

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ЗДРАВООХРАНЕНИЮ
И СОЦИАЛЬНОМУ РАЗВИТИЮ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
СИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МЕДИЦИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ТОМСКИЙ ПОЛИТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Антропологические основания биоэтики

Материалы
Всероссийской научной конференции
с международным участием
(г. Томск, 11-14 октября 2006 г.)

Томск
Сибирский государственный медицинский университет
2006

*Издание осуществлено при поддержке РФФИ
по проекту 06-06-85082-г*

УДК 614.253:572
ББК Р11(2)п3+Е7
А728

А728 **Антропологические основания биоэтики:** Материалы
Всероссийской научной конференции с международным
участием (г. Томск, 11-14 октября 2006 г.) — Томск: Сибир-
ский государственный медицинский университет, 2006. —
240 с.

ISBN 5-98591-018-0

Внедрение в практику повседневной жизни новых технологий актуализирует проблему адаптации человека к меняющемуся миру, и как следствие этого актуализирует проблемы биоэтики. Данные проблемы требуют решения на стыке медицинского и гуманитарного дискурса, что в свою очередь делает необходимым обсуждение методологии междисциплинарных решений. Материалы конференции охватывают фундаментальные междисциплинарные исследования на стыке философии, науки, медицины, этики и философской антропологии, что соответствует современным мировым тенденциям в научных исследованиях.

Издание предназначено как для медицинских работников, так и для гуманитариев, работающих на стыке философских, культурологических и медицинских проблем.

УДК 614.253:572
ББК Р11(2)п3+Е7

Материалы конференции публикуются в авторской редакции

Рецензенты: д-р филос. наук Н.Н. Карпицкий
 д-р филос. наук И.П.Элентух

ISBN 5-98591-018-0 © Сибирский государственный медицинский университет, 2006

бирает (1), т.е., не хочет выхода в «другую реальность», — он консервативен, поскольку не выбирает (2) — не ироничен.

Проблематизирующий вызов обрекает Субъекта виртуальной реальности на то, чтобы ее конструирование осуществлялось в определенной смысловой тональности. То есть, такое конструирование виртуальной реальности неизбежно оказывается доказательством, верификацией проблематизирующейся реальности. Следовательно, субъектом виртуальной реальности оказывается человек доказывающий, — такой, который в ситуации, когда проблематизируется некий значимый для него параметр реальности (и, таким образом, ставится под сомнение вся реальность его существования и сама его экзистенция), предпринимает проект верификации, доказательства того, что оказалось под сомнением. Проект виртуальной реальности означает для него, таким образом, верификацию его собственной экзистенции.

Субъект виртуального начинает с того, что разрывает одну или несколько референтных связей знаков и их означаемых. Эти связи становятся первыми жертвами тихого бунта. Для осуществления проекта первым делом необходимо обезвредить смыслы, значения, через которые и осуществляется контроль Я через Другого — обезвредить, но не уничтожить. Другой виртуальной реальности должен существовать. Субъект виртуального должен собственноручно не исключить, но обозначить (и с этим связана вся проблематика символического в связи с виртуальным) исключение виртуальной реальности из смыслового социального континуума. Если он сделает попытку действительно исключить эти смыслы из этого континуума, то произойдет замена одной регулярной реальности другой, и виртуальной реальности здесь не будет места.

Таким образом, виртуальная реальность призвана осуществлять некую условную, специфическую intersubjectивность, — не-всеобщее общественное. Смысл этой конструкции более или менее постоянен. Субъект виртуальной реальности конструирует свой обособленный фрагмент социального, стараясь не допускать туда враждебные смыслы, угрожающие размытием смысла его существования. В результате механизмы конструирования смысла человеческого существования оказываются маргинализованными по отношению к существованию человеческой культуры в целом, поскольку их центр тяжести отчетливо смещается в сферу приватного, частного существования человека. В результате, в частности, становятся маловероятными попытки объединения общества на основе идеологий традиционного типа.

Г.М. Тарнапольская (Томск)

Двойственное отношение к ценности здоровья в христианском сознании

В медицинской практике можно наблюдать двоякое отношение к ценности здоровья. С одной стороны здоровье признается самоценным. Возвращение человеку здоровья составляет смысл медицины. С другой стороны проявляется и иное отношение, при котором возвращение здоровья рассматривается как средство для достижения чего-либо другого, например, избавления от страданий, возвращения трудоспособности и т.д.

В частности, нередко пациенты встречают непонимание со стороны врачей, жалуются, скажем, на эндокринные нарушения, которые не приводят к явным физическим страданиям, вызывая проблемы косметического плана, например, выпадение волос.

Столь же нередко случается и обратное – врач предупреждает пациента о том, что тот болен, а пациент не желает лечиться, так как в данный момент не испытывает физических страданий.

Эта двойственность характерна не только для современного медицинского сознания, но и для традиционного христианского отношения к здоровью тела. С одной стороны здоровье тела самоценно, так как это дар Бога. Вредить здоровью означает отвергать этот дар. Именно поэтому апостольские правила предусматривали жесткие наказания за причинение своему телу вреда. С другой стороны в житийной литературе мы можем прочесть о том, что подвижники часто отказывались лечиться, когда ими овладевал недуг, полагая, что болезнь является справедливым наказанием, освобождая от которого можно, лишь уповая на Бога. В первом случае здоровье тела понимается как нечто самоценное. Во втором случае – как ценное по причастности тому, что Свыше. Это различие самоценного и ценного по причастности в христианском сознании определено различием между сакральностью и святостью.

Христианское сознание символично, и тело понимается как многомерный символ. Ценность символа рассматривалась в христианстве в двух измерениях: в связи с ценностью того, на что указывает символ, и в связи с ценностью символа самого по себе, т.е. его самоценностью. В первом измерении значимость символа выражается как святость, а во втором – как сакральность. Тело является символом человеческой души, символом макрокосма, и, в каком то смысле, воплощает также образ Божий. Здоровье тела являет целостность символа, а болезнь искажает символ. Как и другие символы христианского сознания, тело может нести в себе и свою святость, и свою сакральность.

Сакральность, или, по-русски, священность, следует отличать от святости. Святость — это освященность Свыше. Сакральность — внутренняя сила символа, возникшая вследствие освященности Свыше. В греческом языке есть четкое различие между понятиями *αγιος* и *ιερος*, которое на русском языке выражено лишь суффиксально как «святость» и «священность», причем это разграничение не проводится столь радикально как в греческом. При переводе на латынь это различие было сохранено как *sanctum* и *sacer*. И священник, и духовный подвижник обладают харизмой, но харизмой разного плана. Харизма священника – это священство, *ιερος*, *sacer*, а харизма подвижника – святость в узком смысле, *αγιος*, *sanctum*. Священнодействие обладает *ιερος*, *sacer*, а освященный предмет, например, святая вода – *αγιος*, *sanctum*.

Из этого видно, что святость выражает харизму в аспекте исполненности благодатью Божией, в то время как священность выражает харизму в смысле исполненности силой. Если благодатью исполняются по мере своего уподобления Богу – обожения, то силой исполняются по мере своего служения. При этом служитель, исполняющий Волю Божию, может и не соответствовать нравственно своему призванию. В этом плане он обладает священством, но лишается святости. Многие современные церковные конфликты связаны со смешением этих двух понятий. Когда мирянин видит безнравственность священника и на этом основании отрицает совершаемое им священнодействие, то он путает святость, которой священник действительно не обладает, со священством, которое присутствует в священнике независимо от его нравственных качеств.

Различие между ценностью символизируемого и самоценностью символа прослеживается не только в религиозном, но и в повседневном сознании. Например, если мужчина дарит девушке цветы, то она воспринимает их в двух измерениях. С одной стороны она

воспринимает значимость подарка как указание на любовь мужчины, с другой стороны она относится к подаренным цветам как к чему-то ценному самому по себе.

Это же различие можно проследить и в христианском культе. Христианский крест выражает крестную смерть Христа. Но как сакральный символ он является чем-то самостоятельным, не сводимым только к символическому указанию на крестную смерть. Именно поэтому в христианстве есть молитвы, посвященные не только Христу, но и Животворящему Кресту.

Таково же отношение и к телу человека. Оно ценно как образ Божий, но оно же ценно и само по себе. В первом случае оно ценно, т.к. несет в себе святость, во втором – как несущее сакральность.

Святость передает онтологическое присутствие энергии Божией в человеке или вещи. Но это не означает присутствие Самого Божества по сущности. Сакральность (священность) есть нечто онтологически иное, чем святость. Священность не зависит от наличия святости, то есть не предполагает обязательное уподобление Богу, обожение. Сакральностью могут обладать и люди, и предметы, которые совершают действия, содержащие в себе Божественную энергию. В этом плане священством обладают все христиане, хотя не все из них святые.

Именно поэтому святые относились к здоровью как дару Бога. В одном измерении ценность здоровья определялась через действующую в человеческом теле Божественную благодать. В этом смысле здоровье ценно в той мере, в какой оно являет благодать Бога, и с утратой благодати само по себе лишается смысла. В другом измерении тело понималось как самоценный онтологический образ Бога, который следовало беречь в силу его самоценности.

Современное секуляризованное сознание сохранило эту двойственность, доставшуюся по наследству от христианского мировоззрения. С одной стороны ценность здоровья определяется по отношению к способностям человека нормально функционировать и быть свободным от страданий. В этом случае, если болезнь не причиняет ему явных физических страданий и не мешает работать, то она и не нуждается в лечении. С другой стороны, здоровье самоценно, и в этом случае болезнь подлежит лечению в любом случае, независимо от того, насколько она мешает человеку жить.

Эту двойственность необходимо учитывать на практике, так как многие случаи непонимания между врачом и пациентом обусловлены тем, что одно и то же состояние здоровья они рассматривают в разных ценностных измерениях.

И.А. Трифонова, И.И. Бухонин, Т.В. Мещерякова (Томск) **Принципы биоэтики в деятельности** **медико-социальной экспертизы**

Организационно МСЭ на современном этапе основывается на фундаментальных принципах биоэтики в отношении к инвалидам: не навреди, делай благо, принципы уважения автономии пациента и справедливости.

Хотя термин «инвалид» известен с античности, применялся он (вплоть до XIX в.) по отношению к увечным военным служащим, и впервые трактовка понятия инвалидности приведена в энциклопедическом словаре под редакцией И.А.Бодуэн де Куртенэ (1912 г.) как неспособность к труду вследствие потери здоровья, как беспомощность, убогость (*invalidis* – слабый, немощный). На протяжении многих десятилетий данное понятие