Вследствие разгадки генетического кода современная микробиология получила возможность на уровне ДНК описать расположение генов, которое определяет моногенно или во взаимодействии с другими генами и со средой в ходе онтогенеза или жизни формирование тех или иных качественных признаков человека. При этом оказалось, что генетические признаки, характерные для генома определённого индивидуума, способствуют формированию индивидуальных признаков и качеств в большинстве случаев многофакторным путём.

В довольно значительном количестве случаев генетические отклонения в **моногенном протекании** - обязательно или факультативно, непосредственно в течение жизни человека - ведут к определённому **фенотипично проявляющемуся признаку**. Это проявляется, как правило, в определёнno фенотипично проявляющихся дефектах. Таким



образом становится ясно, что определённые генетические предрасположенности моногенно и независимо от фактора среды приводят к фенотипично проявляющимся признакам (как например, группа крови) или заболеваниям. При этом следует отличать те заболевания, которые проявляются уже на **ранних** стадиях постнатального развития - такие как кистозные фиброзы, серповидно-клеточная немия, гемофилия и

фенилкетонурия, от заболеваний, которые проявляются в более **поздний** период жизни: хорей, заболевания почек, миотонная дистрофия или мышечная дистрофия Беккера. Следующая группа моногенно унаследованных предрасположенностей ведёт необязательным образом и при **неблагоприятных** условиях к формированию соответствующего фенотипа в силу их выраженной зависимости от среды, как например, лактозная недостаточность. Из доминантных признаков следует назвать рециссивные признаки, которые могут привести к соответствующему заболеванию только лишь в последующих поколениях и при определённых условиях.

Несмотря на большое число иных заболеваний однако, говоря о наследственных заболеваниях, мы в первую очередь имеем в виду заболевания, обусловленные **полигенным** или **мультифакторным** характером генотипа. Это такие заболевания как сердечнососудистые заболевания, высокое кровяное давление, заболевания коронарных сосудов, диабет, гастриты, предположительно также гипертония, аллергия, эпилепсия, психозы. Менее вероятные фенотипичные проявления этих заболеваний основываются на взаимодействии генетических и известных или ещё неизвестных экзогенных факторов. Эти факты, а также высокая вариативность фенотипа служат причиной того, почему невозможно в самом широком смысле по сравнению с моногенно обусловленными заболеваниями в последнем случае точно предсказать границы риска.

2) *Рамочные условия проведения пренатальной диагностики (= ПД)*

В настоящее время в германии ещё нет законного регулирования применения гумангенетики, но в различных законодательствах затрагиваются те или иные вопросы, связанные с этой проблематикой. Так например, в законодательстве о прерывании бере-

менности (ПБ, §§ 218 - 219d гос. зак-ва) и в "*Законе об охране эмбриона*" от 24 Окт. 1990г. Вступивший в силу 1 июля 1990 г. "*Закон о регулировании вопросов генной инженерии*" не содержит правил, непосредственно относящихся к гомангенетике. Бундестаг, федеральные министерства и некоторые федеральные земли учредили многочисленные комиссии, которые занимаются подготовкой законодательства по вопросам гомангенетики. Наряду с этим существует ряд актуальных профессионально-этических рекомендаций.

В Германии ежегодно проводятся от 80 до 100 тысяч **консультаций по генетическим проблемам** (= ГС) кафедрами гомангенетики университетов, детскими клиниками, а также официально допущенными частнопрактикующими врачами. И эта тенденция растёт. Практикующие врачи обязаны иметь дополнительное свидетельство по медицинской генетике. Все действия, связанные с генетическими консультациями или пренатальной диагностикой требуют предварительной беседы с врачом. (см. *закон об охране эмбриона*, §§ 9-11; ESA 90-93).

Каждый человек может добровольно получить генетическую консультацию. Чаще всего (80%) это родители, имеющие больного ребёнка и обеспокоенные судьбой последующих детей.

Показания для **генетической консультации** имеются, если

- один из партнёров страдает наследственным заболеванием или у него такое заболевание предполагается,
- такое заболевание имеется или предполагается у родственников,
- консультирующиеся состоят в родственных отношениях,
- они уже имеют ребёнка, который вероятно страдает наследственным заболеванием, у матери уже были выкидыши по неизвестным причинам,
- на зародышевые клетки родителей было оказано воздействие облучением или какими-либо мутагенными веществами, во время беременности мать перенесла инфекционные заболевания, употребляла отрицательно действующие на плод медикаменты или подвергалась облучению, возраст свыше 35 лет, причём ограничения по возрасту различные консультации
- устанавливают по-разному.

Задачей **консультанта** является дать обратившемуся к нему человеку всю необходимую информацию для того, чтобы он сам принял решение, обычно в целях планирования семьи. Консультации придерживаются обычно правила "непрямых советов". В первую очередь учитывается семейные и социальные отношения пациента, а также система их религиозных и этических ценностей. Однако не совсем ясно, по каким критериям консультант должен дать совет за или против беременности. Но следует констатировать, что врач-консультант указывает на то, что и ребёнок-инвалид имеет право на жизнь. Установки в смысле евгеники здесь недопустимы. Вся информация о генетических признаках подвержена врачебной тайне. (§ 203, гос. законодательства). Консультация должна соблюдать "*Право на информационное самоопределение*".

ПД должна проводиться только после тщательного обследования специалистами. ПД с целью выбора пола ребёнка запрещена § 3 закона об охране эмбриона. Она разрешена только в тех случаях, *«когда ребёнка необходимо оградить от мышечной дистрофии или подобных тяжело протекающих заболеваний.»* (стр. 93)

Статистика:

В 1985 г. было проведено 22508 ПД для определения хромосомных аномалий.

Показания для этого:

73,9% возраст матери более 35 лет,
 5,4% возраст отца более 40 лет,
 7,4% риск повторного рождения больного ребёнка,
 0,3% X-хромосомные заболевания,
 2,3% иные наследственные заболевания и
 10,7% страх завести ребёнка без медицинских рекомендаций (1986 г. - уже 18,24%)
 В 3% всех исследованных случаях у плода выявляются тяжёлые генетические заболевания.

Показания для проведения ПД по своей сути соответствуют показаниям для проведения ГК. Сюда относятся также случаи, когда обследование беременной женщины показывает высокое содержание альфа-фетопротеина в крови, что указывает на возможность родить больного ребёнка.

3) Реакция общественности: ожидания и опасения.

- **Генетический детерминизм**
- **Желание иметь "безупречного" ребёнка**
- **Взгляд на прерывание беременности как на терапию**
- **Ожидание социальных перемен**

Новые открытия молекулярной биологии относительно **генетических предрасположенностей и фенотипических проявлений** и связанные с ними возможности ПД вызвали у общественности ожидания и опасения этического характера.

- Во-первых, следует назвать тенденцию к пониманию связи между генетической предрасположенностью и фенотипическими признаками заболеваний в плане **детерминизма**, а также к идентификации известных признаков заболевания с предрасположенностью к заболеванию и соотнести их с жизнедеятельностью генов. Однако тем самым ориентированность на понятие "здоровье" подменяется ориентированностью на понятие "генетическая норма".
- Во-вторых, следует назвать возможности, которые открывает перед некоторыми родителями знание генетических предрасположенностей к заболеваниям ребёнка ещё до его рождения. Это может вызвать у них желание избавиться от одного ребёнка и дать возможность родиться другому, у которого отсутствуют эти предрасположенности, что объясняется **желанием иметь "безупречного ребёнка"**. И как только индивидуальное стремление к таким гарантиям совпадёт с общественным, ориентированным на понятие "здоровье" мнением, то тогда может возникнуть тенденция к вмешательству в генофонд, нацеленному на евгенику.
- Кроме того, тот факт, что установленное в результате пренатальной диагностики моногенное наследственное заболевание невозможно устранить ничем, кроме прерывания беременности, то это может привести к **отождествлению прерывания беременности с терапией**. Решение о прерывании или продолжении беременности зависит при этом от того в какой степени будет задето здоровье либо матери, либо ребёнка. Возникает опасение, что генетическая предрасположенность может стать непосредственным показателем качества жизни и тем самым критерием для селекции человека.
- А если в результате пренатального диагноза, который отождествляется с *терапевтическим прерыванием беременности*, возникнет впечатление, что генетически обусловленное заболевание как и любое заболевание можно в принципе избежать, то это неизбежно приведёт к тому, что за инвалидность ребёнка вину будут нести родители, а это может вызвать определённое общественное давление на них. Но если инвалидность рассматривать в плане понятия генетической аномалии и привлечь категорию "полноценной жизни", то следует опасаться того, что прежняя позиция относительно инвалидов и их родителей изменится в направлении стигматизации (поисков улучшения).

Учитывая эти опасения, можно не удивляться, почему применение генной инженерии к человеку с самого начала вызвало широкое обсуждение её положительных и отрицательных моментов и привлекло к этому обсуждению не только специалистов в области медицины, юриспруденции, философии и теологии, но также почти все общественные объединения (партии, церкви, профсоюзы, иные союзы и т.п.) Не в последнюю очередь общественный интерес коснулся вопросов евгеники и автотазации, на которые общественность вследствие пережитого во времена нацизма реагирует крайне болезненно.

Даже если будет достигнуто согласие в том, что ранняя диагностика тяжёлых наследственных заболеваний возможна и необходима для избежания риска этих заболеваний и даже если будет указано на то, что с этической точки зрения не использовать этот шанс никак не оправдано, всё равно появится ряд проблем, которые вытекают из применения ПД и в первую очередь из целей её применения. Если попытаться соотнести эти дебаты с имеющимися более или менее регулируемыми этими вопросами документами (законами, руководствами, сообщениями специальных комиссий, рабочими планами профессиональных объединений и иных корпораций, с позицией союзов инвалидов, а также партий, церквей и иных представительных общественных объединений), которые появились примерно до 1992/1993 годов, то тогда в поле нашего зрения попадают следующие **шесть блоков проблем**:

- А. отождествление **пренатальной диагностики (ПД)** и "**терапевтическим прерыванием беременности**" (ПБ),
- Б. зависимость принятия обществом **инвалидов** от пренатальной диагностики,
- В. опасность возрождения **евгеники и селекции** человека,
- Г. возможность изменения понятий **здоровье/болезнь и инвалидность**,
- Д. возможность изменения **рамочных условий врачебных действий**,
- Е. основное положение этики: **принцип уважения достоинства человека**.

А. Пренатальная диагностика (ПД) и "терапевтическое прерывание беременности".

<p>Положительно то, что ПД</p> <ul style="list-style-type: none"> ● может воспрепятствовать избавиться от ● здорового ребёнка вследствие ● контрольных мероприятий, ● ● повышает вероятность сохранности жизни и здоровья, <p>даёт возможность устранить генетический дефект на ранней стадии развития плода,</p> <p>может подготовить родителей к принятию решения о сохранении жизни ребёнка с полной ответственностью,</p> <p>позволяет врачам и родителям совместно обсудить и осознать всю тяжесть обнаруженных аномалий, опираясь на медицинские данные.</p>	<p>ПД отклоняется в следующих случаях:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● если какое бы то ни было лечение нецелесообразно, а может помочь лишь прерывание беременности, ● если показатели автоматически приводят к прерыванию беременности и тем самым снимается необходимость ● принятия решения о сохранении жизни ребёнка, если следствием этого является устранение не болезни, а больного.
<p>Возникают следующие опасения:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● обострение проблемы аборт в случае зарождения ребёнка - инвалида, ● "отсасывающее действие" § 218, т.к. "тяжесть" и "переживания" родителей как показателей зависят от общественного мнения, ● соотнесение ПД с "вторичной превентацией" генетических аномалий, ● всё возрастающая относительность права на жизнь детей-инвалидов, ● перенос решения за сохранение беременности на вторую треть беременности, что ведёт к созданию "искусственной ситуации принятия решения", ● когда говорят о переживаниях, больше уже не исходят из ситуации матери, а из субъективных страданий ребёнка, так что решение в пользу ПБ попадает в сферу "превентивной евгеники сострадания". 	<p>Чтобы избежать этих проблем, нужно учитывать следующее:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● родители не несут генетической ответственности перед детьми, ● пробная беременность недопустима, ● болезнь не является основанием для умерщвления, а здоровье не есть масштаб ценности человеческой жизни. Охрана жизни человека не должна допускать никаких градаций ● по критерию "качества, неременное избежание страданий не может являться самоцелью, ● ПД не может стать рутинным мероприятием в рамках предварительного исследования беременности для предоставления возможности какого бы то ни было выбора.

Б. Зависимость принятия обществом инвалидов от пренатальной диагностики.

Имеются опасения, что возможности ПД по раннему определению наследственных отклонений и автоматизм диагноза, а также "терапевтическое прерывание беременности" (ПБ), могут оказать влияние на принятие инвалидов обществом и обусловить возрождение евгеники и селекции человека:

<p>Положительный смысл имеет то, что</p> <ul style="list-style-type: none"> ● ПД успокаивает тех родителей, которые сильно беспокоятся за судьбу своего ребёнка ещё до его рождения, и ПД таким образом является оправданной, если нет другого способа успокоить будущую мать, ● так же как и при профилактике болезни с помощью прививки заболевшие не подвергаются дискриминации, и плохое отношение к инвалидам не может быть оправдано тем, что во-время не использованы благоприятные возможности. 	<p>С точки зрения этики является сомнительным, что</p> <ul style="list-style-type: none"> ● доказанная пренатальной диагностикой необходимость прерывания беременности является выражением общественного настроения, и ПБ предпринимается в пользу одного члена общества, что является как бы увеличением общей суммы счастья для всего общества. ● якобы изменившийся менталитет направит понимание страданий и переживаний человека в сторону отклонения от "нормальной" жизни и мерой ценностей сделает жизненный план, ориентированный на достижение счастья, ● общество придаст страданиям инвалидов статус болезни, долг поддержания здоровья может привести к тому, что общество будет для этого предпринимать превентивные меры насильственным образом, в связи с быстрым принятием мер без риска для жизни снижается среднестатистический риск рождения детей-инвалидов.
<p>Вероятными последствиями ПД может быть то, что</p> <ul style="list-style-type: none"> ● что достигнутая с таким трудом в нашем обществе терпимость к инвалидам снова может быть утрачена, а родители, решившиеся на рождение ребёнка-инвалида будут подвергаться общественному давлению, ● пренатально диагностированные генетические отклонения будут рассматриваться как снижающие жизненные шансы человека в плане его социального развития ● недостатки, которые можно устранить, вместо критерия "польза ребёнка" появляется критерий "польза общества", который ратует за ПБ, так как решение в пользу ПБ ориентируется на "переживания" будущей матери, так что и здесь самыми важными являются психосоциальные критерии, право на продолжение рода будет потеряно. 	<p>В этой связи однако возникают следующие соображения:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● нет такой правовой установки, что человек должен родиться исключительно здоровым, ● никто не несёт ответственность за генетическую "лотерею" природы, ● мерой врачебных действий может быть только польза пациента и его семьи, а не общества, ● инвалидность - это не заболевание, а особая форма здоровья; личность человека формирует далеко не это одно качество, а многие другие; инвалидность должна рассматриваться как личностная форма существования человека, человек имеет естественное право на индивидуальность, которая может заключаться в его уродстве или наоборот выражаться в нём; только "инаковость", разнообразие обуславливает творческое развитие общества, ● сочувственное принятие проблем отдельного человека в смысле его автономии однако не даёт обществу право выбора и альтернативу медицине, консультации должны учитывать каждый отдельный случай.

В. Опасность евгеники и селекции человека.

<p>Имеются опасения, что генетика в рамках ПД спровоцирует евгеническое мышление и приведёт к евгенике, если</p> <ul style="list-style-type: none"> ● такова будет позиция общества, и это приведёт к стремлению обезопасить себя от инвалидного потомства, ● медицина будет подвержена всеобщей ПД и требованиям рождения здорового ребёнка, ● фактор риска будет касаться не болезни, а больного, возникнет угроза устранения личности, ● ПД распространится на целую группу риска, ● целенаправленная стратегия проведения абортс приведет к устранению эмбриона, являющегося носителем инвалидности, обусловленной генетически, ● будет навязываться принятие решения о необходимости сохранения жизни ребёнка-инвалида, ● сочувствие к субъективным страданиям ребёнка приведет к тому, что решение о ПБ подпадёт под соображения "евгеники превентивного сострадания". <p>Евгеника сострадания очевидна, когда речь идёт не о проявившемся позднее заболевании и связанными с этим "переживаниями" матери, а о том, имеет ли жизнь данного ребёнка ценность или нет.</p>	<p>Существует опасность, что</p> <ul style="list-style-type: none"> ● последствия гендиагностики для продолжения рода - это первый шаг к появлению новой евгеники, ● вследствие широко распространённой утилитарной морали может вернуться евгеническое мышление, и здоровье будет идентифицироваться со всеобщим благом, ● победа над страданием вплоть до его уничтожения может привести к представлению, что при правильном применении последних достижений медицины можно вообще избавиться от боли и болезней.
---	---

ПД совершенно недопустима, если

- она служит в целях евгеники для селекции зародышей и эмбрионов исключительно по генетическим показателям,
- она способствует селекции при продолжении рода, поощряя желания родителей получить во всех отношениях здорового ребёнка.

Г. Возможность изменения понятий здоровье/болезнь и инвалидность.

В рамках дискуссии о **пренатальной диагностике (ПД)** со всех сторон обсуждается также вопрос о границах нормальной вариативности генома и зависимости заболеваний от его отклонений, а также понятия болезни и инвалидности.

<p>При этом указывается на то, что понятие болезни изменяется тогда, когда</p> <ul style="list-style-type: none"> ● "бессимптомный больной" генетически устанавливается ещё до начала заболевания, ● болезнь понимается не как жизненное явление, а как отклонение от нормы; это может быть использовано неопытным или недобросовестным врачом независимо от величины и серьёзности недостатка как показание к прерыванию беременности, недопустить рождения ребёнка и осложнить жизнь семьи; ● болезнь, которая обусловлена не внешними, а внутренними факторами рассматривается индивидуально, ● весь комплекс возникновения заболевания сводится только к генетическому моменту и парадигма фактора риска меняется на риск для жизни личности, ● понятие "больной" перемещается в область понятия "здоровый", ● возникает впечатление, что болезнь и инвалидность можно предотвратить, ● в генадиagnostике пропагандируется понятие "здоровый" в смысле генетической нормы и насаждается ответственность за здоровье потомства, ● при всё новых открытиях в области генома водораздел между качеством, несущим болезнь и качеством, определяющим норму становится всё более искусственным, ● при прерывании беременности по критериям генадиagnostики обычное понятие заболевания ставится под сомнение, оно связывается с субъективными страданиями пациента; кроме таких, как например, синдром Дауна, ● понимание болезни и здоровья обществом ориентировано в первую очередь на трудоспособность и является скорее инструментом отторжения, чем интеграции. 	<p>Эти условия влекут за собой следующие опасения:</p> <ul style="list-style-type: none"> ● стирается понятие болезни, ● заболевание становится индивидуальной, генетически обусловленной судьбой человека, с которой он должен справляться в одиночку, ● с распространением генадиagnostики ориентация инвалидов на активное преодоление недуга и участие в жизни общества потеряет свой смысл и станет как жизненная позиция непонятной, ● высокая ценность здоровья в сочетании с представлением о возможности его сделать приведёт к евгенике "качества жизни", что изменит определение социума - как формирующего образ и естественные целевые установки человека, вероятно, будет определена стандартная "норма", ● которую все будут стремиться достигнуть; и тогда будет открыт путь к евгенике и селекции человека.
---	--

Следующие положения призваны противодействовать угрозе **редукционистского сужения** вышеописанных понятий:

- болезнь и здоровье не могут устанавливаться по статистическим или якобы объективным медицинским критериям,
- в понятие болезни может войти особая группа недостатков рождения - карликовость, низкий коэффициент интеллекта, склонность к депрессиям, а также *"особенности индивидуума в рамках нормального человеческого развития"*, что сейчас заболеваниями не считается,
- нельзя считать всего лишь отклонение от генетической нормы заболеванием или наследственной ущербностью в медицинском смысле: *"Любое произвольно определяемое отклонение от нормы не может служить критерием наполнения понятия "болезнь"*,
- жизнь человека неразрывно связана с многообразием проявлений, отклонениями от нормы и болезнями,

- естествознание может всего лишь констатировать, а не безошибочно определять, где здоровье, а где болезнь.

Д. Изменение рамочных условий врачебных действий.

<p>В рамках применения ПД со стороны врачей могут возникнуть опасения, что</p> <ul style="list-style-type: none"> • зависимость направленности врачебных действий от анализов при предполагаемом увеличении спроса на тесты может повлечь за собой возникновение сети лабораторий, а медицинским консультированием уже невозможно будет охватить всех, • цели врачебных действий сместятся от помощи и лечения к обеспечению всеобщего благоприятного социального и психического климата, от концепции лечащего врача к оказанию сервисного обслуживания для исполнения общего желания получить наиболее совершенное потомство. 	<p>Риск ПД существует также и там, где имеется угроза автономии пациента, это происходит, если</p> <ul style="list-style-type: none"> • зависимость от показателей теста может ограничить свободу принятия решения использовать диагностику, так как тем самым определённое решение уже как бы известно заранее, • ПД приведёт к вынужденному принятию решения и нарушению права на знание и незнание; принцип доброй воли будет вытеснен социальным давлением, • появится возможность злоупотребления полученными данными.
--	---

Е. Основное положение этики: принцип уважения достоинства человека.

<p>Как и при обсуждении возможностей исследования эмбриона, автанизии и применения гомангенетики в связи с ПД возникают опасения, что</p> <ul style="list-style-type: none"> • самоценность жизни больше не будет считаться абсолютном, а будет зависеть от размера "генетических дефектов", • сущность человека будет сведена к генетическому фонду, • разум человека как социального существа в силу возможности генетического диагностирования расстройств его повседневного функционирования будет рассматриваться как механическая работа совокупности молекул. 	<p>Относительно вышесказанного можно выдвинуть следующие возражения:</p> <ul style="list-style-type: none"> • человек - это не существо, которым можно манипулировать в зависимости от его генетического устройства, а существо, генетическое устройство которого следует уважать в купе с правом на физическую уникальность, • достоинство человека - это кроме прочего его генетическая идентичность и интегрированность, случайность зачатия, индивидуальность, несовершенство, • достоинство человека - это его подобие образу божьему и прежде всего то, что бог принимает любую даже ещё неродившуюся и нездоровую жизнь, • достоинство человека в огромной мере основывается на его способности родиться, развиваться естественным путём среди других людей, • его независимость и самоценность в том, что он является случайным продуктом природы.
--	--

Отсюда – недопустимо любое вмешательство, которое нарушает принцип уважения достоинства человека и препятствует его человеческому развитию.

4) Выводы: плюсы и минусы пренатальной диагностики (ПД)

Обобщая всё выше сказанное, следует констатировать, что применение гумангенетики в рамках ПД оценивается общественностью в принципе *положительно*. Обоснованием этого служат следующие положения:

Основания для положительной оценки ПД:

1. снятие чувства страха и неуверенности в тех семьях, где имеется риск рождения больного ребёнка, и предотвращение избавления от здорового ребёнка;
2. увеличение возможности охраны жизни и здоровья с помощью целевой пренатальной и постнатальной терапии насколько это сегодня возможно;
3. возможность избежать больного потомства путём отказа от беременности и снижение частоты генетически обусловленных аномалий;
4. (поскольку прерывание беременности - вопрос этики) возможность избежать угрызений совести родителей из-за ПБ, причем "спокойная совесть" может означать отсутствие этих переживаний как для родителей, так и для детей.

Наряду с плюсами, которые открывает применение методик ПД, актуализируются, хотя и с различной интенсивностью, связанные с этим *риски, опасности и этические проблемы*. Относительно этики проблематичным видится:

Следующие проблемы ПД имеют под собой серьезные основания:

1. опасность генетического детерминизма или генетического редуционизма со стороны того, кто нуждается в консультации,
2. дискриминация и неприятие обществом личности с заболеваниями, обусловленными генетическими отклонениями,
3. тенденция рассматривать генетически обусловленность предрасположенностей к заболеванию как само заболевание,
4. вероятность возникновения тенденции распространения ПД на непатологические генетические признаки,
5. опасность, связанная с переложением ответственности за мать на ответственность за ребёнка при использовании ПД и ПБ, и
6. связанная с этим опасность сомнительного разделения жизни на имеющую и неимеющую ценность (селекция), а также опасность "неонатальной автоназии" и евгеники.

Следующая проблема состоит в том, что может быть подвергнута под сомнение зависимость применения гомангенетики и пренатальной диагностики (ПД) от **нормативных понятий здоровье/болезнь и инвалидность.**

Для этого имеются три следующих причины:

1. Первая причина - понятие "**болезнь**" из-за того, что факторы, обуславливающие её течение будут слишком сложными **утратит своё нормативное значение** не только относительно заболеваний, обусловленных генетически. А если к тому же в случае гомангенетики добавляется то обстоятельство, что диагноз должен охватывать не только моногенные предрасположенности к заболеваниям, но полигенные или мультифакторные и даже признаки, которые не относятся к заболеваниям, и может увеличиться опасность, что понятие "болезнь" станет гораздо шире, а границы прозрачнее, то в сферу рассмотрения **могут быть привлечены качества, которые не обуславливают заболевание, а просто не принимаются индивидуумом или обществом.** Если сюда прибавить сильное общественное давление, то не исключается опасность того, что вместо понятия "здоровье" появится понятие "генетическая норма", а вместо понятия "болезнь" - понятие "полноценная жизнь" ("wrongful life). Тем самым ориентированная на терапевтические цели роль врача изменится и на их место придёт исключительно биологическая интерпретация человека. В связи с всё увеличивающимися возможностями ПД будет гораздо важнее отличать вариативность генетических предрасположенностей от действительных заболеваний и возможных отклонений в развитии и давать им оценку в зависимости от тяжести аномалии и возможности лечения.
2. Вторая причина заключается в том, что правило, в соответствии с которым то, что невозможно вылечить, не диагностируется, может сохраниться лишь тогда, когда - как в случае с прерыванием беременности (ПБ) - **лечебные мероприятия не являются лечением ребёнка.** Эта проблема ещё более обострится, если ПБ больше не будет совершаться в пользу матери, а только в пользу ребёнка.
3. Третья причина снижения значимости понятия "болезнь" при использовании гомангенетики в рамках ПД - это **определение статуса эмбриона.** Если эмбриону придать "доличностный" статус, то прерывание беременности будет рассматриваться как терапевтическое мероприятие и зарождающаяся жизнь будет подвержена процессу обсуждения и принятия решения, что по своей сути ориентировано на понятие "качество жизни". А если эмбрион будет находиться под охраной закона, то гомангенетика в виде ПД будет призвана для разрешения спорного случая на право выбора мероприятий либо в пользу жизни матери, либо в пользу жизни ребёнка.

Для **решения насущных этических проблем** рекомендуется, опираясь на *заключение врача*, прибегать к пренатальной диагностике *лишь по таким показаниям*, в основе которых лежит понятие болезни в самом сущностном смысле слова в отличие от предрасположенности к заболеванию. здесь также существует опасность смешения понятий "болезнь" и "предрасположенность к заболеванию" из-за всё увеличивающейся тенденции к *разъяснению* населению возможностей и границ ПД. Современная гомангенетика в первую очередь обращает наше внимание на то, что большая часть связанных с ней опасений основывается на неверной интерпретации естественнонаучных фактов и их взаимосвязей, и как раз современная генетика чётко показывает, насколько сложными являются полигенные и мультифакторные взаимосвязи, определяющие прежде всего положительно оцениваемые качества человека.

Неверные интерпретации естественнонаучных фактов и взаимосвязей - это:

- открытия современной генетики, осветив вариативность и генетический полиморфизм, а также сложные взаимосвязи влияющих на эти процессы факторов, продемонстрировали явления, противоречащие генетическому детерминизму. Более всего это касается положительно оцениваемых способностей человека, таких как интеллект, жизненные планы или физические данные. Всё это обусловлено полигенными или мультифакторными моментами и не сводится просто к одной случайности генетического характера,
- кроме того генетическая вариативность так ярко выражена, что никто в смысле свободы соответствующих генетических предрасположенностей не может считаться совершенно здоровым,
- как показала практика генетических консультаций, что родители ни в коем случае не ориентируются на "генетические игры", якобы гарантирующие появление на свет детей с благоприятным генофондом, и что только в 1% случаев эти консультации приводят к прерыванию беременности, но генной предотвращают многие ПБ.

4.4 Этические проблемы репродуктивной медицины:

В связи с **генной терапией** возникает вопрос, не снизится ли вследствие ставшей возможной качественной оценки жизни **уважение** к ней и не потеряется ли оно вовсе.

- **Исследования** в этой области должны учитывать, что эксперименты следует проводить не за счёт "объекта исследования", как например, человеческого эмбриона.
 - Будущее успеха медицины зависят от принципа **неприкосновенности** достоинства человека. Уважение личности человека - превыше всего.
 - **Вмешательства, которые не отделяют друг от друга теоретические исследования и прикладные манипуляции с этической точки зрения в принципе нельзя оправдать.**
- Генная инженерия может стать силой, захватившей власть над поколениями: установить господство смерти над жизнью.

Биоэтическая конвенция Совета Европы призвана охранять человеческое достоинство и идентичность человека. Она вырабатывает критерии, в соответствии с которыми устанавливаются рамочные условия предотвращения злоупотреблений.

В ФРГ примерно 10-15% супружеских пар в детородном возрасте **не могут** иметь детей, причём причины бесплодия зависят от того и другого пола в равной мере. При этом примерно 30% женщин страдают от расстройства функции плодных труб. В этих случаях оплодотворение *in vitro* с последующим имплантацией эмбриона может помочь супругам завести своего ребёнка и предотвратить обусловленный бесплодием женщины распад семьи.

Для проведения этих мероприятий у женщины после предварительного гормонального стимулирования оперативным путём извлекается яйцеклетка. Она оплодотворяется спермой мужа вне тела жены (*in vitro*). После примерно двух делений клетки, т.е. через 48 часов после оплодотворения эмбрион, полученный вне тела матери вводится в её матку. При этом, как правило, выращиваются и имплантируются несколько эмбрионов, чтобы увеличить вероятность наступления беременности.

В **правовом** отношении ребёнок, зачатый *in vitro*, после своего рождения абсолютно равноправен, ребёнку, зачатому естественным путём.

У донора и матери, вынашивающей ребёнка, могут возникнуть три соображения, которые требуют этического толкования:

1. Гомологенное оплодотворение:

О гомологенном оплодотворении говорят, когда и яйцеклетку, и сперму берут у супругов и эмбрион имплантируют супруге.

2. Гетерологенное оплодотворение:

О гетерологенном оплодотворении идёт речь, когда сперма берётся у неизвестного донора и эмбрион имплантируется супруге.

Немалое число супругов не могут иметь детей также и по вине мужа. Поэтому эти манипуляции вполне возможны, чтобы супруги получили ребёнка, имеющего генетические признаки если не отца, то хотя бы матери.

Если у женщины в силу каких-либо заболеваний не образуются яйцеклетки, то можно взять яйцеклетку другой женщины и, оплодотворив её спермой супруга, имплантировать её его жене.

Если же оба не могут произвести детородных клеток, то яйцеклетка посторонней женщины оплодотворяется семенем постороннего мужчины *in vitro* и имплантируется супруге.

3. Суррогатное материнство:

О суррогатном материнстве (материнстве внаём) говорят тогда, когда

- когда посторонняя женщина оплодотворяется спермой чужого мужчины и вынашивает ребёнка, которого он затем усыновляет вместе со своей законной супругой,
- когда женщина подвергается гетерологенному оплодотворению семенем чужого мужчины и вынашивает ребёнка, которого он затем усыновляет вместе со своей законной супругой,
- или так называемая суррогатная мать вынашивает генетический эмбрион супружеской пары.

В первом случае речь идёт об искусственном оплодотворении *in utero*.

В основе третьего случая лежит имплантация эмбриона после оплодотворения *in vitro*.

Этическая характеристика целеполагания:

При гомологенном оплодотворении *in vitro* разумеется преследуется добрая цель, поэтому с точки зрения этики никаких возражений против этой технологии не имеется.

Его цель заключается в преодолении неизлечимого недуга - бесплодия супругов.

- бездетность может привести к психическим и социальным расстройствам в смысле физической и духовной интегрированности человека в общество, а также к распаду семьи.
- При исполнении желания иметь ребёнка укрепится семья и любовь.

Осторожно: Право на желание иметь ребенка не может быть санкционировано врачом!

Этическая оценка методик:

Оплодотворение *in vitro* с последующей имплантацией эмбриона с точки зрения этики в результате современных дискуссий среди представителей медицины и этических знаний **можно считать правомерным:**

- Оплодотворение вне тела матери должно быть последней возможностью родить собственного ребёнка. Часто наблюдаемые случаи рождения недоношенных и переношенных детей после оплодотворения *in vitro* дают повод к дискуссиям о возможных нежелательных последствиях этого метода для развития ребёнка.
- Яйцеклетку и сперму следует брать у супругов. (**гомологенное оплодотворение**)
- Все оплодотворённые яйцеклетки должны имплантироваться, какие бы то ни было **манипуляции должны быть исключены**. Против оплодотворения нескольких яйцеклеток возражений нет, так как они все должны имплантироваться.

С точки зрения этики следует осудить:

- получение *in vitro* человеческой жизни не предполагая её дальнейшего развития (например, для статистических исследований или биологических экспериментов).
- мероприятия, не нацеленные на имплантацию эмбриона и тем самым заранее обрекающие его на гибель (это несовместимо с принципом уважения жизни человека).
- от метод не может быть оправдан, если его применение несёт угрозу умственному и физическому развитию детей, полученных таким путём.

Возможные последствия:

Повод к беспокойству представляют вероятные злоупотребления этим методом. В последующем должны быть обозначены те факторы, которые способствуют возникновению злоупотреблений.

Гетерологенное оплодотворение:

Оплодотворение яйцеклетки спермой, взятой не у законного супруга с точки зрения этики и теологической морали отвергается (также при наличии согласия супруга).

Основания:

- третье лицо (чужой человек) внедряется в супружескую жизнь и разрушает её,
- это **противоречит нашему образу человека** (ответственность перед обществом - неотъемлемая часть человеческого бытия: в данном случае отец уйдёт от этой ответственности),
- трудность выбора анонимного донора (нет чётких критериев); возникает опасность евгеники или селекции, поиски наиболее "ценного" человека,
- **психологический аргумент:** очень часто супруг не может перенести осознание того, что не он, а другой мужчина подарил его жене ребёнка (последствия: в кризисных ситуациях любые нежелательные проявления в развитии ребёнка супруг может списать на плохие гены и устраниваться от ответственности за ребёнка),

- что же произойдёт, если полученный таким образом ребёнок не отвечает полностью желаниям родителей или вообще окажется инвалидом?
- **Правовые проблемы:** супруг может оспаривать принадлежность ребёнка его семье (даже при данном им ранее согласии на оплодотворение in vitro)

В виду представленных проблем, при отсутствии специальных знаний и наличии определённого риска использование **гетерологенного оплодотворения этикой в принципе отрицается.**

Оплодотворение in vitro в отсутствие законного брака.

В случае, если генетическая мать проживает одна и у неё нет персональной соотнесённости к какому-то определённому мужчине как потенциальному отцу ребёнка, то экстракорпоральное оплодотворение, как правило, ведёт к тому, что у ребёнка **не будет отца, несущего за него ответственность перед обществом.** Это может привести к появлению трудностей идентификации ребёнка (вопрос об отце при отсутствии социального отца может прозвучать очень резко). Участие врача в оплодотворении in vitro проживающих вне брака пар по этическим соображениям должно быть **категорически запрещено.**

Суррогатные матери и эрзац-материнство.

Для развития ребёнка чрезвычайное значение имеет тесная связь с организмом матери во время её беременности.

Опасения, которые вызывает с точки зрения **этики** технология использования суррогатных матерей:

- Так как суррогатная мать берётся вынашивать ребёнка исключительно по **финансовым соображениям** для чужой женщины, то существует опасность, что она может вести жизнь, не соответствующую физическим и психическим потребностям плода, как бы это делала родная мать, постоянно думающая о своём будущем ребёнке,
 - если в процессе вынашивания ребёнка появится **сильная привязанность** лжематери к ребёнку, то она может в последствии пожалеть о данном обязательстве и уклониться от передачи ребёнка,
 - таким образом ребёнок может стать яблоком раздора между обоими генетическими родителями,
 - в случае рождения **неполноценного** ребёнка может случиться так, что ни один из участников договора не захочет его взять (не исключаются конфликты, усложняющие жизнь ребёнка).
- Также и в тех случаях, когда суррогатная мать готова выносить эмбрион для супружеской пары, могут возникнуть проблемы, так как ребёнок, узнав обстоятельства своего появления на свет, обнаружит, что обе матери, генетическая и та, которая его выносила, принимали участие в его зарождении.

То, что люди используют людей для достижения своих целей, как например, при эрзац-материнстве, - какими бы благими ни были те цели - с точки зрения морали должно осуждаться категорически. **Эрзац-материнство, таким образом, этически недопустимо.**

Договор об эрзац-материнстве **нарушает права ребёнка**. Беременность при этом становится как бы выполнением **служебных обязанностей**, тем самым наносится ущерб **естественным родственным связям между матерью и ещё неродившейся жизнью**.

Банк мужского семени.

- Банк мужского семени создаётся в целях **гетерологенного оплодотворения**. Сюда также относятся уже высказанные опасения,
- несовместимо с **достоинством человека и с его естественным сексуальным чувством** распоряжаться (а иногда и торговать) семенем человека,
- такая практика может в конечном счёте привести к привилегированному положению в обществе тех, кто считается наиболее подходящим для продолжения рода и дискриминации тех, кто будет считаться низкосортным человеком.

Исследования эмбриона человека и эксперименты над ним.

Так как при оплодотворении in vitro производится больше эмбрионов, чем необходимо для имплантации, то существует опасность экспериментирования с ними.

Цель исследования эмбрионов:

- эти исследования служат прежде всего для того, чтобы получить данные о процессах развития и дифференцирования человека,
- результаты исследования могут иметь значение при разработке методов диагностики и лечения рака и других многочисленных иммунных и наследственных заболеваний,
- криоконсервирование (замораживание) позволяет изучать эмбрион, в необходимый момент "размораживать" и имплантировать (часть эмбрионов не переносит процесса "оттаивания"),
- так как возможны многочисленные исследования подобного рода клеточных культур или эмбрионов животных, то в большинстве случаев **нет необходимости исследовать человеческий эмбрион**.

Оценка вышесказанного с точки зрения этики:

- все взятые у женщины яйцеклетки после осуществлённого оплодотворения следует имплантировать той же женщине, так как только при этом может идти речь о лично-человеческой жизни и есть шанс её сохранить,
- **этически допустима** консервация эмбрионов лишь тогда, когда нет другого пути сохранения жизни оплодотворённой клетки (желательно при этом как можно быстрее её имплантировать),
- эксперименты с человеческими эмбрионами допускаются лишь по медицинским показаниям (**диагностика или лечение в пользу эмбриона**),
- запрещается клонирование человеческого эмбриона, а также изготовление монстров и гибридных существ.
- Человеческий эмбрион следует рассматривать как носитель человеческой личности; человек никогда не должен быть использован для достижения каких бы то ни было целей; **опыты над человеческим существом - это нарушение прав человека**,
- научное экспериментирование с человеческим эмбрионом носит "потребительский" характер; для этого используется, а затем уничтожается человеческая жизнь: с точки зрения этики - это **никак не оправдано**,
- существует вероятность всевозможных злоупотреблений; вероятность злоупотребления каким-либо методом не исключает однако его правильного употребления.

Социально-этический фактор:

Последствия введения новых методов для жизни общества:

- **необходимость данных исследований:** возникает вопрос, разве у медицины нет иных крайне важных направлений научного поиска кроме оплодотворения in vitro?
- **принцип справедливости:** тысячи детей сегодня голодают, тратятся огромные деньги на тысячи аборт, а здесь с огромными медицинскими и финансовыми затратами "искусственно" создаётся человеческая жизнь: это противоречит принципу социальной справедливости,
- **последствия, связанные с переоценкой ценностей в обществе:** существует опасность, что возможность "сделать человека" станет решающим критерием и неблагоприятно повлияет на социальную роль отца и матери и на взаимоотношения родителей и детей.

Аристотель написал первый учебник по этике, «Никомахову этику». В нем он подчеркивал необходимость того, что все люди должны заниматься этикой, потому, что в повседневной жизни этика дает возможность повысить эффективность решений, принимаемых по проблемным вопросам.

Но в чем же состоит эффективность самой этики Аристотеля? Как может этика изменить наши знания по вопросам, требующим принятия решений? Аристотель дает на это два ответа:

- Во-первых, знание должно претерпеть такое качественное изменение, в результате которого оно сможет оказывать влияние на поступки. Из поверхностного, слабого знания должна сформироваться добродетель разума, благоразумие (гр. *phrónesis*), основательное знание больше не должно капитулировать перед душевной ленью, а может победить ее.
- Во-вторых, сама укрепившаяся добродетель знания, в лучшем ее состоянии, проявляется не непосредственно, а только через рефлексию, направленную на практику

Конкретное добро, к которому стремится поступок, определяется и признается характером, таким образом, стремление к цели коррелирует с характером, оно сообразно характеру. Каждый действует в соответствии с тем, что он оценивает как добро. Но на определение добра оказывает влияние только характер человека, за него он несет ответственность.

Для понимания этого необходимо представить себе фундаментальное деление человеческой души, которое разработал Аристотель, и которое дошло до наших дней. Душа делится на две части, на рациональную (обдумывающую) и на иррациональную (желающую) так как человек с точки зрения души комплексное существо, то он может совершать ошибки в своей естественной доброте. Исходя из природы, именно разум имеет по отношению к желанию функцию, отдающую приказы и управляющую им. Удовольствие или страдание – это два чувства, которые сопровождают каждое движение и действие; образ действия, основанный на разуме, так же вызывает чувства подобного рода. Так как по Аристотелю, каждый человек стремится к удовольствию и пытается избежать страдания, характер из-за стремления к ложному удовольствию портится. Высшие целеустремления нельзя поэтому обсуждать с позиции разума, так как они кроются в характере, а он может измениться только за счет привычки.

В понятии стремления (влечения) Аристотель объединяет весь комплекс сложного взаимодействия иррациональных и рациональных сил, который представляет действительное состояние души, совершающего поступок. Человек, таким образом, комплексная субстанция. Если во внешнем проявлении природы каждая вещь имеет свое имманентное направление движения, которое отражает ее природу и, изменить которое человек может только принудительно, то способность к изменению, а часто это означает ухудшение, присуще самой душе. Душа как природная установка все время находится в действии, и эта деятельность всегда связана с удовольствием или страданием.

Каждая из обеих частей души имеет соответствующие удовольствие и страдание. В человеческой природе, имеющей сложную субстанцию, находятся, строго говоря, четыре различных чувства удовольствия и страдания. То, что полно удовольствия, с позиции разума, не содержит его для страсти, чего страсть желает с большим удовольствием наоборот не содержит удовольствия для разума. Однако исключение жизненной сферы не было задачей этики Аристотеля, ведь это было бы против природы. Но соответствие с природой имеет место тогда, когда страсть подчинена разуму и определяется им. Этот процесс называется воспитанием и привычкой к рациональному, разумному. Но тогда над страстью доминирует разум чувствами удовольствия и страдания.

Но такое определение поступка по аналогии с природой как движения, делалось с учетом потенциальных факторов-помех: удовольствия и страдания. А то, что соответствует природе, является правильной серединой между двумя крайностями: избытком и недостатком, но всегда исходя из нашего понимания удовольствия и страдания. Все то, что мы в ситуации опасности можем считать долгом храбрости, должно включать реалистичную оценку удовольствия и страдания, которое связано с проявлением храбрости. Золотой серединой является то, что сообразно природе. Но это является тем обязательным моментом нравственного долга, который может дать раскрыться врожденной (природной) установке к правильному стремлению через сложное взаимодействие добродетелей, данных характером и разумом, не вопреки и не за счет природы, а в соответствие с ней.

Взаимозависимость между природой и воспитанием еще до Аристотеля признавал философ Демокрит, когда он писал: «Природа и воспитание представляют собой нечто похожее. Правда воспитание меняет человека, но за счет этих изменений оно создает природу». Если эта мысль у Демокрита остается слегка затушеванной, то в этике Аристотеля смысл этого предложения выражен достаточно ясно: каждая вещь имеет определенное направление движения (например, камень, огонь и т. д.), которое представляет стабильный признак соответствующего предмета. Даже если за счет внешнего воздействия его вынуждают изменить это движение (например, камень подбрасывают вверх), он снова возвращается к своему естественному направлению движения, т. е. он падает на землю, так как его естественным направлением движения является падение, а не подъем вверх.

(РИСУНОК)

Петер Пауль Рубенс. Плачущий Гераклит и смеющийся Демокрит.

На рисунке слева изображены оба великих философа Гераклит и Демокрит. Соответственно описанию Горацио, Гераклит (фигура слева) изображен печальным, Демокрит, наоборот смеющимся. *«Один даже плакал, выступая публично, другой, наоборот смеялся; одному все то, что мы делаем, казалось бедой, другому глупостью. Следует воспринимать с легкостью все, что мы делаем, и переносить с покорностью. Человеку больше свойственно осмеивать, чем оплакивать»* (Сенека. О спокойствии души.).

Сложная природа человека не дает возможности для стабильного направления стремлений, хотя он движется от природной способности к рациональной. Обе части души должны «усредниться» разумом при стремлении к добру, сообразное природе – конечно в зависимости от ситуации и личности – так как каждый должен выдержать борьбу, происходящую между чувствами удовольствия и страдания. Способность человека к стабильному движению, то есть направление стремлений за счет воспитания и привычки, является его второй натурой. Такое обучение осмысливанию должно позволить человеку уменьшить количество ситуаций, которые Аристотель описал в 7-ой книге «Никомаховой этики», где он видит себя партнером – оппонентом в разговоре с софистами, приводящих ему в качестве примеров парадоксальные ситуации, чтобы затем, если эти трюки им удаются, представить себя в качестве героев духа. В одной такой ситуации одураченный чувствует себя плохо, как раз потому, что суждения носят обидный характер: выносятся на основе чувств и разума. Если даже мы можем, исходя из чувств, определить позицию как неверную, то часто ее трудно опровергнуть в рационально-словесном варианте.

В этой дилемме находится человек, описанный Аристотелем. «Разум чувствует себя заторможенным, когда он, с одной стороны, не хочет останавливаться на результате, так как

он ему неприятен, но, с другой стороны, не может двигаться вперед, потому, что опровержение не удастся». Этот аргумент так же наглядно показывает, что обучение способности к нравственному суждению не является предметом формальной логики, а может осуществляться только будучи включенным в анализ конкретного случая.

Поставить себя перед трудностями, связанными с самим делом, - по выражению Макса Вебера – для разума означает быть интеллектуально честным. Аристотель сравнивает в метафизике мыслительное решение проблемы с механическим, развязкой разума: Трудно найти начало и развязать узел, не разрывая. Так же происходит и с «узлом в деле». Нужно осознавать трудности, «так как тот, кто ищет, не проанализировав предварительно трудности, подобен человеку, который не знает, куда он должен идти; такой человек не знает к тому же, нашел он уже то, что искал, или нет».

В общем, учение Аристотеля о середине считается легкой главой в арсенале философской этики, так как ведь речь идет только о середине между крайностями, которую следует определить. Но Аристотель постоянно говорит, что это «нелегкое дело, так как найти середину в каждом отдельном случае нелегко. Центр круга находит не любой, а только знающий».

С помощью примера центра круга, который следует определить, можно одновременно подключить второй, важный для этики компонент, а именно обуздание и управление чувствами удовольствия и страдания. Применение правильного решения как раз требует не только знания, а еще и внутренней душевной силы и способности сделать правильное, несмотря на чувство сопротивления.

Хорошая возможность для сравнения возникает, если представить себе стрелка, который должен попасть в центр круга на мишени. Ему необычайно трудно добиться того, чтобы руками натянуть лук и держать его без дрожи в руках, несмотря на большое напряжение. В это время глаз должен целиться в середину мишени, а руки должны держать лук в направлении, которое глаза выбрали в качестве цели. Нечто подобное проигрывается в душе того человека, который пытается найти правильную середину, т.е. принять правильное решение. То, что у стрелка из лука представлено как овладение силами тела, при принятии правильного нравственного решения является овладением нерациональным (чувственным). Мудрость (гр. *phronesis*, лат. *prudencia*) соответствует глазу, который хочет увидеть цель.

Mesotes - учение (учение о середине) обычно связывают исключительно с этикой Аристотеля, но в действительности оно имеет свое начало у Платона. В заключительном мифе о Политее объясняется, как важно правильно различать верный и неверный образ жизни и как "выбрать среднюю линию жизни и остерегаться чрезмерностей с обеих сторон. Именно так человек станет самым счастливым. Важная мысль этики Аристотеля состоит в том, что именно радость и веселье нужно испытывать при принятии правильного решения, если оно соответствует идеалу добродетели. Тот, кто делает добро вопреки воле, показывает этим, что он делает это, не имея правильного духа. Этот момент у Аристотеля является решающим. У Платона в "законах" уже есть мысль, что это среднее состояние, дух не является спонтанным, а может быть достигнуто за счет длительного времени привыкания (привычки). Поэтому он рекомендует демонстрировать уже новорожденным внутреннюю уравновешенность, чтобы по первым впечатлениям эта жизненная позиция могла предстать перед ними как сама собой разумеющаяся. Осознание важности раннего воспитания детей углубляется далее замечанием Платона о том, что будущие матери уже во время беременности должны обращать внимание на среднее (уравновешенное состояние души), так как этот период становится первым решающим временем для развития характера)

Яснее чем в обеих других этиках Аристотель подчеркнул в «Евдемовой этике» универсальное употребление выражения «способность / добродетель» (гр. *arete*), которое он использует в значении «диспозиция (склонность)», «свойство» или «успокаивающая сила» применительно к тем вещам, для которых есть «употребление» или «дело». В этом смысле все вещи имеют свое *arete* (добродетель), как, например, пальто, корабль, дом, нож и т.д. Так как у души также есть деятельность (гр. *energeia*) и дело (гр. *ergon*), то в ней есть также для этого определенная способность, установка, а именно добродетель и может действовать принцип, что, чем ценнее основное свойство - тем ценнее дело (труд).

При рассмотрении добродетели, Аристотель считает особенно важным подчеркнуть, что в этике речь не идет в первую очередь о том, чтобы знать, что такое добродетель, а о том, как и за счет чего она возникает и проходит, потому что этика есть не теоретическая, а практическая наука, предметом которой является поступок (практика), «... но в добродетели истинным является иное, в высшей степени ценным является не знание ее сущности, а познание того, за счет чего она возникает». Поэтому «Никомахова этика» начинается с психологического рассмотрения возникновения добродетелей, за которым затем следует логическое объяснение сущности добродетелей.

В «Никомаховой этике» рассмотрение добродетелей осуществляется в такой последовательности.

1. Как возникает добродетель (психологически)?
2. Что такое добродетель (логически)?

В связи с тем, что ответ на эти два вопроса был бы очень объемным, здесь следует привести только выводы:

В возникновении добродетелей следует различать три сферы проблем:

- Этическая добродетель имеет своей сферой удовольствие и страдание.
- Добродетель умножается, такими же действиями, благодаря которым возникает. Если эти действия не повторяются, то добродетель разрушается.
- Добродетель, осуществляется в том же окружении, из которого происходит. Этим истоком является разумное стремление, управляет которым мудрость как дианоэтическая (интеллектуальная) добродетель.

Середина (гр. *mesotes*) является определяющей составной частью понятия добродетель как (*differentia specifica*) видовой признак. Но что же является родом, *genus proximum*, чтобы название вида получило свое логическое место? Аристотель различает в душе 3 феномена, а именно:

- иррациональные побуждения
- способность чувствовать эти побуждения
- установки (они по лат. называются *habitus*, по гр. *hexes*).

Устойчивая душевная установка (*Habitus*) является родом, к которому относится добродетель. Так как есть три *Hexeis*, а именно две неверных (соответствующие крайности) и одна верная (середина), то здесь следует учитывать различие между тремя сущностями души: аффектами (влечениями), диспозицией (склонностями) и *Habitus* (установками). Это различие у Аристотеля сделано не только с психологической, но и также с логической целью, так как оно вытекает из учения о категориях. Все три феномена относятся к категории качества (свойства), так как они касаются того, как устроена наша душа. Или говоря иначе, наша душа имеет качества трех видов: при логическом рассмотрении *Habitus* (установка) включает

диспозицию, так как ее отличительной особенностью является длительность. Если *Habitus* описывает состояние, которое не так легко изменить, диспозицией называется все, что легко может меняться. В этом смысле каждое значение можно различать по тому, является ли оно только диспозиционным или уже *Habitus*. Такое знание Аристотель называет добродетелью, т.е. дианоэтической добродетелью (мудрость).

Если *Habitus* обозначает состояние, которое не так легко изменить, то диспозицией называется все, что легко может меняться. В этом смысле каждое знание можно различать по тому, является ли оно только диспозицией или уже *Habitus*. Последнее Аристотель называет добродетелью, т.е. дианоэтической добродетелью (мудрость). Содержание *Habitus* можно установить только в сравнении с чем-то другим. По виду добродетель является серединой между двумя крайностями. И здесь следует коснуться различий трех уровней:

Во-первых, когда говорится о середине, то не имеется в виду постановка цели, а речь идет о выборе средства. Для Аристотеля определенность цели нравственного поступка также очевидна, как и определенность цели действий в сфере технических умений. Такая определенность носит, конечно, конкретно-логический характер, так как психологически люди и во времена Аристотеля, как он сам все время замечает, склонны к действиям иррациональным. Можно было бы сказать об этом и по-другому. При очевидном благе, создаваемом с помощью ручного труда, постановка цели как раз всегда однозначна. Целью сапожника является изготовление обуви, у строителя дом и т.д. Проводя аналогию, Аристотель утверждает, что в сфере духовной происходит то же самое как в случае с явным благом, так и в случае с неявным. Только здесь можно легко себе и другому внушить, что эта цель является (нравственной) хорошей целью, так как на нее нельзя посмотреть относительно ее правильности или неправильности с подобной уверенностью. В процессе душевной «судороги» каждая цель может получить видимость доброй. Человеку с устойчивым состоянием души сама цель представляется как стремление к добру, в то время как дискуссии об этом является для Аристотеля знаком того, что видимое добро переоценивается в истинное и должно получить признание. Политическими целями являются мир, благополучие и справедливость для всех, о средствах для этого можно и нужно, конечно, дискутировать и даже спорить. Тот, кто проповедует борьбу ради борьбы, войну ради войны может рассматриваться как античный софист, а в моральном плане, как шарлатан или преступник. Обсуждению подлежат не цели, ведущие, например, к счастью и не моральные добродетели, приводящие к этому, а средства, которые могут способствовать достижению цели. Об этом идет речь в учении Аристотеля о середине.

При этом следует различать середину для себя и середину для других.

- Если взять, например, в качестве крайностей два числа 10 и 2, то серединой для себя будет число 6, так как оно имеет одинаковое расстояние от обоих концов.
- Если связать, например, оба крайних числа (10 и 2) с рационом питания, то 6 будет правильной мерой не для каждого. Здесь Аристотель упоминает Милона, атлета 6-го века, который согласно гораздо более поздним подсчетам, для достижения своих выдающихся показателей употреблял ежедневно 9 кг. мяса, 9 кг. хлеба и около 10 литров вина для еды и питья. Для него это было как раз нужное количество, которое было ему необходимо для поддержания здоровья, это было для него серединой в еде.

Этическая добродетель, как установка середины, предполагает осуществление и принятия решения между двумя крайностями. Принятие решения следует также определить по процессу и как понятие в соответствии с *genus proximum* (род следующий) и *differencia specific* (специфическим различиям). Так как для совершения добра необходимо наличие

добровольности, потому что иначе это не имеет нравственной ценности, принятие решения по роду (категории) является добровольностью. Принятие решения, связанное с поступком, может и должно происходить только после зрелого обдумывания, согласно правильному плану (гр. orthos logos); по виду принятие решения является, таким образом, действием согласно рациональному обдумыванию.

Различие между Аристотелем и Кантом можно было бы выразить таким образом, что моральное у Аристотеля является не доброй волей, а добрым решением.

Если верность принятого решения нельзя приписать случаю, то orthos logos стала Habitus (установкой, устоем). И тогда она стала добродетелью, и Аристотель называет ее мудростью (гр. phronesis). Сферой решения может быть только то, находится в наших силах. Это может казаться само собой разумеющимся, однако, Аристотель обращает внимание на свои наблюдения о том, что политические иллюзии становятся основой для принятия решения.

Каждое решение, тем самым, всегда является «искусством возвышенного». Но, так как, каждое решение имеет не только элемент обучения, но и направляется стремлением, что кроется в характере, то сюда добавляется также момент привычки (гр. ethos).

Каждое совершенное принятие решения должно быть также подтверждено чувством, т.е. сопровождаться радостью.

Как результат ответа на вопрос, чем является, по сути, добродетель, складывается следующая схема:

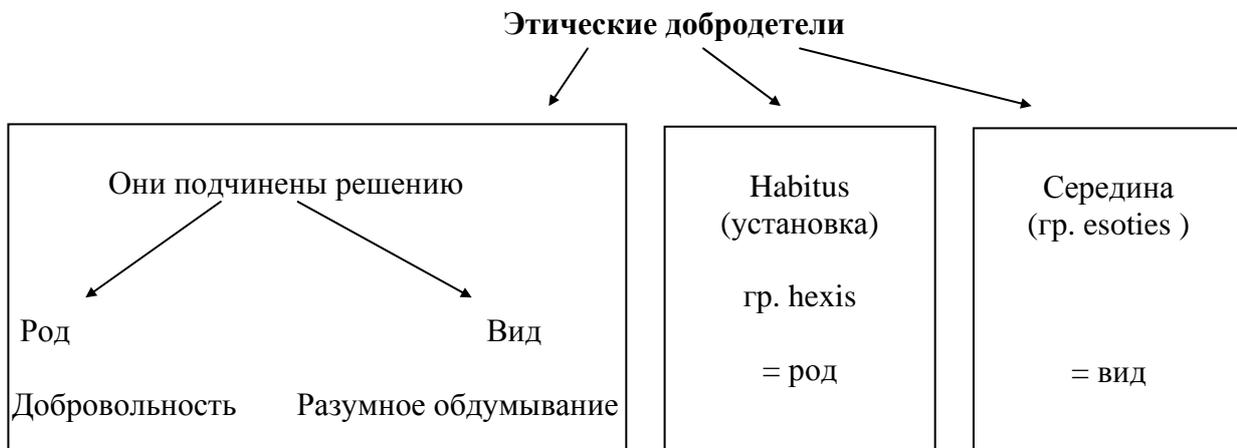


Схема на стр.23

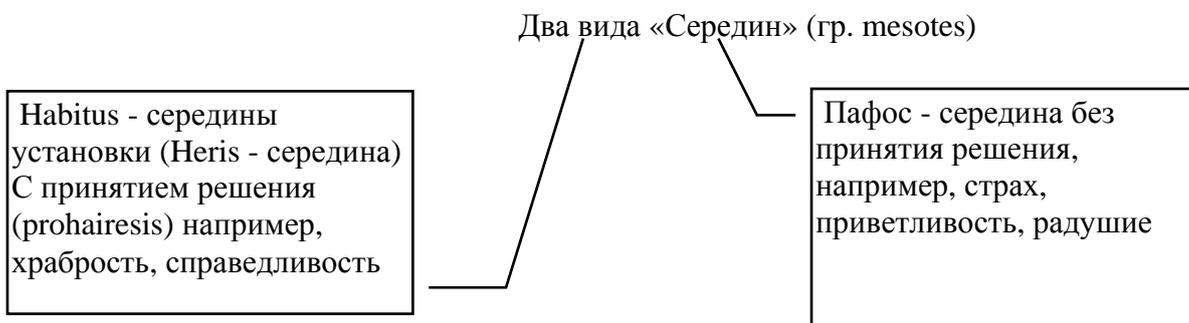
Аристотель утверждает, что хотя каждая добродетель является серединой, но не каждая середина представляет собой добродетель. Это относится к так называемой Pathos-серединам, которые отличаются от Hexis-середин тем, что они не имеют Prohairesis (сознательного выбора) и таким образом, не нацелены на принятие решения.

Но они также и не являются добродетелями, так как согласно сделанному определению добродетели направлены на решение. Таким образом, Аристотель описывает (пассивные) аффекты, которые по их общественному значению следует оценить положительно. Такими пафос-серединами являются, например, приветливость в обращении с другими людьми, страх (гр. aidos) перед неверными действиями и т.д. Но так как они являются серединами, то общее с добродетелями у них то, что за них хвалят. Или если индуктивно исходить из эмпирического

состояния: другие люди хвалят не только за добрые решения, связанные с поступками, но и за (тихие) качества характера. Итак, аффекты для Аристотеля сами по себе не оцениваются плохо, а только в том случае, если они представляют собой крайности.

Середины, релевантные поступкам выделяются значительно сильнее очевидно потому, что они являются социально полезными или вредными. Пафос-середины рассматриваются только в связи с тем, что хотя их можно было бы упустить из виду, они в душе играют важную роль, так как нравственные устои и предрасположенность связаны с аффектами, сферой которых являются удовольствие и страдание. В несколько заостренном варианте можно было бы это выразить так: этические добродетели у Аристотеля являются украшенными аффектами той группы, которые важны для социальной и политической похвалы, так как они управляют поступками.

Исходя из этого, по отношению к душевным феноменам получаются два вида середин. Учение Аристотеля о середине можно представить следующим образом:



Наряду с двумя видами добродетелей, которые различают по их соотношению в душе, а именно этическими и дианоэтическими добродетелями, имеется еще и другое деление, которое делает различие между полной и природной добродетелями. Природная добродетель является первоначальной (предварительной) формой полной добродетели, которая имеет место как в добродетелях разума, так и характера.

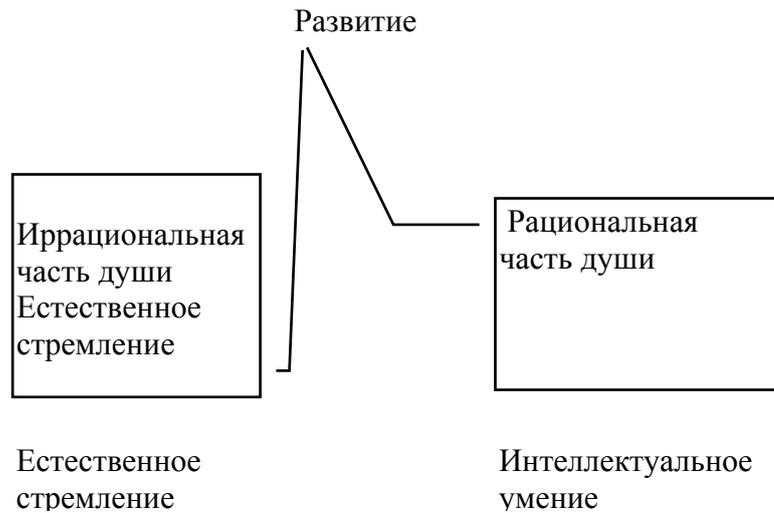
Такое выделение 4-х видов добродетелей позволяет ответить на вопрос о том, как они возникают и вновь проходят. Так как этому вопросу посвящена большая часть этики Аристотеля, то далее можно представить в реферативном виде лишь результат рассмотрения.

Сначала о развитии рациональной части души. От природы все люди наделены способностью усматривать выгоду и ориентироваться на нее. Аристотель называет ее интеллектуальным умением (гр. deínotes). Оно этически амбивалентно, но является одновременно той природной установкой, которая способна усовершенствоваться до добродетели. Управлять этим процессом усовершенствования снова может только добродетель.

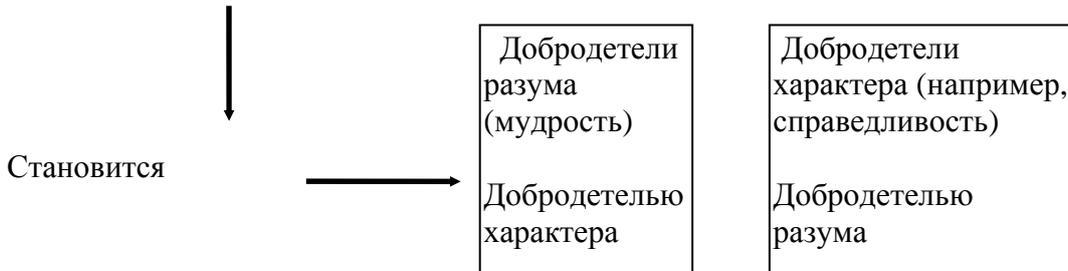
Итак, здесь это добродетель характера, которая через устойчивое стремление направляет взгляд на добрую цель.

В иррациональной части души происходит нечто подобное, а именно то, что еще амбивалентная этическая добродетель, ведомая «оком души», мудростью, ориентируется на добро как на цель. Это составляет смысл предложения: «Так из сказанного мы приходим к выводу, что невозможно быть полноценным человеком в собственном (этическом) смысле - не имея нравственного убеждения и, что нравственное убеждение нельзя иметь без достоинства характера». Понимание смысла этого, видимо, парадоксального утверждения состоит в том, что там, где имеет место этический или дианоэтический принцип, становится возможным прогресс.

Объединив обе природные первоначальные формы добродетелей, можно получить следующую схему:



Природное исходное положение

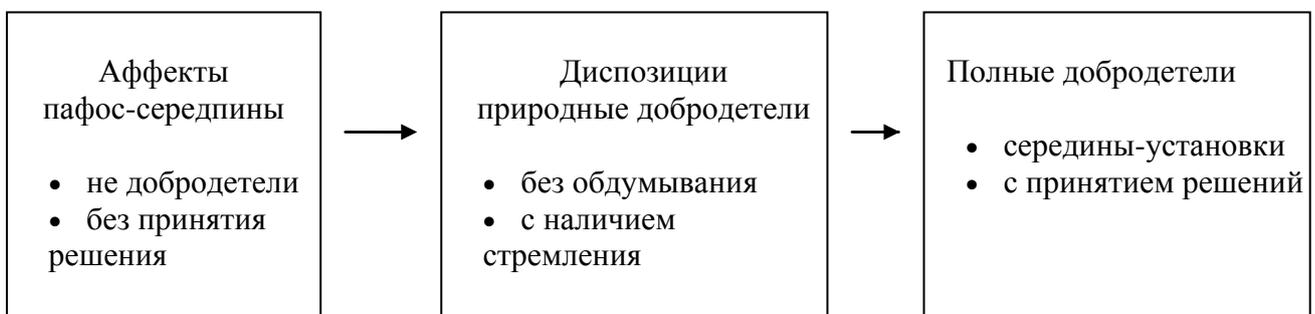


Полная добродетель всегда состоит из двух компонентов, из этических и дианоэтических составляющих. Душевная реальность, о которой нельзя забывать, состоит в том, что оба вида добродетелей должны слиться в единое целое, если правильное решение не является случайным.

В каком же соотношении друг к другу находятся пафос-середины, которые еще не являются добродетелями и природные добродетели, которые не имеют средин?

Ответ, который имеется в «Евдемовой этике» гласит следующее: «Но потому, что они являются чем-то природным, они способствуют появлению естественных добродетелей. Это может относиться только к сфере этических добродетелей, так как естественное противопоставление сферы добродетели разума существует только в единственном числе и, кроме того, пафос-середины имеют в качестве своей сферы иррациональную часть души. Отсюда, в качестве линии развития, складывается динамика от пафос-средин через естественные этические добродетели к полной этической добродетели. У естественной добродетели отсутствует, однако, направляющие *orthos logos* (лат. *ratio recta*), разума, для этого она обеспечена стремлением.

Эту последовательность мыслей можно было бы представить следующим образом:



Теперь остается еще рассмотреть функцию учения о середине (гр. mesotes - середина) в рамках этики Аристотеля. Обычно исходным в рассмотрении является то, что политическая цель его этики состояла в помощи поиска середины для энтполяризаций крайностей. Это является концепцией «Никомаховой этики», где он подчеркивает то обстоятельство, что крайности удалены друг от друга больше, чем от середины. Но уже здесь имеется удивительное предложение: «Так представители крайностей сталкивают человека середины с его места». «Евдемова этика» содержит еще более однозначное предложение: «Но среднее находится в еще большей противоположности с крайностями чем они друг с другом. Среднее не имеет места ни с чем крайним, а крайности напротив часто встречаются вместе; и временами один и тот же человек может быть одновременно и дерзким и трусливым или расточительным и скупым. Короче , в плохом смысле неуравновешенным».

Объяснение этому можно найти в «Никомаховой этике», когда Аристотель объясняет, что можно иметь или все добродетели характера или вообще ни одной.

Ведь наличие мудрости, которая поддерживает середину, превращает все естественные добродетели в полные добродетели. Обратной стороной этой мысли является то, что один человек может иметь все плохие качества, т.е. все крайности.

Итак, все крайности родственны друг другу, но не имеют общего с «человеком середины». Отличие от середины является наибольшим по величине. Учение Аристотеля о том, что можно иметь все или никакие добродетели, может на первый взгляд звучать как далекое от практики. Но противоречие снимается, если вспомнить о том, что без добродетели влечение, основанное на усовершенствованной привычке, может все же определенно следить за правильным образом действия. Лишь только в новой ситуации обнаруживается отказ, так как среднее влечение сравнивается с «сильным телом, которое движется без зрения и может сильно столкнуться, потому что у него отсутствует зрение». Далее Аристотель продолжает: «Но если приходит управление от души, то поступок претерпевает изменение: Осанка остается такой же, но появляется превосходство характера в собственном смысле». «Сильное тело, которое движется без зрения и может сильно споткнуться» является иррационально-эмоциональной сферой человеческой души. Оно (тело) может правильно двигаться только тогда, когда им руководит «око души», разум. Сильный парень (в нас) хотя и «слеп» (рисунок, изображающий влечение), но все-таки может слушать разум и прислушиваться к нему. Только тогда обе части души образуют верный союз.

Эту мысленную картинку Аристотеля можно было бы перевести на немного карикатурный язык графики, представить следующим образом:

Авторы:

Д-р. Андреа-Марлен Эссер, научный ассистент философского семинара Мюнхенского университета, Макс Клопфер, ответственный за работу с учителями Аугсбургского университета и ведущий референт по этике в государственном институте школьной педагогики и исследований в области образования г. Мюнхена, проф., д-р Армин Г. Вильдфойер, профессор философии со специализацией по вопросам этики, антропологии и политической философии Высшей католической школы (Северный Рейн Вестфалия, отделение социологии в Падеборне), сотрудник института науки и этики Боннского университета и член редакционной коллегии журнала по медицинской этике.

Преподаватель этики в гимназии в г. Цвикау Р. Геншель и преподаватель этики в гимназии (Шлойзингер / Тюрингия).

Итоговая редакция всего пособия сделана М. Клопфером.

Перевод на русский язык:

стр. 3 – 34 А. М. Тевелевич, доц. кафедры немецкого языка Омского государственного университета;

стр. 35 – 102 Л. Л. Лузянина, заведующая кафедрой немецкого языка Омского государственного университета.

Редактор: заведующий кафедрой теории и истории мировой культуры Омского государственного университета, к.ф.н. Д. П. Синельников.

На титульном листе:

Эдип и Сфинкс

(красная фигурная чаша, 470/460 до Р.Х.)

Рим, Музей Ватикана

Сфинкс (древнегреч. душитель, убийца) имеет голову женщины и тело крылатого льва. Она сидит перед городом Фивы и каждому проходящему мимо загадывает загадку: «На земле есть одна вещь, которая имеет две, четыре и три ноги. Из всех существ, передвигающихся ползком по земле илидвигающихся по воздуху и воде, только она одна меняет свою природу. И если она передвигается, опираясь на большинство ног, то сила ее членов наименьшая». Кто не может отгадать загадку, того Сфинкс пожирает. Эдип находит решение: «Человек как маленький ребенок (на четвереньках), как взрослый муж и как старец (с палкой)».

Хунгер Г. Словарь греческой и римской мифологии. – Ренбек, 1984. – С. 382.

© 1999 фонд Ганса Зайделя, Мюнхен.

Председатель: Альфред Байер, государственный секретарь, глава
предприятия.

Иллюстрации

Ответственные: Гельмут Штак, руководитель отдела иллюстраций.

Редакторы: Макс Клопфер и Артур Кольбе.