

Министерство сельского хозяйства РФ

ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

**Н.П. Пугачева, В.А. Здоровинин**

**Аксиология жизни:  
биология, биофилософия, этика**

Монография

Пенза, 2019

УДК 179+573

ББК 87.75

П 88

Печатается по решению научно-технического совета Пензенского ГАУ, протокол № 2 от 19 июня 2019 г.

**Рецензенты:** доктор философских наук, профессор Департамента социологии, истории и философии ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации» *В.В. Варава*; кандидат биологических наук, доцент кафедры «Биология, биологические технологии и ветеринарно-санитарная экспертиза» ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ *Е.В. Здоровьева*.

Пугачева, Наталья Петровна

П 88 Аксиология жизни: биология, биофилософия, этика / Н.П. Пугачева, В.А. Здоровинин. – Пенза: РИО ПГАУ, 2019. – 184 с.

Монография посвящена изучению одной из самых интересных загадок бытия – проблеме жизни. Вниманию читателя предлагается многообразие биологических и философских определений, подходов и учений. За основу же принимается концепция современной этики жизни, рассматривающая жизнь как уникальный феномен бытия, обладающий самоценностью, из чего вытекает необходимость нравственного отношения.

ISBN 978-5-94338-987-0

© ФГБОУ ВО  
Пензенский ГАУ, 2019  
© Н.П. Пугачева,  
В.А. Здоровинин, 2019

# Оглавление

<b>Введение</b> .....	4
<b>1 Проблема определения жизни:</b>	
<b>взгляд биологии и философии биологии</b> .....	7
1.1 «Век биологии» .....	7
1.2 Уникальность жизни. Тупики и возможности телеологизма .....	9
1.3 Калейдоскоп определений жизни .....	30
1.4 Биология и культура .....	52
<b>2 Философское осмысление жизни</b> .....	63
2.1 Причины обращения современной философии к проблеме жизни .....	63
2.2 От физикализма к биофилософии .....	65
<b>3 Категория жизни</b>	
<b>в аспекте онтологической аксиологии</b> .....	94
3.1 А. Швейцер и Г. Йонас: принципиальная ценность жизни .....	94
3.2 «Феномен жизни»: от свободы к ответственности .....	99
<b>4 Практическое воплощение этики жизни</b> .....	113
4.1 Ганс Йонас: понятие «нравственного права природы» .....	113
4.2 Этико-религиозные аспекты проблемы гуманного отношения к животным .....	134
4.3 Понятие прав природы: история вопроса и современная практика .....	146
<b>Заключение</b> .....	165
<b>Литература</b> .....	168

## Введение

Осознание факта принципиальной ранимости жизни и угрозы исчезновения живого вследствие глобального технического вмешательства в природу стали в XX веке причиной пересмотра прежней физикалистской картины мира. Р.С. Карпинская говорит о необходимости «биологизации» философии природы<sup>1</sup>. Примером может быть появление концепций органицизма («организмальная концепция» А.Н. Уайтхеда), биосферы, холизма, коэволюции, глобального эволюционизма, в основе которых зачастую лежит именно биологический подход к проблеме жизни.

Большинство отечественных работ советского периода (в том числе, и коллективных), посвященных данному феномену, несмотря на опыт философского осмысления и объяснения, рассматривают жизнь, в основном, в аспекте материалистического, диалектического учения, эволюционизма, затем – в русле теории кибернетики и системного анализа. Г.А. Югай поставил задачу построения «общей теории жизни» на основе синтеза данных различных дисциплин (биологии, теории систем, кибернетики).

В начале 70-х гг. немецкий биолог Б. Ренш ввел термин «биофилософия», ставший весьма популярным в России. Институтом философии РАН было выпущено несколько книг, объединенных в серию «Философский анализ оснований биологии». Сторонники биофилософии полагают, что новое направление представляет собой «этап выхода биологии и философии на более широкий мировоззренческий уровень охвата феномена жизни как основополагающего факта бытия планетарного целого и человеческого существования в нем»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Карпинская Р.С. Биофилософия – новое направление исследования // Биофилософия. М.: Изд-во ИФРАН, 1997. С. 91.

<sup>2</sup> Шаталов А.Т., Олейников Ю.В. К проблеме становления биофилософии // Биофилософия. М.: Изд-во ИФРАН, 1997. С. 5.

Этическим и аксиологическим аспектам в изучении жизни посвящены работы И.Т. Фролова и Б.Г. Юдина 1986 г. («Этика науки: проблемы и дискуссии», «Этические аспекты биологии»).

Следует отметить огромное влияние биологии в XX в. не только на естествознание, но и на социально-гуманитарные науки, о чем говорит появление таких смежных дисциплин, как социобиология, биоэтика, биополитика, биоэстетика, даже биолингвистика.

По словам В.Г. Борзенкова, необходимо «выйти за рамки самой биологии и обратиться к проблемам жизни как объективной реальности, соотнести ее с космической реальностью, с одной стороны, и с человеком и миром человеческой культуры – с другой»<sup>1</sup>. Категория жизни претендует на то, чтобы стать тем самым «мостом», соединяющим естественнонаучное и социально-гуманитарное знание. Еще основатели «философии жизни» связывали с понятием «жизнь» надежду на преодоление раскола между природой и духом (традиция Декарта в европейской философии).

Безусловно, жизнь перестает быть чисто биологической категорией, наполняется философским содержанием и рассматривается в космической, онтологической, космической, политической и т.д. перспективах. Говоря о новой «философии жизни» приходится, тем не менее, констатировать, что данное синтетическое и разноплановое направление может быть представлено как раздел *практической (прикладной) философии* (философия биологии, биофилософия), рассматривающий *научно-философские проблемы*, демонстрирующие беспрецедентно высокое внимание к проблеме живого в XX-XXI вв.

Если же вести речь собственно об *этике жизни*, необходимо отличать ее от таких концептов, как

– «этос жизни» – образ жизни, совокупность жизненных установок и норм – к которому зачастую сводится этика жизни в обыденном словоупотреблении;

---

<sup>1</sup> Борзенков В.Г. От философии жизни к биофилософии // Человек. 1998. № 5. С. 17.

- «живая этика» (прилагательное от «жизни» нивелировало в данном учении собственно «жизнь»),
- биоэтика, ставшая следствием бурного развития биологии, медицины и высоких технологий и рассматривающая этико-правовое отношение к жизни в виде ее конкретных форм;
- биософия – своеобразный вариант биоцентризма, предполагающий рассмотрение мира, исходя из высших естественных ценностей – жизни (как биоты, биоса);
- экологическая этика, предметом которой являются нравственные аспекты отношения человека и природы, как живой, так и не живой;
- биофилософия;
- философия жизни.

Истоки этики жизни лежат не только в моральных и социальных перипетиях XX века, а в богатой религиозно-философской традиции Запада и Востока. Полагаем поэтому, что этика жизни неизбежно должна выходить на уровень метаэтического осмысления жизни не просто как биологического феномена или объективной реальности, а как онтологического принципа. Можно сказать, этика должна найти основание там, где, казалось бы, «этическое как таковое не является фактом»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ключова М.Л. Л.Н. Толстой и А. Швейцер: о рационализме и мистике в этике // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 119. М.Л. Ключова предлагает рассматривать этику как «универсальную апологию жизни» [Ключова М.Л. Этика как апология жизни // Вопросы философии. 2005. № 10. С. 58].

# 1 Проблема определения жизни: взгляд биологии и философии биологии

## 1.1 «Век биологии»

По словам Г. Гельмгольца, «Цель естественных наук – понимание явлений природы. "Понимать" же, значит, образовывать понятия»<sup>1</sup>. Зачастую в науке понятие содержит набор известных характеристик (атрибутов) предметов. По подобному пути идет зачастую и биология, определяя жизнь через перечисление признаков живого

Подобное положение связано с господством редукционистского подхода в естествознании – наследием физикализма, сводящего все мировые процессы, явления к набору физических и химических реакций. Таким образом, жизнь трактуется как частное проявление развития материи, в целом подчиняющееся тем же законам, что материя вообще. Исторически сложилось представление о биологии как науке описательной, занятой «реконструкцией» этого уникального сочетания элементов и процессов, называемых «жизнь».

В науке утвердилась «тихогенетическая (случайностная) картина жизни», важными элементами которой стали учения о случайном происхождении жизни и вероятностном процессе ее эволюции. Жизнь предстает в качестве причудливого столкновения слепых физических сил, по выражению В.И. Вернадского, «клубком случайностей». А русский ученый-космист Н.А. Умов, подсчитавший вероятность существования органической жизни на иных планетах, пришел к выводу, что с космической точки зрения жизнь – ничтожное, «сверхслучайное» явление.

Кардинальные изменения во взглядах на роль биологии произошли во второй половине XX в., которую многие историки науки называли началом века биологии, связывая с этим переход роли лидера науки от физики к биологии. Для этого

---

<sup>1</sup> Цит. по: Арсеньев А.С. Анализ развивающегося понятия. М.: Рипол Классик, 2013. С. 69.

имелись существенные основания – именно в XX в. вслед за революцией в физике происходит революция в биологии<sup>1</sup>.

Уже самое начало XX в. было ознаменовано возникновением генетики, затем последовали выдающиеся достижения в области физиологии и биохимии, прогресс клеточной биологии, создание и развитие вирусологии, молекулярной биологии. Одновременно с развитием традиционных отраслей биологии, нацеленных преимущественно на исследование индивидуальных живых систем (организмов), стимулируется развитие биологических дисциплин, занятых изучением надорганизменных (супраорганизменных – популяции, биоценозы, биосфера) и интраорганизменных (ткани, клетки, органоиды, внутриклеточные включения) живых систем.

Сегодня взаимоотношения физики и биологии существенно изменились, о чем свидетельствует высказывание выдающегося отечественного физика, лауреата Нобелевской премии академика В.Л. Гинзбурга, подчеркивавшего, что сегодня лидирующая роль в естествознании перешла от физики к биологии.

К числу таких вопросов современной биологии, оказавших влияние на философию вообще и философию науки, в частности, относятся: вопрос об объекте и предмете биологии, вопросы о происхождении и сущности жизни, вопросы о единстве и многообразии живой природы, об основных атрибутах живого (субстрате, динамике, специфике организации, об основных формах и уровнях организации живого, о наследственности и изменчивости и многие другие).

---

<sup>1</sup> Структура двойной спирали ДНК была предложена Френсисом Криком и Джеймсом Уотсоном в 1953 г. на основании рентгеноструктурных данных, полученных Морисом Уилкинсом и Розалинд Франклин, и правил Чаргаффа. Позже предложенная Уотсоном и Криком модель строения ДНК была доказана, а их работа отмечена Нобелевской премией по физиологии или медицине 1962 г.



## 1.2 Уникальность жизни. Тупики и возможности телеологизма

Известный астроном и историк науки Стивен Дж. Дик в своей книге «Жизнь в других мирах» (Life on Other Worlds, 1998) проследил историю споров об определении жизни на протяжении всего XX в. Среди прочего он обсуждает статью биолога-эволюциониста Джорджа Гейлорда Симпсона, который доказывает, что формы жизни в других условиях вовсе не обязаны напоминать привычные нам земные формы.

Ранее биолог Гарольд Блум назвал такую точку зрения оппортунистической, а обратную к ней научную позицию – детерминистической. В соответствии с детерминистскими доводами, эволюция жизни всюду во Вселенной происходит в одинаковой последовательности, со временем увеличивая сложность, а, согласно оппортунистическому подходу, формы жизни могут развиваться по множеству различных направлений. Симпсон отмечает, что большинство экзобиологов придерживаются детерминистской точки зрения (хотя она не имеет эмпирических обоснований правоты), в то время как эволюционные биологи предпочитают оппортунистический подход, опирающийся на большое число данных по ископаемым и окаменелостям на нашей планете. Симпсон доказывает, что жизнь, зародившаяся где-то в далеком космосе, не должна обязательно проходить весь известный нам маршрут эволюции от простейших до человека.

Поиски потенциально пригодных для жизни экзопланет продолжаются, и к настоящему времени уже разработаны некоторые достаточно эффективные методики их обнаружения. Большой вопрос состоит в том, сколько еще существует землеподобных планет, которые могут быть открыты. После этого уже ставится вопрос об их обитаемости и о том, в какой форме могла бы существовать жизнь на этих планетах. На основе данных, полученных за время работы космического телескопа Kepler, запущенного НАСА в 2013 г., можно считать, что примерно 22% звезд типа Солнца могут содержать в своих систе-

мах планеты, похожие на Землю. Публикация этих данных встревожила некоторые средства массовой информации. Даже газета «The New York Times» писала по этому поводу следующее: «Известные шансы, что что-то или кто-то живет далеко-далеко от Земли, повысились в понедельник, выйдя за пределы самых смелых мечтаний астрономов». «Мы не одиноки» – так назвала свой материал на эту тему газета «USA Today», как бы отвечая на вопрос «Одиноки ли мы во Вселенной? Скоро мы это узнаем», которым озаглавил статью, опубликованную в газете «The Guardian» за год до этого, известный специалист Мартин Рис<sup>1</sup>.

Существует так называемый парадокс Ферми, получивший свое название в честь знаменитого итальянского физика, создателя атомной бомбы в США во время Второй мировой войны. Если мы допустим, что инопланетяне не должны быть непременно похожи на земные формы жизни, то должно быть много других мест в нашей Галактике и Вселенной, где существует жизнь. Однако мы не встречаем пришельцев. В этом и состоит парадокс Ферми.

Большинство астрономов, из наиболее известных – Саган и Дрейк, обычно полагают, что Земля не обладает никакой особенностью или специфичностью в самом широком смысле этого слова. Саган попросту считает гипотезу об уникальности нашей планеты ошибочной, а парадокс Ферми объясняет тем, что все внеземные цивилизации развиваются очень медленно и поэтому пока не установили контакт с нами. Большинство биологов уверены в уникальности жизни на Земле, возможно вследствие того, что богатство и сложность постоянно наблюдаемых ими проявлений жизни убеждают их в том, что наша планета является весьма выдающейся и специфичной, вследствие чего она и стала местом зарождения разумной жизни (хотя ее развитие и включало элементы случайности).

Действительно, как отмечал эволюционный биолог Теодосиус Добжански, из более чем 2 млн. биологических видов, возникших на Земле, лишь один сумел создать язык, построить

---

<sup>1</sup> URL: <https://tass.ru/kosmos/6255446> (дата обращения: 6.06.2019).

и развить культуру, а затем выработать концептуальные понятия личности, жизни и смерти. Поэтому Добжански считал абсурдной мысль о том, что любая жизнь, возникшая где-то, должна обязательно приводить к возникновению рационально мыслящих существ.

Гипотеза уникальной Земли<sup>1</sup> – ответ на парадокс Ферми, который объясняет, почему появление такой планеты, как Земля, следует считать очень маловероятным. Вместе с допущением о необходимой предпосылке появления высокоразвитых форм жизни – наличии планеты земного типа, это бы поясняло отсутствие признаков существования внеземных цивилизаций.

Гипотеза гласит, что похожие на Землю планеты, на которых возможна жизнь, редки во Вселенной. Гипотеза уникальной Земли была впервые детально изложена в книге «Уникальная Земля: Почему высокоразвитая жизнь не является распространенным явлением во Вселенной» (англ. Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe), написанной палеонтологом Питером Уордом и астрономом Дональдом Браунли.

Необходимы правильные значения сотен параметров планеты и звездной системы, чтобы высокоорганизованная жизнь стала возможной. Вселенная невероятно велика, она значительно превышает возможности человеческого представления и понимания, поэтому остается шанс, что где-то во Вселенной существует планета земного типа с высокоорганизованной жизнью. Тем не менее, возможность того, что такая планета существует достаточно близко от Солнца и что мы можем когда-нибудь ее достичь или вступить с ее жителями в контакт, практически равна нулю. Это разрешает парадокс Ферми: мы не видим признаков внеземного разума, поскольку вероятность появления еще одной планеты земного типа, способной поддерживать высокоорганизованную жизнь, даже в масштабе Галактики ничтожно мала.

---

<sup>1</sup> URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/гипотеза\\_уникальной\\_земли](https://ru.wikipedia.org/wiki/гипотеза_уникальной_земли) (дата обращения: 6.06.2019).

«О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной» – статья Иосифа Шкловского 1976 г., впервые опубликованная в журнале «Вопросы философии»<sup>1</sup> – в следующем году вышла в сокращенном варианте под названием «Одни во вселенной?»<sup>2</sup>, тогда же Станислав Лем опубликовал ответ на нее: «Результаты наблюдений, расчетов и размышлений указывают на то, что наше небесное тело с бурлящей на его поверхности жизнью – исключение, и, следовательно, исключительное явление на фоне мертвого свечения космоса»<sup>3</sup>.

Вопрос о происхождении жизни – один из самых трудных в современном естествознании. Приведем в качестве примера натурфилософские воззрения Эразма Дарвина (1731-1802) – деда Чарльза Дарвина – о происхождении жизни, которые почти дословно являют собой поэтическое оформление теории А.И. Опарина, выдвинутой в XX в. Опарин, как известно, предложил теорию самопроизвольного самозарождения коацерватов в водной среде. Э. Дарвин за два века до него писал о том, что жизнь возникла произвольно в море под действием солнечных лучей, в виде тягучих клейких нитей:

«Согрета солнцем, в гротах, на просторе  
Жизнь организмов зародилась в море.  
Тягучей клейковиною вьась,  
Нить с нитью, с тканью ткань вступила в связь,  
И быстрой Сократительности сила  
В волокнах тонких жизнь воспламенила.  
Так без отца, без матери, одни  
Возникли произвольно в эти дни  
Живого праха первые комочки.  
Земная жизнь в безбрежном лоне вод,  
Среди пещер жемчужных океана

---

<sup>1</sup> Шкловский И. С. О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной // Вопросы философии. 1976. № 9. С. 80-93.

<sup>2</sup> Шкловский И.С. Одни во вселенной? // Знание-сила. 1977. № 6. С. 32-36.

<sup>3</sup> URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Lem/lem2002.htm> (дата обращения: 6.06.2019).

Возникла, получила свой исход,  
Росла и стала развиваться рано»<sup>1</sup>.

Э. Дарвин признавал единство происхождения всех видов растений и животных, не исключая при этом и человека:

«От первых тех начал исходя,  
Возникли все они, без исключений,  
От тех зачатков форм и ощущений,  
Эмбриональных точек бытия».

Однако не только возможное «одинокчество» земной жизни в космосе говорит о ее уникальности – жизнь сама по себе явление настолько сложное и удивительное, что уже поэтому достойна быть ценностью, подобно загадочной улыбке Джоконды. А зависимость различных форм жизни от способа бытия человека придает особое, этическое, измерение онтологической ценности. Приведем лишь некоторые «биологические» факты, характеризующие одну из главных загадок Вселенной.

«Все живое из яйца» – эта фраза принадлежит выдающемуся английскому врачу и биологу Уильяму Гарвею, одному из основоположников эмбриологии. Как же из оплодотворенной яйцеклетки получается живая разнородная система? Зарождением новой жизни интересовались еще древние мудрецы, но имели на сей счет самые невероятные представления. Аристотель, например, допускал, что лягушки рождаются из ила, а насекомые, черви и прочая мелочь заводятся сами собой в мало-мальски подходящих местах. Алхимики пошли дальше – пытались получить какой-нибудь организм в колбах и ретортах. Сам великий Парацельс дал рецепт изготовления настоящего живого ребенка, правда, очень маленького.

Альбрехт фон Галлер (1708-1777), швейцарский физиолог и эмбриолог, возглавлял школу преформистов. По его утверждению, ничто в теле животных не возникает заново, но все развивается из первоначальных зачаточных структур по их подобию. Зародыши всех будущих форм вложены в зародыши современных; они не могут быть обнаружены с помощью мик-

---

<sup>1</sup> URL: [http://www.scienceandapologetics.org/text/213\\_1.htm](http://www.scienceandapologetics.org/text/213_1.htm) (дата обращения: 6.06.2019).

роскопа, так как чрезвычайно мелки и прозрачны. По подсчетам Галлера, от сотворения мира до наших дней смогло развернуться около 200 млрд. зародышей, которые все сразу были созданы в дни творения. Сходные идеи прослеживаются в античном плюрализме у Эмпедокла и Анаксагора.

Эмбриология изучает индивидуальное развитие животных с момента зарождения (оплодотворения яйцеклетки) до его вылупления или рождения. В течение этого периода, для которого характерна высокая степень формообразования и нарастания массы, одноклеточный организм приобретает морфологическое сходство со взрослым животным.

«Как части уже разделенной на несколько частей оплодотворенной яйцеклетки “понимают”, что одни должны стать волосами, другие костями, третьи – мозгами и т.п.? Органы образуются последовательно, некоторые продолжают формироваться на протяжении всей жизни, как-то должна подаваться команда “начать формирование” и “завершить формирование”. И если эти команды будут формироваться не из единого центра – возникнет хаос. А где тогда этот центр?»<sup>1</sup> – совсем не детские вопросы о начале и конце жизни.

Ученые утверждают, что есть некие механизмы обмена информацией между эмбриональными клетками, благодаря которым они выстраиваются определенным образом и затем дифференцируются в необходимые клетки и ткани. На данный момент нет общепризнанной и доказанной теории, как конкретно это происходит. Существует мнение, что каждая клетка «имеет» своего рода координаты того, где она должна пространственно располагаться в теле зародыша. Когда клетки распределяются на экто-, эндо- и мезодермальные зародышевые листки (те что выстилают будущий зародыш снаружи, его внутреннюю полость и те, что находятся между первыми двумя), в процессе гастрюляции, каждый из этих 3 видов клеток дает начало определенным и строго детерминированным тканям и клеткам. Например, из эктодермы происходят нервная ткань и покровные ткани – кожа, из энтодермы – эпителий,

---

<sup>1</sup> URL: <https://elementy.ru/email/4995754/> (дата обращения: 4.06.2019).

выстилающий желудочно-кишечный тракт, из мезодермы – ткани внутренней среды.

На 22-й день внутриутробного развития человека «будущее сердце начинает пульсировать, а на 26-й день в организме плода, длина которого 3 миллиметра, начинается самостоятельная циркуляция крови. Таким образом, к концу четвертой недели у плода имеется сокращающееся сердце и кровообращение. Пока это – один поток, одна изогнутая трубочка, в изгибе которой залегает “моторчик” – сердце. Но ежеминутно в нем происходят процессы, которые ведут к окончательному формированию. Очень важно понять, что эти процессы текут одновременно в трехмерном пространстве и для того, чтобы “все правильно и точно сошлось”, нужна их полная синхронизация. Больше того, если этого не случилось, т.е. в какой-то момент что-то не соединилось там, где нужно, рост и развитие сердца не прекращаются. Все идет своим чередом. Ведь когда в оркестре какой-нибудь музыкант сыграет вдруг фальшивую ноту, все равно оркестр доиграет симфонию. Но фальшивый звук улетит и забудется, да и мало кто обратит на него внимание, а формирующееся сердце – запомнит. И вот уже растущей перегородке некуда прикрепиться, или клапану – не на чем удержаться. Так образуются врожденные пороки»<sup>1</sup>.

Не менее удивителен факт «конца» клетки, например, «механизм» апоптоза. Некоторые высокоспециализированные клетки (нейроны, часть лейкоцитов, кардиомиоциты) у взрослых существ никогда не делятся. Их клеточный цикл заканчивается апоптозом (от др.-греч. «листопад») – запрограммированной гибелью. В некоторых случаях апоптозу подвергаются и другие клетки организма. Сначала клетка получает определенный химический сигнал на осуществление самоуничтожения. Затем в ее комплексе Гольджи и лизосомах активируются ферменты, разрушающие (лизирующие) основные компоненты цитоплазмы и ядра. После этого клетка распадается на мембранные пузырьки, которые поглощаются клетками-фагоцитами, перерабатывающими посторонние компоненты.

---

<sup>1</sup> URL: <https://bakulev.ru/patients/articles/> (дата обращения: 1.06.2019).

Воспалительного процесса при апоптозе не возникает. По-средством апоптоза головастики утрачивают свой хвост, а у личинок насекомых в ходе их превращения во взрослый организм исчезают лишние ткани. Пальцы человеческого эмбриона соединены тканевыми перепонками. В процессе эмбриогенеза перепонки запрограммировано уничтожаются. Апоптоз помогает организму избавляться от клеток, в которых накопились генетические повреждения, а также от больных и состарившихся клеток. Многие вирусы, проникая в клетку, прежде всего, стараются нарушить ее механизм апоптоза, чтобы не быть уничтоженными вместе с больной клеткой.

Академик В.И. Вернадский почувствовал уникальность жизни как живого вещества, к основным особенностям которого можно отнести следующие<sup>1</sup>.

1. Способность быстро занимать (осваивать) все свободное пространство. В.И. Вернадский назвал это всюдностью жизни. Способность быстрого освоения пространства связана как с интенсивным размножением (некоторые простейшие формы организмов могли бы освоить весь земной шар за несколько часов или дней, если бы не было факторов, сдерживающих их потенциальные возможности размножения), так и со способностью организмов интенсивно увеличивать поверхность своего тела или образуемых ими сообществ. Например, площадь листьев растений, произрастающих на 1 га, составляет 8-10 га и более. То же относится к корневым системам.

2. Движение не только пассивное, но и активное, то есть не только под действием силы тяжести, гравитационных сил и т.п., но и против течения воды, силы тяжести, движения воздушных потоков и т.п.

3. Устойчивость при жизни и быстрое разложение после смерти (включение в круговороты веществ). Благодаря саморегуляции живые организмы способны поддерживать постоянный химический состав и условия внутренней среды, несмотря на значительные изменения условий внешней среды. После смерти эта способность утрачивается, а органические

---

<sup>1</sup> Вернадский В.И. Живое вещество. М.: Наука, 1978. 358 с.



остатки очень быстро разрушаются. Образовавшиеся органические и неорганические вещества включаются в круговороты.

4. Высокая приспособительная способность (адаптация) к различным условиям и в связи с этим освоение не только всех сред жизни (водной, наземно-воздушной, почвенной, организменной), но и крайне трудных по физико-химическим параметрам условий. Например, некоторые организмы переносят температуры, близкие к значениям абсолютного нуля – 273° С, микроорганизмы встречаются в термальных источниках с температурами до 140 °С, в водах атомных реакторов, в бескислородной среде, в ледовых панцирях и т.п.

Например, таковы тихоходки (лат. *Tardigrada*)<sup>1</sup> – тип микроскопических беспозвоночных, близкий к членистоногим. Тихоходки имеют пищеварительную, выделительную, нервную и половую системы; однако у них отсутствуют дыхательная и кровеносная системы – дыхание кожное, а роль крови выполняет заполняющая полость тела жидкость. Из-за микроскопических размеров и способности переносить неблагоприятные условия они распространены повсеместно, от Гималаев (до 6000 м) до морских глубин (глубже 4000 м). В состоянии анабиоза тихоходки выносят невероятные нагрузки. Тихоходок находили в горячих источниках, подо льдом (на Шпицбергене) и на дне океана. Тихоходки привлекли внимание уже первых исследователей своей поразительной выносливостью.

Итальянский ученый Ладзаро Спалланцани, наблюдая оживление тихоходок после годового анабиоза, описал это явление как «воскрешение из мертвых». При наступлении неблагоприятных условий они способны на годы впадать в состояние анабиоза, а при наступлении благоприятных условий – довольно быстро оживать. Выживают тихоходки в основном за счет так называемого ангидробиоза, высушивания. При высыхании они втягивают в тело конечности, уменьшаются в объеме и принимают форму бочонка. Поверхность покрывается восковой оболочкой, препятствующей испарению. При анаби-

---

<sup>1</sup> URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Тихоходки> (дата обращения: 6.06.2019).

озе их метаболизм падает до 0,01 %, а содержание воды способно доходить до 1 % от нормального. Выдерживают 30-летнее пребывание при температуре  $-20^{\circ}\text{C}$ , в течение 20 месяцев в жидком кислороде при  $-193^{\circ}\text{C}$ , восьмичасовое охлаждение жидким гелием до  $-271^{\circ}\text{C}$ ; нагрев до  $60-65^{\circ}\text{C}$  в течение 10 часов и до  $100^{\circ}\text{C}$  в течение часа. После 10 дней, проведенных в открытом космосе, практически все организмы были иссушены, но на борту космического аппарата тихоходки вернулись к нормальному состоянию. Большинство животных, подвергшихся облучению ультрафиолетом, выжили и оказались способны к воспроизводству. Высушиваясь, их ДНК распадается на крупные фрагменты, а при возврате в условия обитания с нормальным содержанием воды особые белки «сшивают» и восстанавливают поврежденную ДНК<sup>1</sup>.

Названия публикаций о тихоходках говорят сами за себя: Что должно произойти, чтобы уничтожить на Земле все живое? («Русская служба Би-би-си», 18.07.2017); 17,5 % генов у тихоходок – чужие, что позволяет им выживать даже в открытом космосе; С тихоходок сняли обвинение в массовом «плагиате»; Олег Лищук. Найдены генетические причины неуязвимости тихоходок; Антон Евсеев. Бессмертные медведи-мутанты живут среди нас; Тихоходки выживают в космосе; Тихоходки – одни из самых удивительных существ на Земле.

Существование подобных живых организмов ставит под сомнение невозможность биологического бессмертия и гипотезу уникальной Земли.

5. Феноменально высокая скорость протекания реакций. Она на несколько порядков значительнее, чем в неживом веществе. Об этом свойстве можно судить по скорости переработки вещества организмами в процессе жизнедеятельности. Например, гусеницы некоторых насекомых потребляют за день количество пищи, которое в 100-200 раз больше веса их тела. По представлениям В.И. Вернадского, практически все

---

<sup>1</sup> URL: <http://tainy.net/9740-tixoxodki-odni-iz-samyx-udivitelnyx-sushhestv-na-zemle.html> (дата обращения: 6.06.2019).

осадочные породы, а это слой до 3 км, на 95-99% переработаны живыми организмами.

6. Высокая скорость обновления живого вещества. Подсчитано, что в среднем для биосферы она составляет 8 лет, при этом для суши – 14 лет, а для океана, где преобладают организмы с коротким периодом жизни (например, планктон), – 33 дня. В результате высокой скорости обновления живого вещества за всю историю существования жизни общая масса живого вещества, прошедшего через биосферу, примерно в 12 раз превышает массу Земли. Только небольшая часть его (доли процента) законсервирована в виде органических остатков (по выражению В.И. Вернадского, ушла в геологию), остальная же включилась в процессы круговорота.

Все перечисленные и другие свойства живого вещества обуславливаются концентрацией в нем больших запасов энергии. По В.И. Вернадскому, по энергетической насыщенности с живым веществом может соперничать только лава, образующаяся при извержении вулканов.

Не только живое вещество, но и живое существо удивительно по своему строению и функциям.

Каждое живое существо, будь то растение, животное или человек, состоит из клеток, то есть таких же или подобных им маленьких ячеек, которые разглядел Гук под своим микроскопом в срезе пробки. Ему первому довелось узнать, что строение организмов куда сложнее, чем это представляется невооруженному глазу человека. Оказалось, что как бы ни отличались друг от друга различные животные или растения, все они состоят из клеток, или, как говорят ученые, имеют клеточное строение.

Живые организмы осуществляют с необычайной легкостью при низкой температуре и в практически нейтральном растворе большое число реакций, которые химик может осуществить лишь в лаборатории, работая при повышенных температурах и давлении в присутствии сильных кислот или оснований, безводных растворителей или металлических гетерогенных катализаторов. К этим реакциям относятся как рас-

щепление молекул (гидролиз и окисление), так и синтез соединений со сложным строением.

Почти двести лет прошло со времени разработки М. Шлейденем и Т. Шванном клеточной теории строения живых организмов, позволившей объяснить многие биологические явления. Исследования, проведенные с тех пор, убедительно доказали, что всякая клетка многоклеточного организма является тем, что она есть, лишь благодаря ее взаимосвязи со всеми остальными клетками тела.

В фундаментальном классическом учебнике «Анатомия домашних животных», составленном профессором А.Ф. Климовым еще в 1937 г. и доработанном его учеником – профессором А.И. Акаевским<sup>1</sup>, содержатся подробные сведения о сложнейшем строении организма животного.

1. Роль крови и лимфы, главным образом, сводится к выравниванию непрерывно нарушаемых условий жизнедеятельности тканевых клеток и их производных.

2. Соответственно исторически выработавшейся узко специальной функции нервные клетки приобрели совершенно уникальный облик: клетки отдают от себя ряд длинных отростков, которыми они имеют возможность воспринимать раздражения и передавать их другим клеткам на далекие расстояния.

3. Какой бы орган мы ни взяли, он всегда имеет свое определенное местоположение в организме и размер его зависит от характера и объема работы, который он выполняет. Каждая система органов может быть определена как сложный комплекс координированно работающих органов, между которыми распределены детали выполнения одной общей функции. Сложный организм – живая форма, в которой взаимодействуют все системы органов, объединенные своим строением и функциями в одно неразрывное целое.

4. Значение хвоста у животных довольно разнообразно: главное оружие передвижения у водных позвоночных, руль у

---

<sup>1</sup> Климов А.Ф., Акаевский А.И. Анатомия домашних животных: учебное пособие. 7-е изд., стер. СПб.: Лань, 2003. 1040 с.

белки и лисы, дополнительное орудие хватания у обезьяны, отпугивание насекомых у большинства животных, место накопления жира у некоторых пород овец и т.д. Поэтому количество позвонков в хвостовом отделе позвоночника сильно варьируется. За ненадобностью хвост исчезает как таковой, оставляя лишь небольшие отростки позвонков, сросшихся в одну хвостовую косточку.

5. Конечности представляют собой механизм, посредством которого мускульная сила с максимальной эффективностью производит поступательные и различные хватательные движения. Кости являются живыми органами, способными изменять свою форму и перестраивать внутреннюю структуру в связи с изменениями условий жизни и работы животных, – утверждает профессор В.Н. Жеденов<sup>1</sup>.

6. Сезамовидные кости заложены в сухожилиях мускулов и скользят по специальным суставным поверхностям костей. Обычным местом их развития служат вершины углов суставов, на которые падает значительное давление при стоянии и движении.

7. Если мысленно извлечь из организма все скелетные мускулы, то останется двойной остов: твердый, костный, и связанный с ним мягкий – соединительнотканый, представляющий собой серию пустых футляров.

8. Характерным для длиннейшего мускула спины является то, что, начинаясь от остистого отростка одного сегмента, он никогда не оканчивается на указанных точках прикрепления соседнего, впереди лежащего сегмента, а всегда минует, по крайней мере, один.

9. Лошадь может отдыхать и спать стоя, благодаря «запирающим» приспособлениям на грудных и тазовых конечностях, пассивно поддерживающих тяжесть тела при спокойном стоянии. При стоянии лошадь приспособилась менять одну запертую ногу на другую, чтобы дать отдых работающим мускулам.

---

<sup>1</sup> Жеденов В.Н. Общая анатомия домашних животных. М.: Советская наука, 1958. С. 26.

10. Достаточно посмотреть на домашнего петуха, чтобы убедиться в поразительном разнообразии кожного покрова на различных участках тела. Волосяное одеяние млекопитающих представлено причудливыми рисунками, волосы бывают то очень тонкие и нежные, то толстые и грубые, до твердости игол ежей и дикобразов, то очень короткие, то длинные до метра. Отдельные миниатюрные мускулы – подниматели волос – разбросаны на всем протяжении кожи около волосяных сумок и при сокращении выпрямляют косо лежащие корни волос.

11. Подниматель небной занавески оттягивает ее вверх в сторону глоточной крыши, прикрывая хоаны и открывая вход в глотку из ротовой полости, а напрягатель натягивает хоанную часть и тем самым дает возможность протолкнуть пищевой ком в глотку. Небный мускул вслед за актом глотания укорачивает небную занавеску, которая после расслабления мускула возвращается в обычное для процесса дыхания положение.

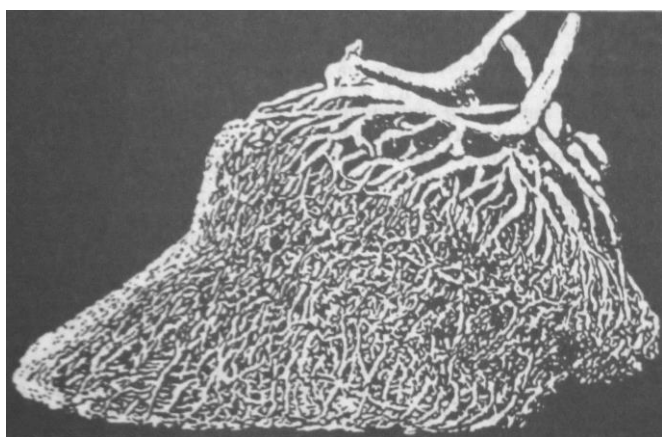
12. Наличие камер в многокамерном желудке имеет огромное физиологическое значение, так как позволяет накапливать в рубце большое количество слабо пережеванного корма, который благодаря особому строению рубца поступает снова в ротовую полость, тщательно пережевывается и направляется в следующие камеры.

13. У некоторых млекопитающих (медведей, китообразных) каждая почка, подобно виноградной кисти, представляет собой конгломерат маленьких почечек, каждая из которых имеет строение, схожее с таковым большой почки.

14. При закупорке сосудов (вследствие тромбоза или разрастания опухоли), когда ток крови в нем становится невозможным, за счет имеющейся или вновь образующейся капиллярной сети развиваются новые пути для тока крови, с избытком компенсирующие выключенный сосуд. Коллатерали (боковые или обходные кровеносные пути), образующие анастомозы с магистральными ветвями, приобретают большое значение при всяких нарушениях кровотока, могут сильно увеличиться и заменить магистраль.

15. Оболочки сосудов имеют собственные кровеносные сосуды – сосуды сосудов – через которые осуществляется их питание. Эти сосуды сосудов отходят или от того же самого сосуда, стенки которого питают, или от ближайших артериальных ветвей.

16. На рисунке вены копыта лошади.



17. Резкой особенностью органов лимфообращения у хвостатых амфибий является наличие большого количества лимфатических сердец на продольных подкожных сосудах.

18. Гормоны, выделяемые в кровь или лимфу железами внутренней секреции, переносятся к месту своего главного избирательного действия.

19. Рецепторы внутренних органов являются «поливалентными»: одно и то же чувствительное волокно может давать одну ветвь к сосуду, другую – в гладкую мускулатуру, или эпителий, или сердечную мускулатуру, иногда даже третья ветвь отходит к нервной клетке межмышечного сплетения в мышечной оболочке кишечника.

20. Мускулы, движущие глазное яблоко, не только увеличивают поле зрения, но и способствуют более ясному зрению. Ощущение напряжения глазных мускулов помогает животному ориентироваться в определении расстояния. Бесспорно, только зрение дает действительное представление о мире. Глаз больше других органов функционально и морфологически связан с центральной нервной системой. Чувствительность глаз к свету очень велика, превосходит чувствительность фотопла-

стинок и многих специальных приборов: человек в полной тьме может заметить свет от свечи на расстоянии до 30 (!) километров<sup>1</sup>.

21. У лошади имеется 19 мускулов, приводящих ушную раковину в движение. Слуховые косточки среднего уха соединяются друг с другом посредством капсул суставов.

∞. Структурная дифференциация коры головного мозга есть выражение локализованности функций в коре. Строение и функции головного мозга поражают своей сложностью и целесообразностью.

Искушение телеологией в истории философии прослеживается со времен античности (Аристотель) до современности (современный фидеизм, холизм, неовитализм, неофинализм, антропный принцип), когда используются данные генетики, кибернетики, психологии. Г.В. Лейбниц, развивая идеи имманентной телеологии, вводит в философию понятие «предустановленной гармонии», в контексте которой каждая монада как энтелехия выступает «живым зеркалом Вселенной» и взаимодействие между ними детерминировано заданной Богом целью вселенского согласования. В XX в. сторонником телеологизма был выдающийся ученый Тейяр де Шарден.

А. Бергсон анализирует формы телеологизма, выделяет идущую от античности идею внешней целесообразности – подчинения вещей друг другу (трава создана для коровы, ягненок – для волка...) или человеку (антропный телеологизм) и внутренней целесообразности – части сосуществуют и функционируют ради блага целого. Уже во времена Бергсона наука отказалась от внешней целесообразности как принципа научного объяснения и обратилась к внутренней телеологии, анализируя которую, философ показал, что внутренняя целесообразность качественно отличается от внешней. Согласно внутреннему телеологизму поведение элементов подчиняется целостности (например, функционирование органов подчиняется организму в целом, жизнь особей – выживанию вида и т.д.).

---

<sup>1</sup> Жеденов В.Н. Общая анатомия домашних животных. М.: Советская наука, 1958. С. 521.



Но каждый элемент сам образует целостность (особь есть целостный организм), и, подчиняя целое целому, приходим к принципу внешней целесообразности<sup>1</sup>.

Изучение микробиологических и морфологических основ устройства живого организма дает богатую почву для рассуждений о целесообразности мира живой природы. Традиционно к сторонникам телеологии принято относить приверженцев идеалистического воззрения, однако телеологическая установка в том или ином (чаще всего скрытом) виде постоянно присутствует в человеческом сознании<sup>2</sup>.

«Телеология в этом смысле широко представлена в биологии. Настолько широко, что, как остроумно выразился один ученый, телеология – это дама, с которой биолог стыдится показаться на людях, но без которой он не может обойтись»<sup>3</sup>. Весь язык классической (описательной) биологии, по мнению В. Борзенкова, является насквозь телеологическим. При этом здесь широко представлены оба вида телеологии: 1) телеология как описание целенаправленного поведения, например, бобров, строящих свои «плотины», или птиц, строящих свои гнезда, или хищника, преследующего свою жертву, и т.д. и 2) функциональная телеология, когда структуры и части живых организмов рассматриваются именно как органы, выполняющие функции.

Целесообразность живых организмов, соответствие строения их органов выполняемым функциям, а общей организации – окружающей среде столь бросается в глаза, что давно считается самой отличительной их особенностью. «Самое слово “организм”, – утверждал Тимирязев, – указывает, что его части – органы, т. е. орудия. Организмы суть тела орудийные,

---

<sup>1</sup> URL: [https://ido.tsu.ru/other\\_res/hischool/4ernikova/r3gl27.htm](https://ido.tsu.ru/other_res/hischool/4ernikova/r3gl27.htm) (дата обращения: 29.05.2019)

<sup>2</sup> М. А. Можейко. Г. Г. Кириленко. Е. В. Шевцов. А. Н. Симонов. Телеология / Гуманитарная энциклопедия: Концепты [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2002-2019. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7361> (дата обращения: 29.05.2019).

<sup>3</sup> Борзенков В. Телеология в современной биологии // Высшее образование в России. 2003. № 5. С.145.

как выражались в старину. Но если слово “организм” включает понятие об орудии, то понятие об орудии предполагает понятие об употреблении, об отправлении, цели»<sup>1</sup>.

Но то же самое имеет в виду биолог, когда интерпретирует части живых организмов как органы, выполняющие какую-либо функцию. Язык функций – это самый распространенный и самый специфический язык биологической науки.

Философ русского зарубежья С.А. Левицкий рассматривал биоорганическую жизнь в качестве классического примера целостности строения и целесообразности функций. «Каждый организм есть солидарно-иерархическое симпатическое единство множества низших ценностей, сочетающихся в целостность сравнительно высшего порядка, воплощением которой и является данный организм»<sup>2</sup>.

Коренное изменение подхода к проблеме цели возникает с введением в философию понятия «жизнь». Особое значение для телеологии имеют открытия в области кибернетики, системные исследования. При исследовании самоорганизующихся систем понятие цели рассматривается как функция системы, ориентированной на сохранение ее основного качества.

Именно биология наиболее активно использует не только каузальные, но и некаузальные объяснения. Например, селектогенез описывает формообразование формулой: все, что не соответствует интересам вида, убирается отбором, т.е. форма отдельных особей соотносится с целостностью (видом). Кибернетика укрепила в науке тенденцию, идущую от биологии, объяснять явления, соподчиняясь с целостностью, обозначив такое объяснение особым термином «телеономия».

В 1948 г. вышла в свет книга выдающегося американского математика Н. Винера «Кибернетика, или управление и связь в животном и машине», которой было суждено ради-

---

<sup>1</sup> Тимирязев К.А. Исторический метод в биологии. Приложение. М.: Директ-Медиа, 2010. 99 с. [Электронный ресурс]: URL: <http://biblioclub.ru/> (дата обращения 12.06.2019).

<sup>2</sup> Левицкий С.А. Основы органического мировоззрения [Электронный ресурс]: URL: <https://fil.wikireading.ru/4943> (дата обращения 1.06.2019).

кальным образом переориентировать европейскую науку по многим направлениям, в том числе, в направлении возврата интереса к телеологии. Именно так была прочитана и понята книга Н. Винера многими выдающимися учеными того времени, тем более что несколькими годами ранее Винером с соавторами (Дж. Бигелоу и А. Розенблютом) была опубликована статья в философском журнале «Philosophy of Science» под названием «Поведение, целенаправленность и телеология»<sup>1</sup>.

В этой статье авторы обращали внимание на существование аналогии между поведением животных и деятельностью сервомеханизмов, аналогии, простирающейся столь далеко и глубоко, что ее можно было уже считать не просто аналогией, а выражением определенного изоморфизма законов, которым подчиняются в своем поведении эти две группы объектов. В этой связи авторы статьи обращали внимание на возможность и полезность использования понятия «цели» и «целенаправленности» в биологии, если их понимать как синоним «управления поведением обратной связью». Такие системы они предложили называть телеологическими.

П. и Дж. Медавар, оценивая роль целесообразности в биологии, приводят точное и остроумное сравнение, указывая, что «биологи относятся к телеологии, как благочестивый человек – к источнику искушения, когда не очень уверен в своей способности устоять»<sup>2</sup>, и поэтому они предпочитают применять нейтральный и уклончивый термин «телеономия».

В скрытом виде телеологические мотивы звучат в различных определениях жизни. Например, у А.Т. Шаталова и Ю.В. Олейникова: «жизнь – это такое явление природы, которому присуще направленное развитие от низшего к высшему, от простого к сложному и наоборот, от самосохранения до альтруизма, пожертвования собственной жизнью ради жизни других»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7361> (дата обращения: 29.05.2019)

<sup>2</sup> Медавар П., Медавар Дж. Наука о живом. М., 1983. С. 19.

<sup>3</sup> Шаталов А. Т., Олейников Ю. В. К проблеме становления биофилософии // Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997. С. 15.

Какую роль играет телеологическое объяснение в биологии? Сравнима ли биологическая целесообразность с целесообразностью в кибернетике? Каковы принципы органического детерминизма? На эти вопросы нет однозначного ответа.

Теория эволюции Дарвина нанесла смертельный удар, прежде всего, по телеологическим концепциям жизни. Но, как отмечал А.А. Любищев, устранив телеологию в онтологии, Дарвин реабилитировал ее в качестве эвристического принципа<sup>1</sup>. Имеется в виду, что, указав на естественный отбор как на природную, реальную причину механизма эволюции, дарвинизм пытается объяснить эволюцию с позиций функциональной полезности или адаптивности. Современные исследователи, оценивая место телеологического объяснения в биологии, отмечают, что оно не несет мировоззренческой нагрузки, а используется только условно, как научная модель для интерпретации реальных взаимодействий.

Обзор материалов чикагской международной конференции, посвященной 100-летию труда Ч. Дарвина «Происхождение видов», вышедших под общим названием «Эволюция после Дарвина», был назван «Роль телеономии в эволюции». Но еще важнее самого термина было то, что автор обзора ясно понимал, что вместе с новым термином в биологию (и естествознание в целом) вновь вводится как серьезная научная и философская проблема существование «целей в природе» и, в частности (и прежде всего), «целей в живой природе». В этом же году этот термин был подхвачен и тогдашними лидерами в молекулярной биологии (например, Ж. Моно и Ф. Жакобом, будущими лауреатами Нобелевской премии) для характеристики регуляторных механизмов внутриклеточных процессов<sup>2</sup>.

В универсальной модели эволюции, формируемой современным естествознанием, развитие рассматривается направленным к жизни и Человеку, которое реализуется в антропном

---

<sup>1</sup> Любищев А.А. Проблема целесообразности // Русский орнитологический журнал. 2012. Том 21. С. 1771-1812.

<sup>2</sup> URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yubilei-ch-darvina-v-sotsialno-kulturnyh-i-kognitivnyh-kontekstah> (дата обращения: 29.05.2019)

принципе – варианте телеологизма. Человека нельзя понять вне человечества, человечество вне жизни, жизнь – вне Вселенной. «Человек – эволюция, осознавшая саму себя»<sup>1</sup> (П. Тейяр де Шарден).

В рамках новой эволюционной картины мира сегодня создается множество конкретных моделей эволюции большей или меньшей общности. Это модели эволюции геосферы (Д. В. Рундквист, В. С. Голубев), биосферы (Н. Н. Моисеев, Лима-де-Фариа), модель самоорганизующейся Вселенной Э. Янч), модели различных локальных процессов-систем (горения, теплопроводности, химических реакций и т.д.), модели социальных процессов. Но во всех этих моделях эволюция рассматривается, как того требует лежащая в основе новой парадигмы идея глобального эволюционизма, не как локальный, а как глобальный процесс с универсальными закономерностями. На основе идеи глобального эволюционизма возникает образ мира как саморазвивающейся суперсистемы, любой объект предстает как составляющая целостности: и как событие, и как система одновременно.

Концепция глобального эволюционизма – это не только естественнонаучная концепция, она еще и чрезвычайно мировоззренчески нагружена, в силу того, что фокусом глобального эволюционизма явился человек, включенный в эволюционный процесс. Человек, созданная им техносфера, ноосфера – не только продукт, звено эволюции, но факторы живого, действующего процесса, осознавая это, человек осознает ответственность за эволюцию. Так в эволюционизм входят этические мотивы (например, экологическая этика).

---

<sup>1</sup> Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. М.: АСТ, 2002. С. 433.

### 1.3 Калейдоскоп определений жизни

В истории биологии известны многочисленные попытки дать определение жизни. Число таких попыток неуклонно возрастало по мере развития биологии. Складывалась такая ситуация, при которой между различными биологическими концепциями трудно было найти согласованные решения, т.к. все они, говоря о жизни, по-разному понимали ее.

Так, например, известный американский ученый Клиффорд Гробстайн в своей книге, посвященной выяснению смысла жизни, жизни не только людей, но Жизни вообще, Жизни с большой буквы, писал: «Что такое жизнь? Этот вечный вопрос, столь же старый, сколь и самая склонность человека к философствованию и теоретизированию, оказался центральным вопросом в современной биологии. Но сегодня мы даже не пытаемся дать на него точный ответ. Более того, мы подчас просто сомневаемся, возможен ли такой ответ вообще; быть может, в этом как раз и проявляется наша научная зрелость... не умея дать точного определения жизни, мы, однако, считаем возможным и удобным употреблять этот термин применительно к конкретным объектам и вести речь о "живых существах"»<sup>1</sup>.

Как внутри, так и вне биологии жизнь часто определяется через одно (или немногие) ее качество или свойство. Фактически смысл понятия сужается, а выделенному качеству приписывается особая, принципиальная важность (т.е. "жизнь есть «х»", но "«х» не есть жизнь"). Выбор качества происходит не столько из эмпирических соображений, которые отталкиваются от конкретного знания неких свойств, а главным образом исходя из текущей задачи, существующей парадигмы, т.е. в значительной степени и из внешних факторов относительно общего смысла понятия. Как пример можно привести одно из определений жизни Э.С. Бауэра, который говорит что «живое есть устойчивое неравновесие».

---

<sup>1</sup> Гробстайн К. Стратегия жизни. М.: Мир, 1968. С. 17 (Цит. по Мамзин А.С. Биология в системе культуры. СПб.: Лань, 1998. С. 51).

Такого же типа определение у Шри Ауробиндо: «живое есть неустойчивое равновесие», у Л. Больцмана: «...живое <...> борется за энтропию», у Шредингера: «живое питается отрицательной энтропией», у Луи Пастера: «Асимметрия является основным свойством живого»<sup>1</sup>, у Э.М. Галимова: «...жизнь – есть способ эволюции информационной молекулы»<sup>2</sup>, у Дж. Холдейна: «Активное поддержание нормальной и притом специфической структуры и есть то, что мы называем жизнью»<sup>3</sup>.

Интересную подборку определений жизни приводит М.А. Розов, в которой выделено такое качество, как постоянная замена химических составляющих организма, наличие обмена веществ: «Живой организм, – писал биолог В.Н. Беклемишев, – не обладает постоянством материала – форма его подобна форме пламени, образованного потоком быстро несущихся раскаленных частиц; частицы сменяются, форма остается». Беклемишев при этом ссылается на Кювье, который писал: «Жизнь есть вихрь, то более быстрый, то более медленный, более сложный или менее сложный, увлекающий в одном и том же направлении одинаковые молекулы. Но каждая отдельная молекула вступает в него и покидает его, и это длится непрерывно, так что форма живого вещества более существенна, чем материал».

Основатель кибернетики Норберт Винер сравнивает живой организм с сигналом, который можно передать по радио или телевидению. «Мы лишь водовороты в вечно текущей реке, – пишет он. – Мы представляем собой не вещество, которое

---

<sup>1</sup> Примеры приведены из статей: Харитонов А.С. Необратимость живого в определениях физики обратимых процессов // Эрвин Бауэр и теоретическая биология (к 100-летию со дня рождения): Сборник научных трудов. Пушино. 1993. С.184-192; Харитонов А.С. Закон самоорганизации природы и общества // Институт микроэкономики при Минэкономике РФ. Правила игры. 1996. № 3-4. С. 94-103.

<sup>2</sup> Галимов Э.М. Способность к предвидению – свойство, выделившее человека в биосфере // Вестник РАН. 2001. Т. 71. № 7 С. 613.

<sup>3</sup> Цит. по Уоддингтон К.Х. Основные биологические концепции // На пути к теоретической биологии. I. Прологомены. М.: Мир. 1970. С. 11.

сохраняется, а форму строения, которая увековечивает себя. Форма строения представляет собой сигнал, и она может быть передана в качестве сигнала»<sup>1</sup>.

Жизнь представляет собой сложный, многокачественный (и потому неподдающийся однозначному определению) фрагмент реальности. Понятие жизни широко используется в различных науках и в философии. Познание различных ее сторон осуществляется целым комплексом наук, начиная с физики и химии и заканчивая социогуманитарными науками.

Биология представляет собой многопредметную область. Предметами ее исследования, наряду с отдельными организмами, являются суборганизменные образования (ткани, клетки, межклеточное вещество, полимерные органические молекулы, электроны как носители энергии и информации) и надорганизменные системы (популяции, биоценозы, биосфера).

Во множестве неотъемлемых качеств (атрибутов) живого можно выделить два основных: организацию и развитие. В рассмотрении организации живой природы одни дисциплины (по преимуществу морфологические) делают акцент на пространственном строении живых систем, другие (физиологические) – на организации процессов во времени.

Среди характерных особенностей организации живого обычно называют системный характер многообразных форм живого. Системность организации живого выражается в том, что образующие его компоненты, входя в состав живого, качественно изменяются и приобретают определенное функциональное значение под влиянием целого. Выражением этого, в частности, является различие функциональных ролей, различных вещественных составляющих в организации живого. Ферменты, представленные белками, выполняют каталитические функции, нуклеиновые кислоты – информационные, фосфорорганические соединения – энергетические. Даже неорга-

---

<sup>1</sup> Розов М.А. Раздел II. Наука как традиция. Глава 4. Строение науки как традиции [Электронный ресурс] // Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. URL: <http://www.philosophy.ru/library/fnt/04.html> (дата обращения: 29.05.2019)



нические образования – камешки, раковинки, входя в организацию живого, приобретают в ней определенную функцию.

Само формирование общей теории систем было тесно связано с развитием биологии, а ее творцами были биологи и медики (А. А. Богданов, Л. фон Берталанфи и др.).

Другими специфическими чертами организации живого является способность сохранять свою форму в процессе постоянного метаболизма, сочетание устойчивости и изменчивости. Это дало повод считать одной из наиболее характерных черт живого матричный принцип воспроизведения живого на молекулярном уровне, конвариантную редупликацию (Н.В. Тимофеев-Ресовский).

Проблема жизни относится к тем научным проблемам, которые имеют несомненный философский смысл и значение. Она включает два основных аспекта, тесно связанных между собой: вопрос о взаимоотношении живого и неживого, о качественных особенностях организмов, т.е. вопрос о сущности жизни; и, во-вторых, вопрос о происхождении либо вечности жизни. О философском значении этих вопросов свидетельствует многовековая история познания и те концепции, которые возникали в истории при попытках решения этих вопросов.

Другим свидетельством философского смысла названной проблемы является ее глубокая связь с проблемами сознания и познания, с вопросами о природе чувственного и логического восприятия, об устойчивости и изменчивости в живой природе, об иерархичности, целостности и целесообразности строения и поведения живых систем.

На протяжении многих веков понимание жизни и смерти, отношений живого и неживого, возникновения и развития организмов являлись полем метафизических спекуляций и натурфилософских построений. Вплоть до середины XIX в. проблема жизни даже не была серьезно поставлена. Отдельные гениальные догадки не меняли сути дела: жизнь или отождествлялась с другими формами движения (механицизм), либо объявлялась особым феноменом, проявлением действия особого рода субстанции – жизненной силы (витализм).

В многовековой истории биологии вокруг проблемы происхождения и сущности жизни развертывалась борьба двух основных направлений – механицизма и витализма, конкретные исторические формы которых существенно модифицировались в связи с развитием экономики, науки и техники, материальной и духовной жизни в целом, а основные принципиальные положения, сохраняясь в своем существе, лишь менялись по форме.

*Витализм* (от лат. *Vitalis* – жизненный, животворный, живой) – идеалистическое течение в биологии, историко-философские корни которого уходят к идеям Платона о бессмертной душе и представлениям Аристотеля о форме как особой творческой силе, имеющей цель в себе (энтелехии).

На протяжении многих столетий витализм противостоял различным историческим формам материализма в биологии. Отстаивая качественную специфику жизненных процессов и их целостность, несводимость структур и функций живых систем к их механическим, физическим, химическим, кибернетическим и др. неорганическим аналогам, витализм своей критикой стимулировал развитие и углубление исследований живого с позиций механики, физики и химии, возникновение физико-химических исследований живого, биокибернетики и бионики, концепций самоорганизации.

По мере прогресса науки, развития методологии и конкретных методов исследования живого происходило изменение форм витализма. На смену первоначальному анимизму (идее о всеобщей одушевленности всех тел природы), ярко проявившемуся в представлениях Платона и Аристотеля, последовательно приходят механистический (машинный) витализм, физикалистский (энергетический) витализм, химический (в частности, стереохимический) витализм, кибернетический витализм. Переходы от одной формы витализма к другой были тесно связаны со сменой господствующих в естествознании парадигм и изменением научных картин мира (на смену механической картине мира приходят физическая, химическая, биологическая).

По мере успехов материалистического естествознания в изучении субстрата и функций живых систем, витализм, утрачивая свое господство в одних областях, переходил в другие, где отсутствовало рациональное объяснение наблюдаемых явлений.

Например, основатель неовитализма Ганс Дриш (1867-1941) – немецкий биолог и философ-идеалист, детально изучивший регулятивные процессы в ходе зародышевого развития личинки морского ежа, связывал действие жизненной силы лишь с регулятивными «механизмами» управления и энергетики живого, получившими к этому времени благодаря развитию биохимии и биофизики рациональное объяснение и не нуждающимися, по мнению Дриша, в немеханистической, виталистической трактовке.

Виталистические концепции отразились не только в толковании сущности жизни, но и в понимании многих ее феноменов (физиологических процессов в организмах, онто- и филогенеза, развития жизни как планетарного явления). Будучи специфическим отражением и преломлением идеализма в биологии, витализм, в свою очередь, оказывал определенное воздействие на развитие философии.

В современных концепциях витализм проявляется в дуалистических представлениях о живом, о соотношении души и тела, в дуалистических истолкованиях антропосоциогенеза.

*Механицизм* обычно определяют как установку на исчерпывающее объяснение всех природных явлений с позиций механики, рассмотрение живых существ и социальных явлений как особого рода машин, в которых все сложные феномены являются комбинацией механических устройств. А организм, по мнению механицистов, есть особого рода механизм.

Такое понимание механицизма если и справедливо, то только в отношении науки XVII в. И оно уже не полностью адекватно для науки XVIII в. В таком буквальном понимании термин «механицизм» не отражает ни того, что происходило в античной науке, ни тех дискуссий, которые происходят в современной науке. В этих случаях речь идет уже не о «сведе-

нии» всех явлений мира непосредственно к механике, а о такой позиции, когда признается специфичность явлений отдельных областей материального мира, отдельных форм движения, но считается, что каждая из более высоких форм движения может быть сведена к одной или комбинации нескольких нижележащих форм движения.

Можно говорить о механицизме в собственном (узком) смысле, представляющем всю природу и отдельные ее явления по образу механических машин-автоматов. Это течение имеет своим истоком материалистический аспект картезианства. И можно толковать механицизм в более широком плане – как «сведение» любого естественного явления к машине, но не обязательно исключительно к грубо механическому устройству. Такая машина может мыслиться как тепловой двигатель (дыхание – горение), как химическая, либо кибернетическая «машины», либо, наконец, как сложная комбинация всех названных.

Как это ни парадоксально, но витализм, по сути дела, есть продолжение механицизма в тех областях, где механицизм не находит четких и достаточных оснований для решения проблем. По меткому выражению Л. Берталани, витализм есть вывернутый наизнанку механицизм. Наивному механицизму противостояли идеи первоначального витализма (Аристотель) о душе, энтелехии (целевой причине и внутреннем двигателе явлений), которая определяет и направляет развитие как бы в предвидении его конечного результата.

Грубый машинный механицизм XVII-XVIII вв. мыслил машины по образу и подобию часового механизма. В полемике с механицизмом виталисты нового времени ставили вопрос о Творце организмов (часы создает часовщик, организмы – высшая сила, жизненная сила, творец и т.п.) и об источнике активности организмов (движущих пружинах функционирования и развития живого). Такие вопросы подталкивали естествоиспытателей и натуралистически мыслящих философов к поиску таких причин.

По свидетельству Х. С. Коштоянца, уже первый основоположник машинных представлений об организмах Р. Декарт задумывался о роли «животного тепла» как источнике движения. Еще в большей мере это относится к Ж. Ламетри, которого, по замечанию того же Х. С. Коштоянца, нельзя считать грубым механистом, так как он трактует организм не только с позиций механики, но и с позиций физики и химии. Дидро развивает идею о движении как главном атрибуте материи. Дидро видит недостатки грубомеханистического объяснения жизни Декартом.

Современный витализм не противостоит столь резко механицизму и метафизике (Г. Веттер, Ф. Дессауэр, Ж. Моно и др.).

Необходимо подчеркнуть, что многовековая борьба вокруг проблемы происхождения и сущности жизни имела значение не только для биологии, но и оказывала серьезное влияние на мироощущение и мировосприятие различных эпох, на целые философские системы и школы.

В более близкое к нам время идеи витализма развивались многими мыслителями в рамках общих философских систем. Так, например, блестящий экспериментатор Г. Дриш, не сумев с позиций механистической методологии объяснить ряд открытых им и другими учеными явлений индивидуального развития, переходит на позиции витализма и философского идеализма (неотомистского толка).

Можно привести и обратные примеры, когда общий характер мировоззрения ученого активно влияет на его представления о сущности жизни. Например, известный французский ученый, философ и теолог П. Тейяр де Шарден развивает эволюционную концепцию происхождения и развития жизни, но на идеалистической основе.

Важно подчеркнуть, что проблема происхождения и сущности жизни всегда была и остается сегодня ареной острой идейной борьбы не только различных биологических школ и течений, но и различных философских направлений. С другой стороны, сам генезис этой проблемы не был автономным, а испытал на себе влияние развития материальной жизни обще-

ства, развития приборной базы биологии (создание оптической, а затем электронной микроскопии и других методик), смежных отраслей естествознания, методологии науки и т.д.

XX в. ознаменовал новый поворот в подходе к проблеме жизни. В предшествующие века во всем многообразии взглядов и суждений о жизни имелся один общий момент. Во всех них происходила неосознаваемая подмена: все исследователи, как виталисты, так и механицисты, как сторонники целостного, так и сторонники суммарного подхода в толковании сущности жизни, фактически определяли как динамическое и длящееся явление не жизнь, а живое существо – организм. Причем в различные эпохи в зависимости от глубины проникновения в явления жизни эти определения являлись отражением жизненных явлений на уровне сложного многоклеточного организма, либо на уровне витальных процессов в клетке, либо на субклеточном и молекулярном уровне.

Витализм на всех этапах не просто противостоял механицизму, а заставлял материалистически мыслящих ученых искать ответы на те вопросы, которые оставались необъясненными с позиций той или иной исторической формы механицизма. Первоначально это были вопросы целесообразности строения и функций живых существ, затем вопросы особого субстрата (органических веществ в мире живого в отличие от неорганических тел), затем вопросы истоков их активности и, наконец, на рубеже XIX и XX вв. вопросы управления поведением и развитием живого.

Механицисты, опираясь на достижения механики, физики и химии, акцентировали внимание на общих чертах живых существ и явлений неорганической природы. Жизнь стали рассматривать как физико-химический процесс. Однако вскоре обнаружился ряд особенностей этого процесса, значительно отличающих его от аналогичных процессов в неорганических системах. Так, например, каталитические свойства белков аналогичны действию неорганических катализаторов. Однако ферментативный катализ существенно отличен и качественно, и количественно от действия неорганических катализаторов.

Ферментативный катализ отличается от своего промышленного аналога тремя отличительными особенностями: значительным увеличением скорости реакции (в  $10^{10}$ - $10^{13}$  раз) и специфичностью, т.е. избирательностью (способность каждого фермента катализировать превращение строго определенных биологических субстратов, иногда лишь единственного вещества, в единственном направлении), не достижимыми в небиологическом катализе. Особенностью ферментативного катализа является также его регулируемость – способность биокатализатора, фермента, увеличивать или уменьшать свою активность в зависимости от потребностей организма. Однако исследование механизма ферментативного катализа показывает, что к нему применимы законы и принципы, на которых основаны обычные химические реакции. Отличие реакций ферментативного катализа определяется сложностью структуры ферментов и химических превращений, которые совершают вещества в ходе катализа.

Понимание сущности жизни кардинально менялось по мере общего развития науки. Характерно при этом, что по мере развития естествознания решающая роль в объяснении сущности жизни переходила от одних биологических дисциплин к другим (от морфологии к физиологии, от физиологии к цитологии, эмбриологии и генетике, от физиологии и генетики к эволюционной теории, к молекулярной биологии и глобальной экологии). И соответственно специфике отдельных отраслей биологии на роль определяющих качеств выдвигались различные особенности живого.

Одни относили эти особенности к пространственному строению живого, другие – к временной организации жизненных процессов, третьи – к устойчивости последовательных процессов в онтогенезе (гомеорез, по Уолдингтону). Одни рассматривали динамику как проявление стремления к равновесию (Ле-Шателье, К. Бернар, И.П. Павлов), другие существенную черту жизни формулировали в виде принципа «устойчивого неравновесия» (Э.С. Бауэр, 1890-1942). Способность живого не только сохранять, но и увеличивать свою организован-

ность определили как «питание негэнтропией» (Э. Шредингер).

*Негэнтропiя* – философский и физический термин, образованный добавлением отрицательной приставки нег- (от лат. *negativus* — отрицательный) к понятию энтропия, и обозначающий его противоположность. В самом общем смысле противоположен по смыслу энтропии и означает меру упорядоченности и организованности системы или качество имеющейся в системе энергии.

Впервые понятие «отрицательной энтропии» предложил в 1943 г. австрийский физик Эрвин Шредингер в популярной книге «Что такое жизнь?», в которой объясняет, как живая система экспортирует энтропию, чтобы поддержать свою собственную энтропию на низком уровне. При помощи термина негэнтропия, он мог выразить свою идею кратко: живая система импортирует негэнтропию для самосохранения: «Живой организм непрерывно увеличивает свою энтропию, или, иначе, производит положительную энтропию и, таким образом, приближается к опасному состоянию максимальной энтропии, представляющему собой смерть. Он может избежать этого состояния, то есть оставаться живым, только постоянно извлекая из окружающей его среды отрицательную энтропию. Отрицательная энтропия – это то, чем организм питается. Или, чтобы выразить это менее парадоксально, существенно в метаболизме то, что организму удастся освободиться от всей той энтропии, которую он вынужден производить, пока жив».

Н. О. Лосский в статье «Материя в системе органического мировоззрения» (1923 г.) уже использует понятия энтропии и эктропии. Лосский писал: «Достигается эктропизм тем, что живой организм превращает хаотические движения в упорядоченные, имеющие определенное направление». Таким образом, понятия «энтропия» и «эктропия» (в современном звучании – негэнтропия) использовались в философии в термодинамическом контексте.

Что касается биологии, то термодинамический теоретический аппарат «органически» вписался в энергетику живого в



виде «всеобщего закона биологии» (Бауэр), а определение живого Э. Либберт сформулировал в таком виде: «Живыми называются такие системы, которые способны самостоятельно поддерживать и увеличивать свою очень высокую степень упорядоченности в среде с меньшей степенью упорядоченности. Такие процессы являются процессами с отрицательной энтропией (негэнтропийными процессами)<sup>1</sup>.

Здесь мы неизбежно подошли к вопросу о соотношении жизни и смерти. Парадокс определения жизни состоит в признании неотъемлемого факта ее смертности. Смерть, как и жизнь – понятие многозначное. Его рассмотрением так же неизбежно занимаются как биология, так и философия. С точки зрения первой, смерть (гибель, кончина) – прекращение, полная остановка биологических и физиологических процессов жизнедеятельности организма. С точки зрения философии, смерть нельзя рассматривать как простую противоположность жизни. Смерть – это не отсутствие жизни, а ее окончание, завершение. Поэтому смерти противостоит не жизнь, а рождение. Это вполне естественный процесс перехода из живого состояния в неживое. Живое и неживое, выживание и не выживание – это две стороны единой окружающей нас природы.

В XIX в. Француз Танглю определял смерть как общее свойство всех живых. Один из основоположников танатологии М. Ф. К. Биша говорил, что жизнь – это совокупность явлений, противящихся смерти. Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» написал, «Жить – значит умирать».

Биологическое бессмертие – отсутствие у биологического вида роста смертности со временем начиная с некоторого возраста (другими словами – ситуация, когда вероятность смерти за единицу времени не увеличивается с возрастом, то есть организмы этого вида не умирают от старости). Однако ни одно существо не является абсолютно бессмертным, так как потенциально может быть убито внешними факторами. Клетку

---

<sup>1</sup> Цитаты, раскрывающие смысл термина «негэнтропия» приводятся по: URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/негэнтропия> (дата обращения: 29.05.2019).

называют бессмертной, если она не имеет предела Хейфлика, то есть не ограничена в количестве делений.

Под иммортализацией клетки подразумевается процесс подавления апоптоза клетки и, как следствие, неограниченное количество делений при благоприятных условиях обитания. Понятие бессмертной клетки условно, так как все клетки все равно гибнут в течение времени. Можно лишь говорить о возраст-зависимой (старение) и возраст-независимой (случайной) смерти клеток в популяции (органе, ткани и т.п.). Таким образом, бессмертной может быть лишь совокупность клеток (тканевая система, культура, штамм, вид...).

Неточность термина «бессмертная клетка» понятна из аналогии: для внешнего наблюдателя, следящего за жизнью на Земле, бессмертие человека также «очевидно», как бессмертие клеток в приведенных выше примерах. Еще в конце XIX в. была выдвинута гипотеза о теоретическом бессмертии гидры, которую пытались научно доказать или опровергнуть на протяжении всего XX в. В соответствии с крупнейшей базой данных по старению и продолжительности жизни животных «AnAge», в настоящее время найдено 7 видов практически нестареющих многоклеточных организмов – алеутский морской окунь, расписная черепаха, американская болотная черепаха, черепаха, морской еж, моллюск и сосна остистая межгорная<sup>1</sup>.

В течение нескольких десятилетий исследователи также изучали различные формы анабиоза как средства, позволяющего неограниченно продлевать продолжительность жизни млекопитающих. Некоторые ученые высказали поддержку в отношении возможности криоконсервации людей, известной как крионика. Последнее неизбежно выводит проблему биологического бессмертия человека на новый, этический, уровень, в том числе, хотя бы потому, что доступ / не-доступ к подобным технологиям порождает новую форму социального неравенства (био-социального).

---

<sup>1</sup> URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Биологическое\\_бессмертие](https://ru.wikipedia.org/wiki/Биологическое_бессмертие) (дата обращения: 29.05.2019).

Научный иммортализм как учение о бессмертии, основанное на данных, в том числе, биологии, представляет собой важную составную часть трансгуманизма и русского космизма.

Долгое время качественные особенности живых существ связывали с особенностями их вещественного состава, со спецификой образующих их веществ (разделение химии на неорганическую и органическую) и процессов, протекающих в них. Причем по мере развития естествознания количество таких особенностей не только не уменьшалось, но, напротив, возрастало. Изучение полимерных соединений, образующих живые системы, привело к открытию сложных внутримолекулярных структур (первичная, вторичная, третичная и четвертичная структуры), способных изменять свою конфигурацию и вместе с тем свои функциональные свойства.

Возникновение молекулярной биологии с ее представлениями о многоуровневости молекулярных структур живого и динамике переходов между ними означало переход от плоскостных, двумерных представлений биохимии к объемным, трехмерным представлениям молекулярной биологии.

Принцип трехмерности лежит в основе свойств и функций отдельных, индивидуальных молекул биополимеров — нуклеиновых кислот и белков (двухспиральная структура молекулы ДНК, молекулы гемоглобина, молекулы ферментов).

Особый уровень составляют многомoleкулярные системы и комплексы, главными представителями которых могут служить различные внутриклеточные структурные образования, такие, как рибосомы, мембраны, хромосомы.

Прогресс биологического знания был тесно связан с развитием методов исследования. Создание и развитие оптической микроскопии, а затем и электронной микроскопии продвинуло биологическое познание на молекулярный уровень. А использование метода «меченых атомов» (радиоактивных изотопов), дифференциального центрифугирования и других позволило глубже понять функциональные принципы организации живых систем.

Революцией в биологии явилась эволюционная идея (Ж. Б. Ламарк, Ч. Дарвин, синтетическая теория эволюции), приведшая к историческому рассмотрению организации живого. Теория эволюции Ч. Дарвина и открытые в ней закономерности (борьба за существование, естественный отбор, дивергенция) оказали существенное влияние на различные сферы духовной жизни. Одним из примеров такого воздействия является образование и развитие эволюционной эпистемологии. Другим примером может служить использование эволюционной концепции неodarвинизма К. Поппером для обоснования его логико-методологической и космологической концепций.

При этом К. Поппер подчеркивал, что им используется не просто идея эволюции, а эволюционизм в дарвиновском понимании. Наконец, многие построения эволюционной теории стимулировали ряд положений синергетики.

Вплоть до середины XX в. предпринимаются многочисленные попытки дать субстратные или функциональные определения жизни.

В первых из них делался упор на особенности химического состава организмов, во вторых – на специфические черты их функциональной организации (целостность и целесообразность их устройства, способность устойчиво сохранять структуру в постоянном метаболизме).

Попыткой преодолеть их противостояние в XIX в. явилось известное определение жизни Ф. Энгельсом как «формы существования белковых тел, существенным моментом которого является обмен веществ».

Многими качественное отличие живого от неживого рассматривалось как абсолютное, исключающее возможность возникновения живого из неживого. Вместе с тем в древние времена и в эпоху Средневековья возникают представления о зарождении животных из органических остатков, получившие название концепций самозарождения. Конец этим представлениям был положен работами Ф. Реди (1626-1698) и в особенности экспериментами Л. Пастера (1822-1895). В биологии

надолго утверждается принцип «все живое из живого» (*omnis vivum e vivo*).

Современная наука в корне подрывает былые представления о наличии непроходимой пропасти между неживой и живой природой. Как по элементарному химическому составу, свойствам отдельных соединений, так и по размерам отдельных молекул между неживой и живой природой нет абсолютных разрывов. Такой разрыв между мельчайшим организмом и наиболее крупной молекулой существовал еще в конце XIX в. в области линейных размеров между 22 мкм (размер самой крупной известной органической молекулы) и 150 мкм (мельчайший микроорганизм). В настоящее время этот разрыв перекрыт в обе стороны, так как линейные размеры вирусов лежат в области 16-300 мкм. Недавно были осуществлены лабораторные синтезы вирусов и аналогов клеточных органоидов.

Эволюционный подход к пониманию жизни и ее происхождения был детально разработан в СССР А. И. Опариным (1894-1980) и английскими учеными Дж. Л. Берналом (1901-1971) и Дж. Б. С. Холдейном (1892-1964). Их гипотезы об эволюционном возникновении жизни на основе предшествующей химической эволюции и образования в ходе нее молекул органических веществ были подтверждены в известных модельных экспериментах Стэнли Миллера и Гарольда Юри в 1950 г.

Еще в первой половине XX в. было показано, что наряду с белками существенная роль в субстрате живых систем принадлежит нуклеиновым кислотам, фосфорорганическим соединениям, липидам, а в 1953 г. Ф. Криком и Дж. Уотсоном была открыта молекулярная структура ДНК – одно из самых значительных открытий биологии XX в., увенчанное в 1962 г. Нобелевской премией. Вместе с тем было поколеблено представление о жизни как явлении сугубо процессуальном.

Данные вирусологии и криобиологии (сохранение жизнеспособности замороженных при сверхнизких температурах клеток и тканей и последующий переход их в активное состояние при «размораживании») свидетельствовали о том, что жизнь может сохраняться и при отсутствии метаболизма. Сто-

ронники этой точки зрения аргументировали ее ссылками на достижения в области компьютерного моделирования и возможностью существования жизни на планетах на иной по сравнению с Землей биохимической основе (А.Н. Колмогоров, А.А. Ляпунов).

Отсутствие четкости в понимании сущности жизни нашло свое отражение и в трактовке возможных путей ее возникновения на нашей планете. Наряду с идеями возникновения жизни на Земле эволюционным путем возникают концепции вечности жизни, гипотезы о ее занесении на нашу планету из космоса, создаются концепции сотворения жизни высшим разумом и др. Во всех перечисленных случаях фактически происходила невольная подмена определяемого – жизни – определением одной из основных форм ее бытия (организма).

Как субстратные, так и функциональные определения сущности жизни, рассматривая ее как существенное свойство (атрибут) отдельных живых существ (индивидуумов), упускали из виду планетарную и космическую функции жизни и планетарное единство всей совокупности различных форм живых существ на планете.

Долгое время жизнь рассматривалась как существенное свойство отдельных организмов. При этом в тени оставались другие формы бытия живого. В XX в. возникает концепция множественности основных форм бытия живого. Множественность форм жизни не ограничивается отныне таксономическим многообразием, а распространяется на основные формы организации живых систем.

Разграничение понятий «основные формы организации живых систем» и «уровни организации живого» имеет принципиальное значение. Оно было осуществлено известным эволюционистом профессором К.М. Завадским на основе анализа работ В.И. Вернадского.

Основными формами организации живого являются: организм, местная популяция (вид), биоценоз, население биосферы.

*Организм* (от позднелат. – устраиваю, сообщаю стройный вид) – одна из основных форм организации живого (Вернадский, Завадский), любое живое существо, обладающее всеми основными свойствами (атрибутами) жизни: специфическим составом и строением (морфология), обменом веществ и самовоспроизведением (физиология и биохимия).

Существенными свойствами всякого организма являются закономерное строение (организация) его субстратов и процессов и их динамическая взаимосвязь. Многообразие организмов проявляется в их молекулярном, клеточном и анатомическом строении и многообразии форм и типов обмена веществ, а также специфики их физиологии.

В современной науке различают две формы развития организмов – онтогенез и филогенез. Наряду с основными формами бытия живых существ выделяют основные уровни организации живых систем (молекулярный, клеточный, органный, организменный, популяционный, биоценотический, биосферный). Каждый из таких уровней наряду с общими для всех них особенностями характеризуется специфическими закономерностями строения, функционирования и развития (жизнь леса или болота не сводится к жизни отдельных живых существ, населяющих их).

Вплоть до XIX в. биология развивалась преимущественно как наука об отдельных организмах. Это накладывало на нее черты известной ограниченности («за деревьями не видели леса»), получившей название организмоцентризма. Эта ограниченность сохранялась в биологии долгое время вопреки натуралистическим исследованиям многих ученых до Ч. Дарвина. И лишь формирование экологии, биоценологии и популяционной генетики в конце XIX и в XX в., а также создание учения о биосфере существенно способствовали преодолению ограниченностей организмоцентризма и редукционизма в биологии.

Само название организменный уровень при внимательном взгляде не является вполне удачным: «Организм (франц. *organisme*, от ср.-лат. *organizo* – устраиваю, придаю стройный вид), в широком, самом общем смысле живой О. – любая биол.

или биокосная целостная система, состоящая из взаимозависимых и соподчиненных элементов, взаимоотношения которых и особенности строения детерминированы их функционированием как целого. В этом смысле в понятие О. входят не только особи (индивиды), но и колонии (...), семьи (у общественных животных), популяции, биогеоценозы и т. д. В узком смысле О. – особь, индивидуум, “живое существо”»<sup>1</sup>. Особь определена более узко и поэтому выглядит более привлекательно в качестве символа уровня: «Особь, индивид, индивидуум (от лат. *individuum* – неделимое), неделимая единица жизни. Самый существенный признак О. – строгая взаимозависимость от частей: разделить О. на части без потери "индивидуальности" невозможно»<sup>2</sup>.

На реальных объектах рубеж между реальными отдельными клетками организма и организмами, которые они составляют или одноклеточными организмами и многоклеточными организмами не является однозначно определенным. Во всяком случае, многоклеточный организм состоит не только из клеток, еще есть межклеточная жидкость, неорганические включения, омертвевшие части, соединительнотканное волокно, тяжи.

Существуют и примеры того, что иногда сложно найти границу между одноклеточными и многоклеточными организмами, как и между организмами и их сообществами. Например, известно, что актиномицеты в разных стадиях развития могут быть в виде одноклеточных организмов или образовывать гифы и более сложные тела. Существуют отдельные организмы (из низших водорослей) или ткани (мышцы), где многоядерные клетки фактически играют роль многоклеточных образований; есть организмы, состоящие из совокупностей отдельных клеток (колониального типа), так же как и ткани, клетки которых не связаны друг с другом (клетки крови, лим-

---

<sup>1</sup> Организм // Биология. Большой энциклопедический словарь. М., 1998. 3-е (репринтное) издание 1986г. С. 429-430

<sup>2</sup> Особь // Биология. Большой энциклопедический словарь. М., 1998. С. 435.



фы, среди них перемещающиеся по разным тканям клетки-фагоциты, клетки-киллеры).

С другой стороны, невозможно отличить (отделить) один организм от сообщества, скажем, колонии полипов или растение, траву, которая имеет подземное корневище – отделить отдельное растение от популяции практически невозможно, это условность, когда мы берем и делим – либо физически, ножницами, либо ментально.

В свете учения В.И. Вернадского о биосфере понятие «жизнь» относится не к отдельным организмам, а ко всей совокупности живых существ на планете, связанных определенными взаимоотношениями. Глубокое понимание жизни требует анализа ее содержания и организации не только на организменном и суборганизменных уровнях (молекулярном, клеточном и др.), но и в более сложных по сравнению с организмом системах.

Разрешение проблемы происхождения жизни связано с дальнейшим развитием идей глобального эволюционизма, с развитием космологии и космогонии, с уточнением знаний о молекулярных и надмолекулярных процессах живого.

Обычно современную революцию в биологии связывают с выходом на молекулярный уровень, на котором живое изучается через посредство неживого, где специфически биологическое, характеризующее живое в его целостности и нерасчлененности как бы «исчезает», растворяется в физико-химическом. Символично в этом отношении название одной из статей В.А. Энгельгардта – «Изучение живого на неживых объектах». Это было началом концептуальной революции в науках о живой природе.

Однако концептуальная революция не ограничивается аналитическими достижениями наук о живой природе. Другими ее проявлениями являются развитие концепций системности и интегратизма, иерархичности организации живого, взаимосвязи свойств и особенностей различных уровней живых систем. Именно в силу этого стало возможным посредством

анализа ДНК идентифицировать индивидуальность человека на молекулярном уровне.

Наиболее общее теоретическое определение, которое бы объединяло и синхронический, и диахронический подход, выходит за рамки биологии. Можно утверждать, что жизнь – это есть одновременно процесс и тот результат, который есть у этого процесса. Можно сказать (по той же схеме), что наука есть процесс и одновременно результат этого процесса, творчество есть одновременно процесс и результат этого процесса. Совокупность подобных определений характеризует другой уровень организации, не имеющий специфического отношения к биологии, и относящихся к разряду явлений, в котором ясно виден диалектический принцип единства форм реальности и их движения. При этом рассматриваются не только материальные, но и ментальные явления. Такое определение находится в русле методологии, разработанной Э.С. Бауэром.

Можно проследить, как меняется содержание общего определения жизни, если вводить в него дополнительные определения. Если общее определение хотя бы чуть-чуть нагружать какой-то конкретностью, мы сразу попадаем в соответствующую научную парадигму. Например, жизнь – это процесс и текущий результат. В этом случае мы имеем дело с теми формами жизни, которые живы сейчас – с организмами, живой материей и т.д. в которых процесс жизни наличествует сейчас, в данное время.

Но если дать другой акцент этого определения, что жизнь есть процесс и все результаты, к которым этот процессы приводит, то нужно признать живыми не только живые организмы, но и многое другое. К жизни окажутся причислены и продукты жизнедеятельности за время существования биосферы: верхние слои литосферы с осадочными породами, которые образовывались в результате процесса жизни, с каменным углем, с нефтью, если придерживаться точки зрения биогенного ее происхождения, с почвой, со всеми отмершими частями, более того, со всей неорганикой, когда-либо участвовавшей в круго-

вороте веществ в природе, включая глину и песок, образовавшийся в результате биогенного разрушения пород.

Такое представление о жизни характерно для сторонников Геи – планеты Земля как живого организма, разрабатываемого Лавлоком<sup>1</sup> и ранее – В.И. Вернадским<sup>2</sup> и имеющее корни во взглядах С.Н. Виноградского; В.Н. Беклемишев сформулировал представление о геомериде как уникальном организме, состоящем из комплекса биоценозов всего живого, населяющего Землю<sup>3</sup>.

Важно подчеркнуть, что системное движение, охватившее многие области науки, возникло по инициативе ученых, занятых изучением биологических объектов. У истоков этого движения стояли, как уже говорилось выше, А. А. Богданов, Л. фон Бергаланфи, У.Р. Эшби, занимавшиеся теоретическими вопросами биологии и медицины.

В рамках данного параграфа представлены различные определения жизни, большинство из которых связаны с успехами биологии в XX в. и ее возрастающим влиянием на науку и культуру в целом.

---

<sup>1</sup> Лавлок Дж. Бог и Гея // Экогеософский альманах. № 2. 2000. С. 21-35.

<sup>2</sup> Вернадский писал: «Но что такое жизнь? И мертва ли та материя, которая находится в вечном непрерывном законном движении, где происходит бесконечное разрушение и созидание, где нет покоя? Неужели только едва заметная пленка на бесконечно малой точке в мироздании – Земле обладает коренными, особенными свойствами, а всюду и везде царит смерть?» (Вернадский В.И. Об осадочных перепонках. Цит. по Мочалов И.И. Биокосмические воззрения В.И.Вернадского // Вестник АН СССР. 1979. № 11. С. 117-130, С. 124)

<sup>3</sup> Виноградский С.Н. О роли микробов в общем круговороте жизни // Вестн. РАН. (1896) 1996. Т. 66. С. 1116-1120; Заварзин Г.А. Биосфера – «огромный организм» // Там же. С. 1114-1115; Беклемишев В.Н. Биоэкологические основы сравнительной паразитологии. Цит по Баранцев Р.Г., Калинин О.М. Математика в научной деятельности А.А. Любищева // Александр Александрович Любищев. Л.: Наука, 1982. С. 65-81, С. 81.

## 1.4 Биология и культура

При рассмотрении философских проблем биологии, исходным началом которых является понимание природы и сущности жизни, необходимо иметь в виду ряд особенностей комплекса наук о жизни.

Во-первых, биология представляет собой совокупность большого числа многообразных наук о живой природе, предметом изучения которых являются все проявления жизни: строение и функции живых существ и их природных сообществ, их распространение, происхождение и развитие, связи друг с другом и с неживой природой.

Во-вторых, в наше время многими отмечается неуклонное возрастание значения биологических наук в целостной системе научного знания. Возрастание социального значения комплекса биологических дисциплин, его роли в науке обусловлено нацеленностью биологии на человека.

Человек оказывается объектом исследования не только в таких специальных областях, как анатомия, физиология, генетика, экология человека, но и в таких, казалось бы, далеких от них ветвях биологии, как систематика, микробиология, физиология растений, вирусология, клеточная биология и др. Будучи высшей формой живого, он как бы «смотрится» в окружающую живую природу, примеряет ее к себе.

Одна из важнейших задач философии состоит в уточнении определений всех фундаментальных понятий науки. Опыт показывает, что определение таких понятий, как жизнь, рост и развитие, структура и функция, приспособление, адаптация, активность, наследственность, изменчивость, отбор (естественный и искусственный), выживаемость и т.п., может быть успешным лишь при сочетании биологического и философского подходов. Такое сочетание гарантирует (конечно, при достаточной квалификации ученых) как от ошибок эмпирического типа, так и от чрезмерной схематизации, приводящей к сверхобщим, лишенным конкретного содержания понятиям.

Особое значение на современном этапе развития науки приобретает уточнение понятий, рождающихся в биохимии, биофизике, биокибернетике, математической биологии, молекулярной биологии, вирусологии, биотехнологии, глобальной экологии и экологии человека, в медико-биологических науках, в сельскохозяйственной биологии, социально-биологических дисциплинах, т.е. на стыках биологии с другими отраслями знания.

Надо подчеркнуть, кроме того, что теоретические обобщения в биологии привели к появлению ряда понятий, выходящих за рамки самой биологии и имеющих более общее, а иногда, возможно, и всеобщее (либо общенаучное) значение. Таковы, например, понятия система, организация, органическая целостность, уровни организации систем, целесообразность, эквивинальность, норма и аномалия, прогресс, устойчивое развитие и многие другие. Таким образом, одним из важных способов связи биологии с культурой как целостным образованием является ее связь посредством философии.

Необходимо подчеркнуть, что многовековая борьба вокруг проблемы происхождения и сущности жизни имела значение не только для биологии, но и оказывала серьезное влияние на мироощущение и мировосприятие различных эпох, на целые философские системы и школы. Современная биология рассматривает жизнь в ее глобальном и космическом значении, как планетарное явление, как биосферу. Жизнь понимается как сложная целостная система различных форм и уровней биологических систем.

Развитие биологии оказывает мощное воздействие на философские и идеологические унастроения современности как непосредственно, так и через посредство сопряженных с ней наук о неживой природе и социогуманитарных наук. Любые публикации по генетике, эмбриологии, социальной экологии находят широкий отклик в средствах массовой информации, в общественных унастроениях. В зависимости от господствующих в тех или иных общественных слоях идей они получают рациональное либо ненаучное толкование. Одной из

задач подлинной науки является разоблачение подобных измышлений, показ их бездоказательности и ложности.

Биология обладает своей особой спецификой, и ее знание является одной из составляющих общей культуры, которую было бы целесообразно именовать биологической культурой. Одним из компонентов ее является экологическая культура.

Одной из коренных особенностей человека, отличающих его от других живых существ, является то, что он не просто адаптируется к жизни в определенной среде, а активно приспособливает эту среду для своей жизни, создает искусственный мир своего обитания – культуру в широком смысле слова. Создание человеком искусственного мира чревато большими сложностями и острыми противоречиями, угрожающими самому существованию человека. Свидетельством этого является ряд кризисов, переживаемых современной цивилизацией, объединенных в литературе под названием глобальных проблем современности.

Значительный вред утверждению научного понимания явлений живой природы наносят различного рода суеверия и наукообразные построения современного мифотворчества, что свидетельствует о противоречивости взаимоотношений науки и культуры.

Биология является одной из фундаментальных областей современной науки и культуры, способствующей осмыслению настоящего, прошлого и будущего человека, а ее освоение и развитие – одним из важнейших условий выхода человечества из глобального кризиса на путь устойчивого развития. Наиболее тесно связаны с другими сферами культуры проблемы возникновения и развития жизни и проблема человека. Эта взаимосвязь находит отражение в таких сферах культуры, как философия, религия, литература и искусство.

В этой связи интересно рассмотреть, роль интуитивных представлений и языка в вопросе определения жизни как понятия. «Интуитивное представление», которым пользуются биологи (как люди и носители конкретных культуры и языка вне биологии), в значительной мере не совпадает с тем, что

представляет собой собственно предмет биологии. Причины этого следует искать в особенностях самого языка и способах его применения. Например, некоторые слова-метки, которые определяют живое и неживое в языке. Это «кто», «что» (одушевленные и неодушевленные местоимения), глаголы, сопряженные с жизнью и смертью – «родиться», «умереть», «убить» и другие слова разговорной речи.

Например, если человек приходит к другому человеку на огород, он обязательно спросит «что у тебя растет на грядке?», но «что» является словом, определяющим не-живое. Вряд ли даже биологи спросят «кто у тебя там растет?». Традиции нашего языка не считают растения живыми. Поэтому растения не рождаются, а прорастают, всходят; не умирают, а засыхают, ломаются и т.п. Более того, это же отчасти касается мелких животных типа насекомых, о которых тоже традиционно говорится как о неодушевленных. Так, очень редко, например, про рыбу говорят «кто». Только если это какой-то особенный, значимый, экземпляр (гигантский сом или щука). По поводу обычного, «мелкого», улова говорится: «Что ты принес?», «Что ты поймал?».

Сами слова говорят о своей «живости»: животное – однокоренное слову «живой», растение – то, что растет (в обыденном языке «растет» не является синонимом «живет»). В Библии проводится разделение между животными и растениями: не идет речи о том, что у растений есть душа, растения изначально предназначены в пищу (Быт. 1:29,30), растения пережили потоп на земле, но Ной не брал их в свой ковчег (Быт. 7:1-10). Отметим, что Я. Икскуль, один из основоположников теоретической биологии, создавая свою теорию умвельта, имел в виду именно животных, как существа способных активно осваивать окружающее пространство<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Умвельт (нем. *Umwelt*, «окружающий мир») в биосемиотике и других науках: понятие, введенное Якобом Икскулем и обозначающее биологические основания для изучения коммуникации биологических видов (включая человека). Согласно Икскулю, в силу биологических особенностей у животных могут быть разные умвельты, несмотря на единство фи-

Таких примеров можно привести множество. Получается, что мы считаем живыми только либо очень значимые объекты, такие как особенные рыбы (говорящая щука, столетняя щука), особое, почитаемое, дерево, либо те животные, которые являются домашними или значимыми для человека, например медведь для охотника – достойный соперник. Убить, зарезать, придушить можно только живого, но победить можно и скалу, камень.

Некоторые уменьшительно-ласкательные суффиксы тоже могут быть такими «метками»: мы говорим – «теленочек», «жеребенок», но не употребляем слова «кленочек», «березенок» и т.д. (исключение – поэтический образ: «...кленочек маленький матке зеленое вымя сосет» (С. Есенин) – однако здесь, как раз наоборот, применяется художественный прием одушевления, олицетворения, неживого предмета).

В то же время язык называет живыми те объекты, которые биолог живыми не назовет – многие явления и объекты природы обожествляются или им приписываются человеческие свойства (вариант антропоморфизма). Это всем известные сказочные или поэтические образы: «В лесу родилась елочка», «Деревья умирают стоя», «пшеница уродилась».

В.И. Даль фиксирует разную степень выраженности жизни у растений животных и человека: «Жизнь, прстнрд. жись,

---

зической среды обитания Умвельт – особый мир восприятия и действия, который строит себе всякий биологический вид и отдельная особь, к которому они адаптированы и который определяет способ поведения в нем. Умвельт – это определенный срез мира, поскольку каждое живое существо выбирает из всего многоцветья, многозвучия, многовкусия, множества запахов мира, из всего многообразия тактильных ощущений, связанных с возможными контактами с внешними предметами в мире, только те раздражители и те сигналы, которые соответствуют возможностям органов чувств этого живого существа и служат его нуждам выживания и успешной деятельности. Можно сказать, что умвельт состоит из знаков, которые животное получает через органы чувств и интерпретирует. Умвельт – это своего рода субъективный мир животного [Князева Е.Н. Понятие «Umwelt» Якоба фон Икслюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы Философии. 2015. № 5. С. 30-44].



жизть [жисть *каз.*] ж. живот; житие, бытие; состояние особи, существование отдельной личности. В обширн. смысле, *жизнь* обусловлена только питанием и усвоением пищи, и в этом знач. она дана двум царствам природы; животному и растительному; в тесном смысле, она требует произвольного движения и чувств, принадлежа одним животным; в высшем знач. как бытие, она относится к душе или к смерти плоти. *Жизнь человека*, век его, все продолжение земной жизни его, от рождения до смерти; также|| род и образ жизни его, быт, деяния, поступки, похождения и пр.»<sup>1</sup>.

Христианское понятие жизни основано на представлении о душе, которая телесно может проявляться как дыхание или кровь: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7); «И благословил Бог Ноя и сынов его и сказал им: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю; Да страшатся и да трепещут вас все звери земные, и все птицы небесные, все, что движется на земле, и все рыбы морские: в ваши руки отданы они; Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все; Только плоти с душою, с кровью ее, не ешьте; Я взыщу и вашу кровь *в которой* жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его... И со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными...»<sup>2</sup>.

Семантическое поле слова «жизнь» захватывает большой круг значений, как материальных, так и идеальных. Для человека, принадлежащего к европейской культуре, живой тот, кто питается, двигается, чувствует, ощущает, рождается, умирает, имеет кровь и/или тот, в котором есть дух (душа живая). В современном языке заметно смешение антропоцентристских и

---

<sup>1</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х томах. М.: А/О Издательская группа "Прогресс", "Универс", 1994. Т. 1. А-З. кол. 1346.

<sup>2</sup> Библия. Быт. 9:1-5, 10.

теоцентристских основ, но биоцентризм, на основе которого возможно формирование наиболее полного определения жизни, не слишком популярен.

Итак, существуют две пересекающиеся области – бытового языка и профессионального, где в общей области находятся живые существа, главным образом звери и птицы и «гады», с которыми человеку приходилось сталкиваться и это взаимодействие было важным для выживания.

Понятия, представляющие процесс жизни, практически все существуют в бытовой речи и относятся не только к биологическим объектам, а часто и не воспринимаются как специфически биологические: журнал живет, идеи рождаются, развиваются, умирают и т.п.

Весьма популярен сегодня подход, рассматривающий *жизнь как форму, смысл или знак*. Изучение знаков, коммуникации, информации в отношении живых организмах, живое как знак – основные проблемы *биосемиотики*, в отличие от кибернетики, которая рассматривает живое как носитель или передатчик информации. Биосемиотика исследует знаковые системы на разных уровнях – от молекулярного (кодирование на ДНК) до организменного и межорганизменного. Живую систему, организм рассматривают как знак или знаки разных иерархических уровней, организм как самочитающийся текст<sup>1</sup>. Существует мнение (в рамках биогерменевтики<sup>2</sup>) о том, что жизнь невозможно определить в рамках биологии, что ее определение, как и сама теоретическая биология является феноменом культуры.

С.В. Чебанов предлагает рассматривать определение жизни не в рамках биоцентризма, а витацентризма.

Смысл не является предметом изучения традиционной биологии, он не присущ живому, а приписывается человеком.

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.biosemiotics.org/> (дата обращения: 29.05.2019).

<sup>2</sup> Чебанов С.В. История одного семинара. // Пчела. 1998. № 12. С. 33-38.

Так же, как «конец» и «цель»<sup>1</sup>. Другое дело, что смысл не приписывается произвольно.

Биосемиотика пользуется познавательными инструментами семиотики, которые хорошо отработаны именно для анализа смысла текста, меняется только носитель знаков. Такой подход, по сравнению с «чисто» биологическим, уже не может реализоваться только в рамках представлений о субъективности и объективности, поскольку наблюдатель в этом случае не может играть роль субъекта, отделенного от объекта, поскольку его влияние на результат исследования велико. Следует отметить, что биосемиотика, как и биофизика – не часть биологии, она имеет собственный предмет и собственные задачи.

По-видимому, неудачные попытки определить жизнь саму по себе связаны с проблемой, о которой говорил Гедель в теореме о неполноте. Мы сами являемся живыми (элементами системы) и пытаемся определить жизнь (как систему) во всей ее полноте. Этого мы в принципе не сможем сделать, находясь внутри определяемой системы (жизни) и пользуясь понятиями биологии. Именно система соглашений, конвенций, обеспеченная общим языком, культурой, которая делает нас существами социальными и выводит за рамки биологии, делает возможным понять суть и сложность проблемы и дать хотя бы рабочие определения.

Безусловно, подобные проблемы с определениями есть не только в биологии, но и во многих других науках. Необходимость определения онтологических и гносеологических оснований биологии вызвало к жизни новое научное направление

---

<sup>1</sup> Например: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым...» [Быт. 2:19-20]. Ценой изгнания из рая как расплаты за первородный грех человек получил возможность судить о добре и зле, т.е. рассуждать с позиции шкалы ценностей [Аверинцев С.С. Псевдо-Дионисий Ареопагит // Философский энциклопедический словарь. 2-е издание. М.: 1989 С. 525].

*биофилософию*<sup>1</sup>. Потому необходимо движение навстречу друг другу таких дисциплин, как биология, философия, этика. Лев Толстой писал: «Вопрос, неотделимый от понятия жизни, – не вопрос о том, *откуда взялась жизнь*, а о том, *как надо жить*; и только начав с этого вопроса, можно прийти и к какому-нибудь решению о том, что есть жизнь»<sup>2</sup>.

Согласно работам выдающихся русских ученых В.И. Вернадского, К.Э. Циолковского, А.Л. Чижевского, жизнь – это результат сложнейшего взаимодействия ряда космических и земных факторов. Размышление о симбиозе материальных и духовных сущностей жизни, единении Космоса, Земли и человека были свойственны представителям и философской, и религиозной мысли: В.С. Соловьеву, Н.А. Бердяеву, П.А. Флоренскому.

Исходным принципом анализа ценности жизни в философии В.С. Соловьева, следует считать принцип софийности, организующий, упорядочивающий и устанавливающий иерархию жизни<sup>3</sup>. Такой подход, по мысли В.С. Соловьева, помог бы избежать субъективности, потому что ценность жизни коренится в метафизическом мире, она относится к ценностям надындивидуального порядка, и «не может, как он писал, совпадать с произвольными и изменчивыми требованиями каждой из бесчисленных особей человеческого рода»<sup>4</sup>.

Ценность жизни В.С. Соловьев видел в том, что человек «своею глубочайшей сущностью коренится в вечном, Божественном мире». Человек есть «заключительное звено органи-

---

<sup>1</sup> Карпинская Р.С. Природа биологии и философия биологии // Природа биологического познания. М., 1991. С. 520; Философия биологии: вчера, сегодня, завтра. Памяти Регины Семеновны Карпинской. М.: ИФРАН, 1996. 300 с.; Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997. 264 с.

<sup>2</sup> Толстой Л.Н. Понятие жизни // Русская философия конец XIX – начало XX века. Антология. СПб.: СПбГУ, 1993. С. 144.

<sup>3</sup> Колмаков В.Б. Ценность жизни в философии всеединства В.С. Соловьева // Христианское чтение. 2015. № 3. С. 114-124.

<sup>4</sup> Соловьев В.С. Оправдание добра // Сочинения в двух томах. Т. I. М., 1988. С. 86.

ческого развития на земном шаре»<sup>1</sup>, связующее звено между Божественным и природным миром. Из того, что София как вечная душа мира причастна к Богу и в то же время включает в себя всю множественность живых душ, вытекает ее непреходящая ценность, которая сообщает ценность человеческой жизни и жизни вообще. Мир рассматривался В.С. Соловьевым как ценность, имеющая софийную основу.

В понимании ценности жизни в философии В.С. Соловьева сыграли принципы органицизма и эволюционизма. Согласно принципу органицизма мир в философии всеединства есть упорядоченный гармоничный космос, своего рода высокоорганизованный и упорядоченный организм. Все его компоненты необходимы, отчего обладают особенной ценностью<sup>2</sup>. В работе «На пути к истинной философии» (1883) он писал: «Жизнь есть самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и во всем»<sup>3</sup>. Отталкиваясь от этого определения, можно полагать, что ценность жизни имманентна ей, потому что жизнь обладает целостностью и полнотой.

Эволюционный принцип, в понимании В.С. Соловьева, предполагал наличие последовательных ступеней развития бытия, таких как минеральное, растительное, животное, человеческое и богочеловеческое царства. При этом каждая последующая ступень оценивается выше, чем предыдущая. Человеческая ступень развития обладает максимальной ценностью в силу ее близости Софии и к Богу. Эволюция есть процесс собирания вселенной, создающий условия для возникновения Царства Божия как наделенного бесконечной ценностью. Человека В.С. Соловьев рассматривал как вершину эволюции природы, как заключительное звено органического развития на земном шаре.

---

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. II. М., 1988. С.115, 119.

<sup>2</sup> Суворова О.С. Идея ценности жизни в отечественной философии всеединства // Жизнь как ценность. М., 2000. С. 53.

<sup>3</sup> Соловьев В.С. На пути к истинной философии // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. II. М., 1988. С. 330.

Философы ищут источник, субстанцию этого удивительно-го и уникального симбиоза в движения (развитии) материи и духа как некоего «жизненного порыва». (А. Бергсон). Они рассматривают этот «жизненный порыв» в космической целостности, т.е. в единстве множества объективных условий и субъективных факторов развития, но всегда как биологические и социально-культурные процессы эволюции бытия мира.

Таким образом, мы можем утверждать, что жизнь – это то, что мы называем жизнью. В рамках диалектического подхода жизнь – это жизнь как процесс, происходящий в живом на разных уровнях организации и приводящий к наличию живого как результата этого процесса; в рамках методологии биологии – живые существа (биосфера, белок или другое) и/или процессы (рост, размножение, раздражимость) в зависимости от принятой парадигмы; в теологии – наличие души (духа); в обыденном сознании – синоним судьбы или жизненной истории – и все эти определения так или иначе будут верными.

## 2 Философское осмысление жизни

### 2.1 Причины обращения современной философии к проблеме жизни

В новом тысячелетии человечество столкнулось с масштабным экологическим кризисом, грозящим перерасти в глобальную катастрофу. Развитие техногенной цивилизации стало губительным для биосферы, для составляющих ее экосистем, для сохранения биоразнообразия, а выживание человека зависит, в первую очередь, от устойчивости биосферы, сохранения всего многообразия жизни.

Встает вопрос о необходимости формирования новой модели взаимодействия человека и природы, учитывающей воздействие любой формы деятельности на живое. Речь идет о новой мировоззренческой парадигме, базирующейся на осознании всеобщей связи жизни на планете и ее абсолютной ценности.

В этих условиях возникает необходимость построения новой «биоцентрической» картины мира. «Современная натурфилософия не может конструироваться по прежним физикалистским образцам, ведущим к противоречию человека и природы, к равнодушно-объективированному отношению человека к миру природы, которое постоянно оборачивалось желанием господства над ней. Включенность самого человека в природу предполагает общую "биологизацию" философии природы»<sup>1</sup>.

В последние десятилетия происходит расширение исследовательского поля наук о жизни, выражающееся в распространении научного аппарата биологии на изучение человеческой культуры, общества и Вселенной в целом. Так возникли концепции организмоцентризма, холизма и модели «самоорганизующейся Вселенной», «глобального эволюционизма» и т.д.

---

<sup>1</sup> Карпинская Р. С. Биофилософия – новое направление исследования // Биофилософия. М.: Изд. ИФ РАН, 1997. С. 91.

По словам И. Пригожина, «жизнь перестает противостоять "обычным" законам физики, бороться против них, чтобы избежать предуготовленной судьбы – гибели. Наоборот, жизнь предстает перед нами как своеобразное проявление тех самых условий, в которых находится биосфера, в том числе нелинейности химических реакций и сильно неравновесных условий»<sup>1</sup>.

Однако для современных концепций характерна четкая ориентация на биологию как основной источник представлений о жизни, а биоцентризм оборачивается простым биологизаторством. Поэтому необходим выход философии и науки на более широкий мировоззренческий уровень рассмотрения феномена жизни как определяющего факта бытия космоса и человека.

«Необходимо, – считает В.Г. Борзенков, – по-видимому, выйти за рамки самой биологии и обратиться к проблеме жизни как объективной реальности, соотнести ее с космической реальностью, с одной стороны, и с человеком и миром человеческой культуры – с другой»<sup>2</sup>. Только так возможно представление о взаимообусловленном и бытии природы и человека, обеспечивающего органичное включение человека, его деятельности в биосферу и мироздание в целом. Формирование новой научной картины мира позволит встать на путь преодоления равнодушного отношения к окружающей среде и позволит утвердить «трепетное», «бережное» (Э. Уилсон), «благоговеющее» (А. Швейцер) отношение к живой природе.

Необходим отказ от классической гносеологической установки «изолированного наблюдателя». По словам В. Гейзенберга, «речь, по сути дела, идет не о картине природы, а о картине наших отношений к природе»<sup>3</sup>. Природа «втянута в горнило человеческой деятельности и человеческих взаимоотно-

---

<sup>1</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. общ. ред. В. И. Аршинова. М.: Прогресс, 1986. С. 56.

<sup>2</sup> Борзенков В. Г. От философии жизни к биофилософии // Человек. 1998. №5. С. 17.

<sup>3</sup> Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987. С. 301.



ношений и не может быть осмыслена вне этих отношений»<sup>1</sup>. Человек не только познает природу, но и живет с ней одной жизнью. Сама возможность познания обеспечивается сопричастностью человека и природы, строящейся на единстве всего живого, структурной общности космической, биологической и социальной эволюции<sup>2</sup>. Природа и человек, субъект и объект, сам процесс познания – все вовлечено в ткань жизни, без раскрытия сути которой невозможно дальнейшее развитие научного знания.

Таким образом, понятие жизни приобретает характер многозначной философской категории, которая может выполнять интегрирующую функцию в изучении разных форм жизни, включая человеческую. Только исходя из такого понимания жизни можно «навести мосты» между философией природы и философией человека, т.е. категория жизни может стать основой интеграции естественно-научного и гуманитарного знания, поскольку в ее содержании отражена не только природная, но и социальная реальность.

## 2.2 От физикализма к биофилософии

Европейская наука Нового времени, в целом, ограничилась трактовкой жизни как узкобиологического явления, имеющего физико-механическую природу. Благодаря Р. Декарту, П. Гольбаху и др. оформилось классическое механистическое представление о жизни как сложном процессе, подобном протекающим в машине. В работах иатро-механиков (Дж. Борелли, Ван-Гельмонт) жизнь фактически сводилась к сложной совокупности механических, физических и химических реакций<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Карпинская Р. С., Лисеев И. К., Огурцов А. П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. С. 77

<sup>2</sup> Янч Э. Самоорганизующаяся Вселенная // Общественные науки и современность. 1999. № 1. С. 143-158.; Лима-де-Фариа А. Эволюция без отбора. Автоэволюция: формы и функции. М.: Мир, 1991. 455 с.

<sup>3</sup> Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии. Т. 1. М.: Изд. Министерства просвещения РСФСР, 1960. с. 420-435.

В XIX в. к физикалистской трактовке жизни склонялись такие великие биологи, как основатели клеточной теории М. Шлейден, Т. Шванн, Р. Вирхов, основатель микробиологии Л. Пастер и многие другие<sup>1</sup>.

*Физикализм* в изучении жизни сохраняет свое влияние и по сей день. Его элементы присутствуют в работах Э. Шредингера, Б. Рассела, М. В. Волькенштейна и др.

Но многие философы были критически настроены по отношению к физикалистской трактовке жизни. Уникальные свойства живого – органическая целостность, способность к размножению и развитию – не могли получить адекватного объяснения с позиции классической физики. Если жизнь не поддается научной трактовке, то, скорее всего, это явление нефизического, неприродного характера. Соответственно были попытки обнаружить сущность жизни в сфере духа.

Так, например, специфика организма, его целесообразной деятельности, по мнению Лейбница, заключается не в самодвижении материи, а в активном действии единичных духовных субстанций – монад («жизненных началах»)<sup>2</sup>.

В XIX в. под влиянием монадологии сформировался витализм, который пытался объяснить все жизненные процессы действием нематериальных факторов, не подлежащих физико-химической трактовке («жизненное начало» П. Бартеза, «жизненная сила» И. Рейля, «сверхмеханическая сила» Т. Бордэ, «организующая сила» И. Мюллера, «образовательное влечение» И. Блуменбаха и т.п.). К виталистической трактовке жизни склонялись К. Бэр, П. Декандоль и др.<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии. Т. 1. М.: Изд. Министерства просвещения РСФСР, 1960. С. 329-371, 452-468

<sup>2</sup> Лейбниц Г. Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 370-373.

<sup>3</sup> Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии. Т. 1. М.: Изд. Министерства просвещения РСФСР, 1960. С. 131-139, 371-386, 438-441.

В XX в. неовиталисты И. Рейнке и Г. Дриш, критикуя физикалистское понимание жизни, предложили свое, теологически обоснованное.

Заметное влияние на развитие представлений о феномене жизни оказали работы представителей немецкой натурфилософии, которые пытались преодолеть сложившийся в философии Нового времени дуализм мира механической природы и сферы целесообразной активности духа. В натурфилософских работах И. Гете, И. Гердера, Г. Лейбница, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля мир предстает как сложное диалектическое единство природы и духа, где дух – это реализовавшаяся природа, а природа – это «угасший» дух<sup>1</sup>.

Идея организма, расширяется до всего Универсума (всеенского организма), что позволяет осмыслить природу как живое, одушевленное, где даже «мертвая» материя есть лишь «оцепеневшая» жизнь. Жизнь становится сущностью действительности, активным творческим началом («первичная жизнь» Каруса и т.д.), развертывающим из своих собственных оснований бесчисленное число продуктов, сохраняя, тем не менее, свою целостность. «Жизнь не является свойством или продуктом живой материи, а, наоборот, материя есть продукт жизни» (Шеллинг).

Натурфилософия в своих изысканиях опиралась почти исключительно на умозрение. Часто спекулятивные теоретические построения основывались на недостаточном эмпирическом материале, противоречили фактам. Из-за этого натурфилософия была подвергнута критике со стороны биологов середины XIX в.: М. Шлейдена, Г. Гельмгольца и др. и надолго забыта.

Впервые жизнь становится центральной философской категорией в интеллектуальном движении середины XIX – начала XX вв., названном «*философией жизни*». Основатели его – А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Бергсон, В. Дильтей – связывали с понятием «жизнь» надежду на преодоление трагического раскола между миром природы и духа, который обозначился в

---

<sup>1</sup> Лункевич В. В. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии. Т. 1. М.: Изд. Министерства просвещения РСФСР, 1960. С. 222-227.

европейской философской традиции, восходящей к трудам Р. Декарта и И. Канта. Жизнь здесь трактуется как подлинная реальность, откуда берут свое начало и мир природы, и мир духа. В литературе название «философия жизни» закрепилось благодаря авторитету одного из лидеров баденской школы неокантианства Г. Риккерта.

«Наилучшим обозначением для понятия, в исключительно высокой мере господствующего сейчас над средними мнениями, – писал он, – нам представляется слово жизнь... С некоторых пор оно все чаще употребляется и играет значительную роль не только у публицистов, но также у научных философов. "Переживание" и "живой" являются излюбленными словами, и наиболее современным считается мнение, что задача философии – дать учение о жизни, которое, возникая из переживаний, облекалось бы в действительно жизненную форму и могло бы служить живому человеку»<sup>1</sup>.

Согласно новым веяниям, писал он далее, «жизнь должна быть поставлена в центр мирового целого, и все, о чем приходится трактовать философии, должно быть относимо к жизни. Она представляется как бы ключом ко всем дверям философского здания. Жизнь объявляется собственной "сущностью" мира и в то же время органом его познания. Сама жизнь должна из самой себя философствовать без помощи других понятий, и такая философия должна будет непосредственно переживаться»<sup>2</sup>.

В философской литературе принято считать, что наибольшего влияния философия жизни достигает в первой четверти XX в., уступая в дальнейшем место экзистенциализму и другим персоналистски ориентированным философским направлениям. С этим можно согласиться только отчасти. Несмотря на действительно имевшее место потеснение популярности философии жизни со стороны философской антропологии, персонализма и экзистенциализма (особенно в период по-

---

<sup>1</sup> Риккерт Г. Философия жизни. Изложение и критика модных течений философии нашего времени // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 209-210.

<sup>2</sup> Там же. С. 210.

сле Второй мировой войны), ее идеи не сходили со сцены и не теряли самостоятельного значения. Более того, на исходе столетия, а точнее, в последние два-три десятилетия вновь можно наблюдать обостренный интерес к феномену жизни и как бы второе рождение философии жизни.

Влияние биологии на концепции Ф. Ницше, А. Бергсона, М. Шелера и других крупнейших представителей философии жизни конца XIX – начала XX вв. было столь значительным, что дало основание Г. Риккертю назвать это течение мысли «биологизмом».

Г. Зиммель высказал идею о том, что центральной осью, вокруг которой вращается вся культура XX в., является понятие жизни. С данным утверждением можно согласиться, но лишь с одной оговоркой: XX в. является периодом становления ценности жизни, а безусловное доминирование указанной ценности в культурах большинства европейских стран и Америки приходится приблизительно на его вторую половину. Это означает, что утверждение Г. Зиммеля в наибольшей мере соответствует культуре постмодерна. Следовательно, ответить на вопрос: «что представляет собой ценность жизни?» – значит определить аксиологические основания собственного бытия, вне понимания которых невозможны ни полноценная рефлексия самих себя, ни адекватное осмысление специфики нашего отношения к миру.

Компаративистский анализ текстов основных представителей философии жизни (А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона, В. Дильтея, Г. Зиммеля, А. Швейцера), близких к ним мыслителей (З. Фрейда, Э. Фромма) и критиков (Г. Риккерта, Й. Хейзинги) позволяет относительно сформулировать итоговую дефиницию воли к жизни: воля к жизни – это надындивидуальный биологический импульс, основными функциями которого являются формирование биологического объекта и обеспечение его приспособляемости к среде обитания. Становление же ценности жизни есть постепенный процесс общественного признания наивысшей значимости индивидуального

биологического существования, то есть существования индивидуального биологического объекта<sup>1</sup>.

Термин «философия жизни» появился еще в начале XIX в. в работах Ф. Шлегеля, который, однако считал, ее предметом внутреннюю духовную жизнь, а именно сознание человека. Понятие «жизнь» по своему содержанию оказалось весьма далеким от научного понимания, жизнь трактовалась как реальность, которая по своей сути иррациональна.

Философия жизни – это именно философия и понятие жизни в ней, как бы оно более конкретно ни трактовалось в той или иной разновидности данного философского направления, по универсальности и широте своего содержания вполне сопоставимо с такими понятиями классической философии, как «космос», «субстанция», «материя», «субъект» и другими.

Понятие «жизнь» выдвигалось как наиболее адекватное для выражения самой сути мира и человеческого существования и, следовательно, способное стать стержнем нового целостного мировоззрения. Такое понятие жизни не может быть заимствовано из науки, в том числе и из биологической науки. Напротив, оно могло быть сконструировано во многом как раз в противовес тому пониманию жизни, которое принималось в биологии конца XIX – начала XX вв.

Биология оказалась важной тогда при формировании философии жизни только в том смысле, что своим мощным культурным резонансом (вначале благодаря дарвинизму, а затем, в первые десятилетия XX в. – менделевской генетике) она привлекла всеобщее внимание к феномену жизни.

В начале XX в. появился целый ряд научно-философских комплексных дисциплин и направлений, основанных на понятиях жизни и организма. К таковым можно отнести концепции холизма, эмерджентной эволюции А. Мейер-Абиха, К. Ллойд

---

<sup>1</sup> URL: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/130280/> (дата обращения: 4.06.2019).

Моргана, С. Александера<sup>1</sup>, энергетизма В. М. Бехтерева, а также «философию организма», или «организменную концепцию», А. Уайтхеда.

В противоположность механистическому видению мира в них на передний план выдвигается идея органической целостности, динамической концепции жизни. Все мировые процессы наделяются явными атрибутами жизни: активностью, органической целесообразностью, способностью к эволюционному развитию. С точки зрения организмоцентрических учений, мир предстает как живой, органический творческий процесс создания новых целостностей.

Уайтхед акцентировал в своем позднем творчестве несколько ключевых идей, по которым его философию обозначают как «*философию организма*» («органицизм»), как «клеточную теорию актуальности», как «философию процесса» («философию становления») и т.д. Вселенная, по мнению ученого, представляет собой целостный, единый, живой, творчески развивающийся и целенаправленный организм.

Организмическую теорию бытия Уайтхеда часто называют теорией творческого процесса или доктриной становления. Это объясняется той важной ролью, которая отводится им проблеме становления и развития мира.

Основной тезис доктрины становления (творчества) сводится к тому, что реальность состоит из процессов. Смысл понятия процесса – не только в признании движения и развития; это понятие имеет панпсихический оттенок и означает, что реальность состоит из бесконечного числа воспринимающих (чувствующих) сущностей, которым присуще творчество и стремление к осуществлению определенных целей. В организмической теории бытия материал Вселенной представляется как живой, творческий, одушевленный.

В работе «Наука и современный мир» Уайтхед доказывал, что идея такого учения вытекает из сути и тенденций со-

---

<sup>1</sup> Кремьянский В.И. Структурные уровни живой материи. М.: Наука, 1969. С. 47-56; Богомолов А. С. Английская буржуазная философия XX века. М.: Мысль, 1973. С. 132-158.

временной науки, в которой происходит переориентация с образа знания, созданного под влиянием стремительного развития физики, к образу, все более ориентирующемуся на биологию. В силу этого на смену понятию атома должно прийти понятие организма. «Наука принимает новый оттенок, не являющийся ни чисто физическим, ни чисто биологическим. Она становится изучением организмов. Биология изучает большие организмы, в то время как физика исследует малые организмы»<sup>1</sup>.

Отсюда им делался вывод, что и философия должна сделать понятие организма своим центральным понятием.

Схожие идеи прослеживаются и в «Основах органического мировоззрения» С.А. Левицкого<sup>2</sup>.

Под глубоким влиянием организмоцентризма разрабатывалась и *общая теория систем* Л. фон Берталанфи, который в своих работах использует принципы жизнедеятельности организма в качестве теоретической модели функционирования всякой целостности – системы. Общая теория систем, по его

---

<sup>1</sup> Юлина Л.С. Организмическая теория бытия Уайтхеда [Электронный ресурс]: URL: <http://www.organizmica.org/archive/206/otbw.html> (дата обращения: 30.05.2019).

<sup>2</sup> «Но мало того, каждый организм живет, помимо своей собственной, индивидуальной, также и родовой жизнью. Это означает, что между членами данного рода существует, помимо внешней, также и внутренняя, симпатическая связь, которая выражается внешне во взаимопомощи. Подобная же внутренняя, сверхиндивидуальная и сверхродовая связь существует и между различными родами, так что весь растительный и животный мир можно рассматривать как некое первичное единое целое. Эта внутренняя солидарность биологической жизни носит настолько глубинный характер, что «борьба за существование» по сравнению с ней фактор вторичный, производный. Это видно уже из того, что абсолютная борьба невозможна и немыслима, ибо она привела бы к самораспадению организмов, в то время как абсолютная солидарность есть, разумеется, идеал, не содержащий, однако, в себе внутреннего противоречия» (Цит. по: Левицкий С.А. Основы органического мировоззрения [Электронный ресурс]: URL: <https://fil.wikireading.ru/4943> (Дата обращения: 13.06.2019).



мнению, является звеном «организмической программы», цель которой – формирование «организмического взгляда на мир»<sup>1</sup>.

Следует также назвать философию *космизма*, становление которого связано с именами К. Э. Циолковского, А.Л. Чижевского, В.И. Вернадского, П. Тейяра де Шардена и др. Речь шла о планетарной роли живого вещества, был поднят вопрос о более широкой, по сравнению с биологической, трактовке жизни, сопоставляемой с такими категориями, как материя, энергия, космос.

Благодаря трудам В.И. Вернадского, М.М. Камшилова в современной науке утвердилась идея о всеобщей связи и взаимообусловленности живого на планете. Биосферная концепция В.И. Вернадского, а позднее «Гея-Земля» Дж. Лавлока и теория «биоса» А. Влаваноса-Арванитиса показали, что постоянное взаимодействие живого и «косного» составляет целостную органическую систему в масштабах планеты, обладающую способностью к глобальному гомеостазу и саморегулированию<sup>2</sup>.

Начиная с 60-х гг. XX в. в биологии обозначилась тенденция постепенного отказа от узкобиологического (субстратного или функционального) понимания жизни. Исследование жизни становится областью, в рамках которой осуществляется расширение междисциплинарных связей и интеграция знаний различных научных отраслей.

В 1964 г. вышла книга «О сущности жизни», в которой авторы (В. А. Энгельгардт, А. Н. Колмогоров, А. А. Ляпунов и др.)<sup>3</sup> попытались с более широких мировоззренческих позиций определить понятие жизни, ее сущность. На базе обширного экспериментального и теоретического материала в работе была предпринята попытка нового философского осмысления жизни.

---

<sup>1</sup> Кремянский В.И. Структурные уровни живой материи. М.: Наука, 1969. 296 с. С. 28-50.

<sup>2</sup> Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А. П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. 352 с., С. 113.

<sup>3</sup> О сущности жизни. М.: Наука, 1964. 352 с.

В 1969 г. была опубликована монография В.И. Кремянского «Структурные уровни живой материи. Теоретические и методологические проблемы»<sup>1</sup>, в которой раскрывалась динамика развития организмоцентрических концепций, ставились проблемы условий возникновения нового в живой природе, биологической самоорганизации и саморазвития.

Онтологическому анализу закономерностей живого посвящены исследования В.Н. Веселовского «О сущности живой материи» (1971)<sup>2</sup>, который считает необходимым вскрыть основное противоречие жизни, являющееся источником развития жизни, ее эволюции. Практически о том же писали К. Геслер (1967)<sup>3</sup> и А.Б. Григорьев (1990)<sup>4</sup>.

А.А. Петрушенко затрагивает проблему определения общих принципов функционирования всех систем и организаций с точки зрения кибернетики. К кибернетической трактовке жизни склонялись также Н. Винер, К. Уоддингтон, А.Н. Колмогоров, В.Н. Новосельцев.

Изучению проблемы целостности, целесообразности и детерминизма посвящены исследования В.Г. Афанасьева (1964, 1986)<sup>5</sup>, В. Г. Борзенкова (1980)<sup>6</sup>, коллективные работы: «Проблема целостности в современной биологии» (ответственный редактор Г. А. Югай, 1968)<sup>7</sup> и «Причинность и теле-

---

<sup>1</sup> Кремянский В.И. Структурные уровни живой материи. М.: Наука, 1969. 296 с.

<sup>2</sup> Веселовский В.Н. О сущности живой материи. М.: Мысль, 1971. 295 с.

<sup>3</sup> Геслер К. О сущности жизни. М.: Прогресс, 1967. 304 с.

<sup>4</sup> Григорьев А. Б. Противоречие биологической формы движения материи (попытка восстановления натурфилософии) // Философские науки. 1990. № 6. С. 105-113.

<sup>5</sup> Афанасьев В. Г. Проблема целостности в философии и биологии. - М.: Мысль, 1964. 416 с.; Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция и управление. М.: Политиздат, 1986. 334 с.

<sup>6</sup> Борзенков В.Г. Принцип детерминизма и современная биология (методологические аспекты). М.: Изд-во МГУ, 1980. 197 с.

<sup>7</sup> Проблема целостности в современной биологии. М.: Наука, 1968. 384 с.

ономизм в современной естественно-научной парадигме» (ответственный редактор Е.А. Мамчур, 2002)<sup>1</sup>.

Значительный вклад в развитие философских оснований жизни, в частности, благодаря новой трактовке эволюционной теории, внесли работы К.М. Завадского (1958, 1973, 1977), А.Б. Георгиевского (1972)<sup>2</sup>, А.П. Мозелова (1983, 1985)<sup>3</sup>, Ю.И. Ефимова (1972, 1985)<sup>4</sup>, Р.В. Жердева (1972, 1981)<sup>5</sup> и многих других. Следует назвать коллективные сборники под редакцией К. М. Завадского: «Проблемы прогрессивного развития в живой природе и технике» (1969)<sup>6</sup>, «Теоретические вопросы прогрессивного развития живой природы и техники» (1970)<sup>7</sup>, «Закономерности прогрессивной эволюции» (1972)<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Причинность и телеономизм в современной естественнонаучной парадигме. М.: Наука, 2002. 288 с.

<sup>2</sup> Завадский К. М. К пониманию прогресса в органической природе // Проблемы развития в природе и обществе. М.-Л.: Наука, 1958. С. 79-120; Завадский К.М. Развитие эволюционной теории после Дарвина (1959-1920-е годы). Л.: Наука, 1973. 424 с.; Завадский К.М., Колчинский Э.И. Эволюция эволюции. Л.: Наука, 1977. 236 с.; Георгиевский А.Б. О значении преадаптации в арогенезе // Закономерности прогрессивной эволюции. Л.: Наука, 1972. С. 72-83.

<sup>3</sup> Мозелов А. П. Философские проблемы теории естественного отбора. Л.: Наука, 1983. 198 с.; Ефимов Ю.И., Мозелов А.П. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 13-90.

<sup>4</sup> Ефимов Ю. И. Эпиморфоз и неограниченный процесс // Закономерности прогрессивной эволюции. Л.: Наука, 1972. С. 105-118; Ефимов Ю.И., Мозелов А. П., Стрельченко В. И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 210-275.

<sup>5</sup> Жердев Р. В. О возможности перехода от специализации к арогенезу // Закономерности прогрессивной эволюции / Под ред. К. М. Завадского. Л.: Наука, 1972. С. 119-134; Жердев Р. В., Миклин А.М. Телеономные отношения в процессе развития // Материалистическая диалектика в 5 т. Т.1. М.: Мысль, 1981. С. 363-372.

<sup>6</sup> Проблемы прогрессивного развития в живой природе и технике / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: ИИЕТ, 1969. 150 с.

<sup>7</sup> Теоретические вопросы прогрессивного развития живой природы и техники / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: Наука, 1970. 128 с.

<sup>8</sup> Закономерности прогрессивной эволюции / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: Наука, 1972. 402 с.

В 1973 г. вышли два коллективных труда: «Философия и современная биология» под редакцией И. Т. Фролова и «Философские проблемы биологии» под редакцией М.Э. Омеляновского, посвященные разработке онтологических, методологических и гносеологических проблем изучения жизни, где большое внимание уделялось интегративному подходу в исследовании феномена жизни. В том же русле работали авторы сборников: «Биология и современное научное познание» (под редакцией Р. С. Карпинской, 1980)<sup>1</sup> и «Методологические и философские проблемы биологии» (1981)<sup>2</sup>.

Монография И. Т. Фролова «Жизнь и познание»<sup>3</sup> посвящена аксиологическим и социально-культурным аспектам развития представлений о жизни. Развитие знания о жизни, считает автор, поставило на повестку дня задачу формирования, единой, интегративной, науки о жизни, ориентированной на целостно-эволюционный подход к изучению живого. Она будет представлять собой комплекс дисциплин естественнонаучного и гуманитарного профиля, который включил бы в сферу познания «не только чисто исследовательские, но и ценностные подходы, регулирующие исследование, исходя из гуманистических идеалов»<sup>4</sup>.

Г. А. Югай (1985)<sup>5</sup> предпринял попытку раскрыть специфику жизни, ее сущность, а также онтологические (космос и жизнь) и социально-гуманитарные (человек и жизнь) аспекты познания жизни на основе масштабного синтеза различных дисциплин (биологии, кибернетики, теории систем). Югай поставил задачу построения «общей теории жизни», в рамках ко-

---

<sup>1</sup> Биология и современное научное познание / Под ред. Р. С. Карпинской. М.: Наука, 1980. 368 с.

<sup>2</sup> Методологические и философские проблемы биологии. Новосибирск: Наука, 1981. 416с.

<sup>3</sup> Фролов И. Т. Жизнь и познание. О диалектике в современной биологии. М.: Мысль, 1981. 270 с.

<sup>4</sup> Философия и современная биология / Под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1973. С. 25-26.

<sup>5</sup> Югай Г. А. Общая теория жизни. М.: Мысль, 1985. 256 с.

торой происходил бы взаимообмен всех научных отраслей, исследующих жизнь.

Значительное расширение естественно-научного и теоретического знания о жизни, успехи биологии, имевшие место во второй половине XX в., стали основой для появления нового научного направления «*биофилософии*» (термин ввел в начале 70-х гг. немецкий биолог Б. Ренш<sup>1</sup>).

Первоначально ее сферой стали гносеологические и методологические проблемы биологических наук: собственно биологии, биохимии, биофизики, экологии... Однако, благодаря работам М. Рьюза (1977)<sup>2</sup>, Ю. Такера (2006)<sup>3</sup>, Р.С. Карпинской (1997)<sup>4</sup>, В.Г. Борзенкова (1998)<sup>5</sup> и др. произошло значительное расширение исследовательского поля биофилософии. Ее можно представить теперь как «комплексную, интегративную, междисциплинарную отрасль знания, вскрывающую мировоззренческо-методологические, гносеологические, онтологические и аксиологические проблемы бытия Универсума через призму исследования феномена жизни»<sup>6</sup>. Круг этих проблем очень широк: от философского познания различных форм живого (сущность жизни, структурные уровни живой материи, принципы эволюции и т.д.) до

---

<sup>1</sup> В 1968 г. выходит в свет монография немецкого ученого Б. Ренша, которую автор так и назвал – «Биофилософия». В 70-е годы появилось сразу несколько монографий с названием «Философия биологии». С 1986 г. под редакцией М. Рьюза начинает выходить международный журнал «Биология и философия» (на английском языке), в котором вопросы, выдвинутые биофилософским движением, получают систематическую разработку.

<sup>2</sup> Рьюз М. Философия биологии / Пер. с англ. под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1977. 320 с.

<sup>3</sup> Такер Ю. Биофилософия для XXI века // Логос. 2006. № 4. С. 80-92.

<sup>4</sup> Карпинская Р. С. Биофилософия – новое направление исследования // Биофилософия. М.: Изд. ИФ РАН, 1997. С. 90-94.

<sup>5</sup> Борзенков В. Г. От философии жизни к биофилософии // Человек. 1998. №5. С. 15-21.

<sup>6</sup> Шаталов А. Т., Олейников Ю. В. К проблеме становления биофилософии // Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997. С. 15.

фундаментальных мировоззренческих и аксиологических представлений о месте и роли жизни в Универсуме.

В Институте философии РАН вышла целая серия книг под общим названием «Философский анализ оснований биологии»: «Природа биологического познания» (ответственный редактор И. К. Лисеев, 1991)<sup>1</sup>; «Биофилософия» (ответственный редактор А.Т. Шаталов, 1997)<sup>2</sup>; «Жизнь как ценность» (ответственный редактор Л. В. Фесенкова, 2000<sup>3</sup>); «Методология биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция)» (ответственный редактор О.Е. Баксанский, 2001)<sup>4</sup>; «Биология и культура» (ответственный редактор И.К. Лисеев, 2004)<sup>5</sup>.

Важным направлением биофилософии стал поиск путей гармонизации жизни на Земле во всем ее многообразии. В этой связи перспективной представляется коэволюционная модель, делающая акцент на совместном развитии, органическом взаимодействии человека, общества и природы. Данная модель становится «новой парадигмой» культуры.

Сближению биофилософии с философией жизни мешает то обстоятельство, что во всех вариантах философии жизни исходное понятие «жизнь» всегда трактовалось как обозначение реальности, являющейся по сути своей иррациональной, недоступной рассудочному, научно-рациональному постижению, тогда как в рамках биофилософии «жизнь» понимается в том ее смысле, в каком она предстает для современной биологии (и естественных наук в целом). С другой стороны, как раз в этом и можно было бы видеть направленность исторической динамики философской мысли: от мировоззрения, основу которого составляет «жизнь» в ее экспрессивно-иррациональной интерпретации (философия жизни), к мировоззрению, основу

---

<sup>1</sup> Природа биологического познания / Под ред. Р. С. Карпинской. М.: Наука, 1991. 216 с.

<sup>2</sup> Биофилософия / Под ред. А.Т. Шаталова. М.: ИФ РАН, 1997. 250 с.

<sup>3</sup> Жизнь как ценность / Под ред. Л. Фесенковой. М.: ИФРАН, 2000. 270 с.

<sup>4</sup> Методология биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция) / Отв. ред. О. Е. Баксанский. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 264 с.

<sup>5</sup> Биология и культура / Под ред. И. К. Лисеева. М.: Канон +, 2004. 528 с.

которого составляет тоже «жизнь», но уже в научно-рациональной ее трактовке, то есть в свете выдающихся результатов развития биологии (биофилософия).

Что же касается биофилософии, то при всей неопределенности содержания самого этого термина присутствует четкая ориентация именно на биологию (и естественные науки в целом) как основной источник представлений о том, что такое жизнь. Биофилософию можно представить как биологически ориентированную междисциплинарную отрасль знания, рассматривающую мировоззренческие, гносеологические, онтологические и аксиологические проблемы бытия универсума через призму исследования феномена жизни. Биофилософия – это целостное единство трех составных частей: философии биологии, философии жизни и соответствующей им аксиологии (оценочное отношение к философии биологии и философии жизни).

Почему понадобился переход от, казалось бы, естественного термина «философия биологии» (по аналогии с «философией физики», «философией математики») к термину «биофилософия»?

Если содержание «философии науки» в том виде, в каком она сложилась к 60-70-м гг. XX в., сводилось к результатам логико-методологического анализа процессов формирования и смены различных структур знания, соотношения в них таких компонентов, как эмпирическое и теоретическое, аналитическое и синтетическое и т.д., то при философском анализе биологической науки исследователи столкнулись с необходимостью далеко выйти за рамки этой проблематики. Этот выход совершается по крайней мере по двум направлениям.

Во-первых, появились дисциплины, в которых осуществляется «посягательство» биологии на сферу компетенции гуманитарных и социальных наук (биоэтика, биоэстетика, биополитика, социобиология, эволюционная эпистемология и др.). А во-вторых, осуществлялся выход за рамки методологической проблематики биологической науки к самой проблеме жизни как объективной реальности в ее соотношении с косми-

ческой реальностью в целом, с одной стороны, и с человеком и миром человеческой культуры – с другой. Биология все чаще стала рассматриваться не просто как в высшей степени своеобразный объект для философского анализа, но как своеобразный культурно-исторический тигель, в котором выплавляются идеи, способные привести к значительной трансформации современной научной картины мира, а возможно, и научно-философского мировоззрения в целом.

Важную роль приобретают учения о жизни, имеющие ценностно-гуманистическую ориентацию. Еще А. Швейцер писал, что «благоговение перед жизнью» должно лежать в основании всей системы нравственных ценностей человечества в его отношении с другими формами жизни.

По мнению Э. Уилсона, «благоговение перед жизнью», «биофильные черты» являются определяющими характеристиками человека как высшей формы жизни. Мера «жизненности» для человека есть мера любви к живому, его связи с живым, поэтому природоохранная деятельность подобна человечности как таковой. Биолог М. Рьюз в своей «эволюционной этике» подчеркивает фундаментальное значение уважения к жизни для «этического разума человека»<sup>1</sup>.

Большое внимание проблемам аксиологии в контексте феномена жизни уделяется в двух совместных работах И.Т. Фролова и Б. Г. Юдина «Этика науки: проблемы и дискуссии» (1986)<sup>2</sup> и «Этические аспекты биологии» (1986)<sup>3</sup>, где речь идет о человеке, осознающем единство жизни на планете, а потому обладающем уважительным, благоговейным отношением ко всему живому, включая других людей.

Нельзя не назвать и *биоэтику*, исследующую нравственные проблемы бытия человека в аспекте феномена жизни

---

<sup>1</sup> Карпинская Р. С., Лисеев И. К., Огурцов А. П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. С. 107-108, 238-240.

<sup>2</sup> Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии. М.: Политиздат, 1986. 399 с.

<sup>3</sup> Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этические аспекты биологии. М.: Знание, 1986. 64 с.



(Б.Г. Юдин, П.Д. Тищенко, В.Г. Борзенков и др.). Авторы сборника «Биоэтика: принципы, правила, проблемы» (ответственный редактор Б.Г. Юдин) считают, что нравственные нормы способны выполнять регулирующую функцию в процессе взаимодействия человека и окружающей его жизни (в том числе, в аспекте процесса природопользования).

Обычно считают, что биоэтика приходит на смену медицинской деонтологии. Термин «деонтология» был введен в XIX в. философом Бентамом для указания на то, что поведение людей должно подчиняться некоторым правилам. Эти правила, разработанные, например, для отдельных медицинских направлений, позволяют врачу, общаясь с пациентом, знать, какие действия медицинское сообщество считает правильными, должными, а какие действия запрещены.

Американский биохимик Поттер в своей работе «Биоэтика: мост в будущее» определил биоэтику как дисциплину, соединяющую биологические знания со знаниями о человеческих ценностях. До настоящего времени биоэтика используется как понятие, обозначающее особый тип знания, особую учебную дисциплину, социальный институт нового типа. Биоэтика как знание с 70-х по 90-е гг. XX в. развивалась как дисциплина описательная – она фиксировала коллизии, которые возникают между людьми, вынужденными принимать решение в ситуациях, жизненно важных для них или для другого человека, связанных с развитием медико-биологического знания. Например, когда у больного возникала просьба об эвтаназии, или когда исследователь занимался вивисекцией, или возникал вопрос об оправданности практики абортов.

С течением времени биоэтика начала переходить от описания к нормативному регулированию. Отличие заключается в том, что биоэтика нуждалась в ответах на самые фундаментальные вопросы: что такое человек, какой системой ценностей руководствуется человек в принятии тех или иных решений, где границы рисков в биомедицине, вправе ли человек использовать эксперимент над животными в своих целях, отказывая животным в статусе ценностно значимых объектов?

Ответ на эти и другие вопросы оказался очень непростым. Но биоэтика создала знание особого типа – это не только знание особого рода или учебная дисциплина, это и социальный институт. Биоэтика формирует особого рода организации, структуры: биоэтические комитеты, биоэтические комиссии, которые формируются на разных уровнях – от микросоциального до макросоциального. Сегодня биоэтические комитеты обязательно существуют при всех крупных клиниках или биомедицинских исследовательских центрах. Ни один ведущий мировой журнал не принимает статью с изложением результатов экспериментов с участием людей или животных, если до начала эксперимента не было получено заключение биоэтического комитета о том, что в ходе эксперимента не нарушаются биоэтические правила.

Приведем пример практического применения норм биоэтики. Проблема искусственной жизни и имя Крейга Вентера регулярно возникают в мировых и российских медиа<sup>1</sup>. В декабре 2010 г. Президентская комиссия по изучению вопросов биоэтики в США опубликовала отчет по синтетической биологии под названием «Новые направления: Этика синтетической биологии и развивающихся технологий»<sup>2</sup>.

Члены комиссии пришли к выводу, что на данном этапе достижения синтетической биологии представляют небольшой риск для общества. Поводов для правительственного регулирования или моратория на дальнейшие исследования нет. Несмотря на то, что ученые синтезировали геном бактерии и создали размножающуюся клетку на основании этого генома, данное достижение, по мнению комиссии, не является созданием жизни из неорганических материалов. Иными словами, ничего радикального в синтетической биологии нет. Волноваться и принимать новые законы не стоит, но надо продолжать диалог и сотрудничество.

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.vechnayamolodost.ru/articles/bioetika/jetiksinbioee/> (дата обращения: 30.05.2019).

<sup>2</sup> URL: <http://www.bioethics.gov/documents/synthetic-biology/PCSBI-Synthetic-Biology-Report-12.16.10.pdf> (дата обращения: 30.05.2019).

Толчком к правительственному обсуждению синтетической биологии послужила статья Крейга Вентера (J. Craig Venter) и его команды, опубликованная 20 мая 2010 г. в Интернет-версии журнала Science. В статье описывается, как синтезированная ДНК одной бактерии была вставлена в клетку другой, где она «заработала» и стала производить протеины, заместив при этом исходную ДНК и фактически превратив одну бактерию в другую.

Вызвало «шум» не конкретное достижение одной лаборатории, а сама тема создания искусственной жизни. Даже если эта самая жизнь еще пока не создана.

Американская комиссия по биоэтике предприняла серьезные усилия по созданию условий для сбалансированной, рациональной и конструктивной дискуссии. Помимо вопросов использования достижений синтетической биологии и их пользы и вреда, в повестку были включены следующие темы: «Этика синтетической биологии», «Знания и инновации на пользу обществу», «Философские и теологические вопросы» и «Социальная ответственность».

Среди выступавших были профессора философии, биоэтики, юриспруденции, истории и социологии науки, генетики, химии, биоинженерии и медицины. Помимо представителей академической науки, выступали практические исследователи, бизнесмены и члены активистских групп. В состав комиссии вошли врачи, представители науки и образования и члены правительства. Одним из членов комиссии является Лонни Али, жена боксера Мохаммеда Али, которая уже на протяжении 20 лет отстаивает права больных болезнью Паркинсона и тех, кто ухаживает за такими больными.

Среди вопросов этики и философии на обсуждении комиссии был затронут вопрос «игры в Бога».

Многие обеспокоены тем, что человек претендует на роль бога в своих разработках технологий генного синтеза.

Создание жизни перестает быть сложностью, тайной, делом Бога или природы. Это инженерная проблема, которую

можно решить через нахождение подходящих «деталей» и «соединений» и возведения соответствующих конструкций.

Диалог продолжается. В свете открытых попыток включить в него людей разных профессий, есть надежда, что он выйдет за рамки утилитарной парадигмы «польза-вред» и затронет более широкую проблематику переопределения понятия жизни. Что произойдет, если мы уйдем от модели гармоничного сосуществования с природой, так живо представленной в фильме «Аватар», и станем рассматривать себя и все элементы окружающей среды как механизмы, поддающиеся сборке, ремонту, демонтажу, включению/выключению? Именно на подобные вопросы должны отвечать философы, социологи, этики, лингвисты и люди других гуманитарных профессий. Обсуждение философских аспектов, а не просто попытка предугадать практические пользу и вред поможет обществу быть готовым к неизбежным изменениям, которые нам готовят дальнейшие, пусть пока и не очень радикальные, успехи в синтетической биологии.

На формирование современной биоэтики оказала влияние *биософия* (греч. *βιο* – жизнь и *σοφία* – мудрость), предполагающая понимание мира, основанное на высших естественных ценностях бытия. Биософия стремится развить глубокое и всестороннее понимание уникальности жизни организмов, населяющих Землю, способа их существования, их сложности и хрупкости, тем самым закладывает идеалы реального гуманизма.

Биософия стремится пробудить любознательность, интуицию, любовь к биосу, развить инстинкт самосохранения путем осмысливания своего единения со всем биосом. Это можно назвать этико-философской доктриной биософии, связанной с идеей благоговения перед жизнью, выдвинутой Швейцером в качестве базиса новой культуры.

Понятие «биософия» в какой-то мере синонимично понятию биофилософия: и то и другое представляют собой концептуальный синтез биологии и философии и в настоящее время выходят на широкий мировоззренческий уровень осмысления феномена жизни в планетарном масштабе как уникальной

ценности. Биософия как учение о мудрости жизни вбирает в себя широкий круг понятий, характеризующих земной биос, биосферу, их эволюцию и организацию. К ним относятся «специфика живого», «единство живого», «разнообразие живого», «организация живого», «адаптация», «жизненная среда», «биосфера», «биогеоценоз», «биохимические круговороты» и многие другие.

Чтобы познать, понять и оценить уникальность бытия жизни, нужно интегрировать биологические знание и философское восприятие жизни, которое необходимо для установления морально-правовых связей и отношений в мире природы и обществе.

Биоэтика руководствуется биософскими идеями, идеалами и принципами, а также правовыми требованиями к ученым, медикам, ко всем специалистам, имеющим то или иное отношение к жизни вообще, нацеливает их на ее защиту и сбережение здоровья людей. В то же время биоэтика сама в современной системе здравоохранения имеет и особую профессиональную составляющую. Она выдвигает на первый план задачи сбережения жизни вообще (в земной биосфере), но прежде всего, речь идет о человеческой жизни, в частности, укреплении физического, психического и умственного здоровья людей. В этих целях устанавливаются качественно иные морально-правовые отношения во всей системе здравоохранения между взаимодействующими субъектами – учеными, врачами, медсестрами и пациентами. Эта принципиально иная научная и межпрофессиональная разновидность отношений в науке и медицине получила воплощение в биомедицинской этике.

Древние идеалы гуманности и моральные принципы, воплощенные в биомедицинской этике сегодня, в обобщенной форме изложены в «Конвенции о защите прав и достоинств человека в связи с использованием достижений биологии и медицины». Эта Конвенция принята Парламентской ассамблеей Совета Европы в 1996 г. На первом месте – защита интересов отдельного человека, прежде всего, пациента. Они должны превалировать над интересами государства. Все правитель-

ства, указывается в Конвенции, обязуются обеспечивать равную доступность медицинской помощи надлежащего качества всем членам общества. Причем любое вмешательство в сферу сбережения здоровья людей должно отныне осуществляться в полном соответствии с профессиональными знаниями и умениями, а также гуманными идеалами.

С учетом гуманных идеалов и принципов, изложенных во «Всеобщей декларации прав человека», этико-правовых норм, провозглашенных ранее в международных документах: конвенциях и резолюциях, рекомендациях Организации Объединенных Наций, Совета Европы, Всемирной организации здравоохранения и Всемирной медицинской ассоциации создаются и российские этические кодексы медицинских работников. Уже разработаны и функционируют: «Кодекс врачебной этики», «Этический кодекс фармацевтического работника», «Этический кодекс медицинской сестры», «Российская декларация в защиту прав пациента» и др. Важнейшая задача этих морально-правовых документов – ограждение человека от возможных негативных последствий внедрения в медицинскую клиническую практику качественно иных, пока еще недостаточно проверенных медико-биологических достижений и новейших медицинских технологий.

Человечество сегодня подошло к осознанию того факта, что жизненно необходимо развивать новое как мировоззренческое, так и нравственно-правовое отношение людей к сбережению жизни вообще и человеческой особенно. Современная мудрость состоит в понимании и создании принципиально новых морально-правовых принципов и требований к жизни и деятельности человека. Революционные прорывы в науке, технике, технологии нацелили философов, ученых и медиков на выработку иной системы морально-правовых требований, принципов и правил для тех, кто занимается наукой о жизни, в том числе, медициной.

Отношение к человеку как уникальному биологическому, духовному, социально-культурному живому существу становится особо приоритетной ценностью. Именно поэтому биоэ-

тика требует от всех, кто так или иначе связан с жизненными процессами или модифицирует отдельные виды живых существ соблюдать нравственные и правовые идеалы и принципы. Таким образом, биоэтика представляет собой вариант антропоцентризма и сохранение жизни на земле необходимо, в первую очередь, ради сохранения жизни и здоровья человека.

23 декабря 1954 г., знаменитый британский философ, математик, лауреат Нобелевской премии Б. Рассел (1872-1970), который активно боролся за мир и запрещение ядерного оружия, используя свой огромный авторитет и публицистический талант, обратился с заявлением о необходимости борьбы за сохранение жизни на Земле.

Если экологическое движение в защиту природы возникло в ответ на угрозу для физического уничтожения человечества, то биоэтика начала бурно развиваться в результате осознания учеными реальной угрозы для сохранения идентичности человека.

Нельзя быть «этически нейтральным» при разрешении природных и социальных катаклизмов; выход не в отказе от долга, а в соединении с любовью к жизни, совестью, доброжелательностью, личной ответственностью в поиске гуманистической планетарной этики во имя того, чтобы человечество сохранило себя и высокие нравственные ценности.

Говоря о значительном влиянии биологии на социогуманитарное знание в XX в., кратко охарактеризуем еще несколько смежных дисциплин. Если биоэтика – часть этики, то *биоэстетика* представляет собой часть эстетики, учения о прекрасном. Это учение тесно связано с законами симметрии, определяющими красоту форм и гармонию движений. Эстетическая привлекательность биоса связана с симметрией входящих в его состав структур. Примерами могут служить животные с радиальной симметрией – морские звезды, кальмары, осьминоги, кораллы, которые запечатлены на критских фресках, картинах, вазах. Некоторые типы симметрии характерны только для живых существ, например, поворотная симметрия пятого порядка (пятилучевые морские звезды).

Как отмечал В.И. Вернадский, симметрия пятого порядка невозможна в мире кристаллов. Живому свойственна также конформная симметрия, при которой объект состоит из двух частей, зеркально-симметричных относительно дуги окружности, эллипса или иной фигуры. Часто встречается у живых организмов также фрактальная симметрия, когда часть системы напоминает по форме и сложности узора целую систему. Таковы сложные листья растений, состоящие из многих листовых пластинок, каждая из которых напоминает по форме уменьшенную копию всего сложного листа. Нельзя забывать и того, что симметрия присутствует в мире живого наряду с асимметрией, и то и другое представляет неотъемлемый атрибут живого.

В мире живого распространены пропорции золотого сечения, которые заложены в соотношениях частей тела человека и многих животных (предмет исследований немецкого ученого прошлого века А. Цейзинга). Ряд Фибоначчи задает винтовое расположение листьев на побегах, семян в головках подсолнечника, чешуек в шишках сосны.

Биоэстетическая привлекательность ландшафта выступает в качестве одного из важнейших критериев его хорошего экологического состояния. Например, достаточно взглянуть на современный облик Рурской области в Германии, чтобы сказать, что программа ФРГ по его «рекультивации и ренатурации» была достаточно успешно реализована. В данном случае мы видим пример и из области биополитики.

*Биополитика* ставит перед собой цель формирования государственной идеологии, центральной задачей которой стало бы сохранение жизни на планете во всем ее многообразии (экологическое движение «зеленых», например). Основатель Международного общества биополитики А. Влавинос-Арванитис – автор теории «биоса», призывающей к необходимости преобразования антропоцентрической системы мировоззрения в биоцентрическую<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. С. 113.



Понятие биовласти (биополитики) является одним из самых обсуждаемых в современных гуманитарных науках. Оно было введено в философский контекст М. Фуко в 1970-е гг.<sup>1</sup> К ключевым категориям биополитики относятся *bios* (социальная жизнь) и *zoe* (биологическая жизнь). С древних времен в политическую сферу была включена только *bios*. В Новое время *zoe* также становится частью политики. Именно тогда и наступает эпоха биополитики. Наряду с отрицательными аспектами биовласти, биополитика также определяется и как политическая кампания по заботе о всех формах жизни.

Синергетика (И. Иригожин, И. Стенгерс), теория самоорганизации (Э. Янч), концепция «глобального эволюционизма» (Н. Н. Моисеев, С. Г. Пионтковский) – все это элементы новой научной картины мира, в основе которой во многом лежат принципы гомеостаза, саморазвития, самотворчества. Жизнь в данной картине мира – уже не случайный продукт природы, а наивысшая форма реализации творческой сущности мировой эволюции.

Еще один вариант эволюционного учения представлен так называемой «живой этике». Данное название созвучно этике жизни, однако данные направления различаются концептуально. «Живая Этика» представляет собой своеобразный вариант системы познания профетического типа, синтезирующей в себе научную и вненаучную познавательные практики и претендующей на статус новой единой космопланетарной мировоззренческой парадигмы на пороге грядущей Космической эволюции человечества», – утверждает в работах последователей учения<sup>2</sup>. Тем не менее, мы вынуждены констатировать, что собственно к проблеме жизни в этико-

---

<sup>1</sup> Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1978-1979 уч. году / Пер. с фр. А. В. Дьяков. СПб.: Наука, 2010. 448 с

<sup>2</sup> Шлемова Н.А. Живая Этика как философия антропокосмизма. С. 129-146 // Становление новоевразийской цивилизации в постиндустриальную эпоху (Духовные истоки и ноосферно-человеческий смысл). Том 1. (Россия, Китай и Центральная Азия): Коллективная монография. ИДВ РАН, РАЕН. М.: Экслибрис-Пресс, 2008. 480 с.

аксиологическом аспекте последователи эзотерики Агни Йоги не имеют отношения.

Современные диссертационные исследования по философским наукам по проблеме жизни посвящены как аспектам философии биологии, так и биофилософии.

В исследовании «Взаимодействие философии и биологии: диалектика и клеточная теория» (О.М. Ушакова)<sup>1</sup> утверждается, что взаимодействие философии с естественнонаучными дисциплинами, в частности, с биологией, является весьма перспективным направлением и побуждает к соблюдению принципов гуманизма и нравственности.

Автор работы «Биогеофилософская концепция простираня жизни» – И.И. Колисник<sup>2</sup> – представляет жизнь как уникальный комплексный геокосмический феномен материального и духовного мира, охватывающий разнопорядковые геосистемные субстраты, среди которых – биоценозные, лито-, гидро- и атмосферные, космоантропные, демографические, природно-социальные, психосоциальные, духовно-ноосферные компоненты человеческого бытия. Основная задача в изучении жизни, по мнению И.И. Колисник, состоит в философско-научном, с биогеофилософских позиций, анализе феноменов простираня жизни в геосистеме «природа-человек-общество».

В диссертации Р.А. Архангельской «Понятие жизни в философии немецкого романтизма» (Екатеринбург, 2006) говорится: «В XX веке понятие жизни становится, по замечанию Г. Зиммеля (завершителя и критика философии жизни), «новым основным мотивом мировоззрения», определяющим всю картину мира и систему ценностей современного человека»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ушакова О.М. Взаимодействие философии и биологии: диалектика и клеточная теория: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Тюмень, 2013. 161 с.

<sup>2</sup> Колисник И.И. Биогеофилософская концепция простираня жизни: дисс. на соискание уч. степени д-ра филос. наук. Саратов, 2007. 281 с.

<sup>3</sup> Архангельская Р.А. Понятие жизни в философии немецкого романтизма дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Екатеринбург, 2006. С. 7.

С.Ю. Симаков в диссертации «Феноменология жизни Макса Шелера»<sup>1</sup> утверждает, что философский интерес к проблеме жизни во всем многообразии ее проявлений (от идеологических конструкций до способов телесного существования) оказывается значимым потому, что людей объединяет факт принадлежности к жизни как таковой, из чего вытекает убежденность в позитивной ценности витального начала в человеке. С проблемой витальности связаны «значительные кризисы современности (демографический, экологический), проблемы клонирования, биоэтики и образования». «Проблема жизни требует вдумчивого и ответственного обсуждения всего, что касается природы живого и способов его существования». В частности, проблема жизни является конституирующей для любого этапа творчества Макса Шелера.

В работе Дрошневой Н.В. «Понятие жизни и проблема становления неклассической рациональности»<sup>2</sup> выделены основные этапы эволюции понятия жизни в философии классической и неклассической. В рамках последней выделены два направления интерпретаций понятия жизни – опирающееся по преимуществу на биологические характеристики жизни и включающее в определение жизни биологическую, культурно-историческую и идеально-духовную реальность.

Синергетический подход освещается в исследовании «Самоорганизация биохимических систем и проблема сущности жизни: Философские аспекты» (Автор Е.А. Изох)<sup>3</sup>. По словам автора, будучи «живым носителем» жизни, будучи частью окружающей его природы, человек все-таки никогда не был слит с ней воедино. Предметом исследования в данной работе является не жизнь вообще, а лишь особая ее часть. Это взгляд

---

<sup>1</sup> Симаков С.Ю. Феноменология жизни Макса Шелера: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Санкт-Петербург, 2007.

<sup>2</sup> Дрошнева Н. В. Понятие жизни и проблема становления неклассической рациональности: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.01. Москва, 2006. 160 с.

<sup>3</sup> Изох Е.А. Самоорганизация биохимических систем и проблема сущности жизни: Философские аспекты: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Москва, 2000. 155 с.

на жизнь как на процесс организации и самоорганизации материи, исследование сущности биологической жизни с привлечением философских и естественнонаучных сведений, характеризующих данный феномен.

Проблема сущности биологической жизни сегодня начинает по-новому звучать в связи с развитием методов и возможностей синергетики. Синергетический подход предлагает по-новому взглянуть на проблему возникновения и сущности жизни, давая ответы на многие вопросы, не разрешимые с позиций классической физики, химии и биологии. Живые организмы с точки зрения синергетики представляют собой открытые неравновесные системы. Категории теории самоорганизации оказываются отлично применимы к описанию живых систем и позволяют по-новому взглянуть на проблему возникновения и сущности жизни, давая ответы на многие вопросы, неразрешимые с позиций классической физики, химии и биологии. Поэтому философский анализ, как самой проблемы сущности биологической жизни, так и вопросов неизменно ей сопутствующих, с позиций синергетики может способствовать созданию наиболее достоверной картины целостности и взаимообусловленности мира живого.

Философские основания концепций происхождения жизни» – тема диссертации С. В. Лаптинской, которая подтверждает, что глобальнейшая из самых глобальных, проблема познания происхождения жизни является на сегодняшний день самой неразрешимой. На базе синергетики полагается возможным объединение трех философских оснований – эволюционизма, витализма и креационизма – для выработки новой методологии исследований происхождения и сущности жизни.

Наконец, анализ различных концепций жизни представлен в работе «Жизнь как философская категория» (Ю.А. Налетов)<sup>1</sup>. Жизнь рассматривается автором как творчество, а культура – как феномен жизни.

---

<sup>1</sup> Налетов Ю.А. Жизнь как философская категория: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Орел, 2008. 281 с.

Итак, в современной науке категория жизни утратила узкобиологическое содержание, она рассматривается в онтологической, космической, этической, политической перспективах. Такое понимание жизни безусловно, требует философской рефлексии совершенно нового типа.

Биофилософия, организмоцентризм, биоцентризм усилили неопределенность термина «жизнь». Однако при всем при этом сохраняется все же определенная ориентация на биологию как основной источник практических и теоретических представлений о жизни. Задачей новой «философии жизни», считает В.Г. Борзенков, становится «философское осмысление явления жизни в его феноменальной, онтологической данности. Это анализ того, как сам факт существования жизни влияет на формирование онтологических схем и объяснений, утверждение различных познавательных моделей в их конкретном историческом наполнении»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Биофилософия / Под ред. А. Т. Шаталова. М.: ИФ РАН, 1997. С. 95.

### **3 Категория жизни в аспекте онтологической аксиологии**

Придание жизни статуса самостоятельного онтологического принципа и этической категории в аксиологическом аспекте, независимо от уровня развития биологии (наук о жизни) и степени разрушительной силы техники, – тема философских рассуждений немецко-американского философа Г. Йонаса (1903-1993). В его работах «Организм и свобода» (нем., на англ. «Феномен жизни»), «Материя, дух и творение», «Между ничто и вечностью» и др. закладываются основания онтологической аксиологии органической жизни – живого, разработку которых продолжили последователи философа (современные немецкие философы Д. Белер, Х. Гронке и др.). Своеобразным итогом стало издание коллективной монографии «Человек, бог, мир» («Mensch. Gott. Welt», Rombach Verlag, 2008). Этика жизни представляется возможной в связи этической способностью человека быть ответственным – естественным следствием развития свободы, начало которой – в стремлении организма жить. За исключением трудов «Гностицизм» и «Принцип ответственности», работы Йонаса (а также его «учеников»), особенно по аксиологии жизни, отечественному читателю недоступны на русском языке.

#### **3.1 А. Швейцер и Г. Йонас: принципиальная ценность жизни**

Релевантными предлагаемому нами варианту этики жизни в XX веке являются концепции «благоговения перед жизнью» великого гуманиста, этика, врача – Альберта Швейцера (1875-1965) и онтологическая аксиология Ганса Йонаса.

В основе этики «благоговения перед жизнью» А. Швейцера – знаменитое утверждение: «Я – жизнь, которая хочет жить, я – жизнь среди жизни, которая хочет жить». Из этого положения вырастает «мистика этического единения с быти-

ем»<sup>1</sup>. Этика, по Швейцеру, совпадает с «волей к жизни», становится «живым отношением к живой жизни»<sup>2</sup>.

По сути, ни один этический принцип не может быть возведен в абсолют, так и Швейцер говорит о постоянном выборе в пользу жизни, признаваемой более ценной, о тысячах «жертв» ради спасения одного живого существа, когда, например, медик борется с болезнетворными бактериями, а крестьянин вынужден скосить тысячи цветков для своей коровы. Выделение критерия допустимости и необходимости «жертвы» и риска – приоритет субъекта, индивида, который всегда должен проецировать ситуацию на самого себя и решать ее, будто бы испытывая благоговение перед собственной жизнью. Человеку предстоит определить, насколько это необходимо: нанести вред какой-либо жизни, решая при этом, чем он должен пожертвовать в своей жизни. Это «абсолютно свободное решение индивида»<sup>3</sup>. Каждый сам принимает «меру чувства ответственности», но этика благоговения перед жизнью не разрешает успокаивать себя. Поэтому человек с трудом несет «свой груз усталости и ответственности, с годами сгибающий ... плечи»<sup>4</sup>.

Человек обречен жить с нечистой совестью, поскольку не может не наносить вреда другим живым существам. Этика благоговения перед жизнью не разрешает успокаивать себя. Чувство благоговения приносит в человека беспокойство постоянной ответственности. Воплощение принципа Швейцера в актах солидарности, помощи, стремления к уменьшению страданий, даже тех, за которые мы непосредственно не отвечаем – это наши попытки уменьшить лежащую на нас вину по отношению к другому существу. Речь идет о чувстве, превосходящем жалость, сострадание, даже любовь, поскольку существует постоянное беспокойство ответственности, требующее са-

---

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика // Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. С. 217.

<sup>2</sup> Гусейнов А.А. Великие моралисты. М.: Республика, 1995. С. 249.

<sup>3</sup> Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. С. 224.

<sup>4</sup> Там же. С. 34.

моотречения, независимо от наличного присутствия объекта благоговения. Этика становится «активной». «Для человека всякая жизнь священна, даже та, которая с нашей, человеческой, точки зрения кажется низостоящей»<sup>1</sup>. Этот принцип порождает безграничную, «высочайшую», по Швейцеру, ответственность за судьбу другой жизни, что становится «естественной нормой»<sup>2</sup>.

В основе «виталистической этики» Швейцера, полагает М.Л. Ключова, лежит отрицание стихийного жизнеутверждения (воли к жизни) «во имя высшего жизнеутверждения как торжества человеческой свободы и ответственности за все живое»<sup>3</sup>.

Ситуация выбора, в которую человек сам ставит себя, – свидетельство индивидуализма как «проявления особой меры ответственности»<sup>4</sup>. И такой выбор обязывает человека отвечать за пожертвованную жизнь. Несколько иное звучание данный принцип приобретает у Г. Йонаса, рассматривавшего в качестве объекта ответственности, в том числе, будущую жизнь на Земле, которая может быть принесена в жертву (Швейцером подчеркивается скорее актуальность, а не потенциальность жертвы) самоутверждению современного человечества. Оба философа призывают человека мыслить по-новому, обратить «взоры к человечеству, минуя народы и государства»<sup>5</sup>. «Будущее становится предметом забот и надежд», – говорит Швейцер.

Этика благоговения перед жизнью «заставляет нас почувствовать безгранично великую ответственность и в наших взаимоотношениях с людьми»<sup>6</sup>. В таком случае индивид, естественно, берет на себя не только личную, но и надличную ответственность, которая *не может устранить* первую. При-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 30.

<sup>2</sup> Там же. С.89.

<sup>3</sup> Ключова М.Л. Л.Н. Толстой и А. Швейцер: о рационализме и мистике в этике // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 125.

<sup>4</sup> Гусейнов А.А. Благоговение перед жизнью: Евангелие от Швейцера // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. С. 526.

<sup>5</sup> Швейцер А. Указ. соч. С. 237.

<sup>6</sup> Там же. С. 224.



знание обратного решения проблемы частной и коллективной ответственности, как устранения первой за счет второй, начало бы, по мнению Швейцера, «капитуляцию этики». Ее прогресс – в расширении сферы солидарности.

Новая «активная» нравственность необходимо должна возникнуть в эпоху духовного кризиса, «оскудения» человечества. Сужение возможностей развития и процветания культуры есть следствие научно-технического прогресса, когда материальный достаток нивелирует естественную ответственность. «Нашим спасением в это трудное время является стремление проложить пути грядущему культурному человечеству ... только мышление, утверждающее мораль благоговения перед жизнью, способно привести к вечному миру»<sup>1</sup>.

«Благоговение перед жизнью» стало идеей, объемлющей и жизнеутверждение и этику, памятником которой стала выстроенная в Ламбарене<sup>2</sup> фактически собственными руками философа больница.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 237.

<sup>2</sup> Стефан Цвейг, который мечтал создать о Швейцере книгу, но успел написать лишь яркий, трогательный глубокой взволнованностью очерк, вопрошал: «Почему в Африку? Неужели с человеческими страданиями нельзя бороться в Европе?». И отвечал: «Можно. Но в Африке делать это во много раз труднее. Потому что едут туда люди, ищущие наживы, любители приключений, карьеристы. Потому что там, в девственном лесу, в повседневной своей деятельности человек должен исходить из самых чистых моральных побуждений». Вся жизнь Швейцера отдана его детищу – больнице в африканском девственном лесу. Ламбарене, больница доктора Швейцера, становится, как Ясная Поляна, центром паломничества людей доброй воли почти из всех стран мира. Посетители удивляются, увидев, что знаменитый философ и музыкант трудится в больнице не только как врач, но и как архитектор, прораб, каменщик, плотник. Однако все это не парадокс, не чудачество великого человека. В беседе с американским писателем-пацифистом Норманом Казинсом Швейцер подчеркнул: «Я должен защищать то, во что верю, формами жизни, которой я живу, и работой, которую я выполняю. Я должен попытаться сделать так, чтобы моя жизнь и моя работа говорили о том, во что я верю» (Альберт Швейцер и его «Письма из Ламбарене») [Цит. по: URL: <http://drevlit.ru/docs/afrika/XX/1900-1920/Schweizer/posl1.php> (Дата обращения: 13.06.2019)].

Если рассматривать в качестве одного из первых, примордиальных, вариантов протоэтики жизни учение об ахимсе, исторически можно представить себе ее развитие по двум векторам:

1. Онтологический – квазигетерономный вариант, своеобразным итогом которого является онтологическая аксиология Г. Йонаса, утверждающая ценность жизни самой по себе, т.е. всей органической жизни, ценность бытия самого по себе, независимо от отношения человека. Кажущаяся гетерономность этики жизни Йонаса рассыпается об утверждение философа: первичная свобода, зародившаяся в органической жизни, своего высшего выражения достигает в человеческой свободе. Следовательно, можно говорить об антропоцентричности концепции немецкого мыслителя: жизнь как таковая ценна ввиду потенции человеческой жизни и свободы. Тем не менее, Г. Йонас старается уйти от антропоцентризма через разработанную им *онтологическую* аксиологию. Свобода (в человеческом измерении неразрывно связанная с ответственностью) есть итог эволюции жизни.

2. Моральный – автономный вариант в виде этики «благоговения перед жизнью» А. Швейцера, где любая жизнь должна рассматриваться как человеческая, а сам исходный принцип есть форма «индивидуально ответственного поведения» (А.А. Гусейнов), т.е. свободного ответственного выбора человека.

При разности подходов в обосновании принципиальной ценности жизни, общим для этих двух вариантов является историческая неизбежность ответственности человека как следствия его свободы уничтожить жизнь (сказать «нет» бытию, по Йонасу). Йонас инициирует пост-швейцеровскую проблематику жизни в свете новых исторических реалий техногенной цивилизации во множестве своих этико-философских работ.

### 3.2 «Феномен жизни»: от свободы к ответственности

Во время ожидания похода в Италию в составе в Jewish Brigade Британской армии Йонас создает проект своей эволюционной философии живого, рассказывая о нем в письмах к жене. Причиной, во многом, послужило осознание и переживание уязвимого живого тела. Сознание Йонаса в солдатские годы времен Второй мировой войны было занято тем, что можно было обдумывать без книг и библиотек, тем, что всегда при себе – физически данным бытием, в которое «протискивается» тело, и основной страх – его искажение или гибель. Тогда мыслитель осознал идеалистическую ограниченность своей прежней философии. И после ужасов нацизма и службы добровольцем против вермахта Йонас производит «генеральную ревизию» своего мировоззрения. В 1948-49 гг. он читает лекцию в Иерусалимском университете «Проблема жизни в рамках онтологии», пишет «Эссе о дуализме» и статью «Является ли бог математиком?». После переселения в Канаду, публикует в 1950-54 гг. семь произведений на английском языке. Итогом дружбы с Л. фон Берталанфи стали «Замечания к понятию системы и его применение к живому» (1957). Лекции на тему «Жизнь и организм» были обобщены в сборнике «Феномен жизни», изданном в 1966 г. в Нью-Йорке, на немецком языке (в авторском переводе Йонаса) сборник издан в 1973 г. под названием «Организм и свобода».

Англо-американские годы помогли ему заполнить пробелы в отношении неизменных основных вопросов философии: относительно природы бытия, и вместе с тем – бытия природы. Но «“природа” – странно об этом говорить, – писал Йонас, – в моем учебном процессе не встречалась, и новое англо-американское окружение помогло мне почувствовать эти пробелы и придти к их заполнению. У Хайдеггера слышно о бытии как заботе – в духовном плане, но ничего о первой физической причине необходимости заботы: нашей телесности, благодаря которой мы, сами часть природы, необходимо и те-

лесно уязвимо включены в окружающую природу – прежде всего через обмен веществ, условие дальнейшего существования. Человек должен питаться. Этот природный вердикт плоти также кардинален, как распоряжающаяся в ней смерть. Но в «Бытии и времени» телесность была обойдена, и природа оказалась задвинута в сферу просто налично данного. Также и феноменология в свете Гуссерля, хотя и могла сделать темой феномен собственной телесности в сознании, однако объективный смысл.... остался вне субъективного поля зрения... Никто из наших учителей не побуждал нас, учеников философии, взять что-то из естествознания. В общем, если мы подходили к нему, то оно интересовало не ради предмета, а только как метод, как тема гносеологии.... Ощущение, что идеалистическая точка зрения, трансцендентальная или экзистенциальная, не достаточна, ждало возможности заняться этим вопросом. Эта возможность открылась передо мной в солдатские годы Второй мировой войны... Возможно, становлению нового мышления помогла физическая уязвимость, через которую просвечивает судьба тела, а его обезображивание становится главным страхом»<sup>1</sup>.

«Натуральное» опровержение дуализма Йонас увидел в наличии организма. Таким образом, новая цель – философия организма или биологии – стала его послевоенной научной программой. Как уже было сказано, Йонас снова стал учеником. Общаясь в Америке с представителями точных наук, он узнал от них больше, чем от американских философов. Биология открыла ему царство живого – авантюру органического бытия, ранимого, изобретательного, балансирующего между бытием и небытием, посреди неорганической природы. Йонас оказался не одинок в своих духовных поисках. Познакомившись с трактатом «Процесс и действительность: опыт космологии» Альфреда Норта Уайтхеда, имя которого ни разу не слышал в Германии, он увидел онтологию, стремящуюся преодолеть «удвоение бытия» (*bifurcation of being*), мысля все бы-

---

<sup>1</sup> Jonas H. Wissenschaft als persönliches Erlebnis. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1987. S. 19-20.

тие, включая простейшие элементы, в категориях органической имманентности. Подобное учение, напомнив Йонасу о Лейбнице и Спинозе, стало для него примером, но он продолжал придерживаться идеи совершеннейшего организма – человека, жизнь которого, по словам Э. Трельча, «находящаяся в движении драма, происходящая на этой Земле и разыгрывающаяся на вершинах органического развития жизни со всеми ее взрывами и непредвиденными неожиданностями»<sup>1</sup>.

В данном параграфе представим основные положения философии жизни Ганса Йонаса на основе труда «Организм и свобода»<sup>2</sup> (на англ. «Феномен жизни»). Развернутые методологические комментарии к нему даны д-ром Д. Белером<sup>3</sup> и д-ром Х. Гронке<sup>4</sup> во вступлении к первому тому Критического собрания сочинений Г. Йонаса. Один из основных мотивов произведения «Организм и свобода» – критика техницизма и механицизма.

---

<sup>1</sup> Трельч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994. С. 56.

<sup>2</sup> Цитаты приводятся по: Jonas H. Das Prinzip Leben. Anzaetze zu einer philosophischen Biologie. F. am M.: Insel, 2011. 408 s. Название «Принцип жизни» труду Йонаса «Организм и свобода» было дано в целях популяризации произведения по аналогии с названием «Принцип ответственности». Йонас считал книгу «Организм и свобода» самым важным своим трудом, но она не привлекла внимания немецкоязычной публики. Через 13 лет после издания на английском языке «Феномена жизни» вышел в свет «Принцип ответственности», тогда появился в издательстве «Insel» заголовок «Принцип жизни». Причиной невнимания называют эмиграцию философа, который немецким ученым был известен как религиозный философ и ученик Хайдеггера. К тому же, междотраслевые исследования тогда не нашли читателя, и призыв «вернуть права метафизике» в 60-70-е гг. считался, мягко говоря, необычным. В издательстве Чикаго рукопись была отклонена из-за соединения метафизики с естествознанием.

<sup>3</sup> Böhler D. Einführung zur kritischen Gesamtausgabe // Jonas H. Kritische Gesamtausgabe der Werke. Band I/1. Organismus und Freiheit. Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften. Freiburg, Berlin, Wien: Rombach, 2009. S. XV-LXXX (771 s.)

<sup>4</sup> Gronke H. Einleitender Kommentar zu Band I/1 // Jonas H. Kritische Gesamtausgabe der Werke. Band I/1. S. LXXXI-CXLVIII.

Как уже было сказано, Йонас полагал, что Хайдеггер нейтрализовал природу, так, что она обнажилась и отчуждается как «голый предмет». В утверждении Ницше «Бог мертв» Бог – это имя для области идей и идеалов, которые благодаря Платону смогли «обнаружиться в бытии», в космосе, организованном целом, которое теперь нигилизируется как область «индифферентных объектов».

Современная наука о жизни должна защитить жизнь от ее сокращения к безжизненному. Необходимо отменить рамки дуалистической философии Нового времени без впадения в редукционистский монизм, призывал Йонас. «Монизмы» идеализма и материализма он считает наследием дуализма. В первой главе «Проблема жизни и тела в учении о бытии» философ противопоставляет античную систему мира как *живого* космоса естественнонаучной системе мертвого космоса вещей. А в пятой главе «Является ли Бог математиком? О смысле обмена веществ» естественнонаучной картине мира противопоставляется «контрсвидетельство живого тела».

Во второй главе «Восприятие, причинность и телеология» Йонас противопоставляет онтологию телесности эмпиризму, рационализму и трансцендентальной философии. Причинность (каузальность) формируется не из сознания, не из имманентных сознанию ассоциаций, не из априорных категорий разума, а из взаимодействия конкретной физической жизни с внешним миром. Чувственное восприятие – своего рода продукт «сублимирования», «абстракции причинного влияния»; особая компетенция свободы животной жизни. Нельзя принципиально исключить телеологию в органической природе, поскольку ярче всего причинность проявляется в человеческом теле, т.е. речь идет об определенном варианте антропологизма.

Третья глава «Философские аспекты дарвинизма» посвящена анализу эволюционной теории Ч. Дарвина. Йонас признает достижения дарвинизма, основанные на фактах и логике, однако критикует его за то, что теория эволюции не учитывает происхождение и развитие духа.

Таким образом, речь идет о материалистическом эволюционизме, который, по Йонасу, исчерпал себя, поскольку, описывая развитие человека как процесс непрерывного изменения форм жизни, «отказал» в существовании организмам как формам существования духа, предшествующего человеческому. Философ предлагает заменить эволюционно-механистическое взаимодействие необходимости и случайности на эволюционно-телеологическую диалектику необходимости и свободы. Этим объясняется преимущество названия «Организм и свобода» по сравнению с «Феноменом жизни».

В четвертой главе «Гармония, равновесие и становление» и в седьмой главе «Кибернетика и цель. Критика» Йонас сравнивает биологическую теорию открытых систем Л. фон Берталафи и кибернетическую теорию информации Н. Винера и находит в них предположительно телеологическую трактовку образа жизни организма. Способы и норма реакции организма объясняется как процесс самосохранения и установления равновесия. Подобная механистическо-монистическая теория, безусловно, превосходит, по Йонасу, предшествующие материалистические благодаря тому, что материальные и духовные феномены уравниваются по значению. Однако является ли равновесие целью?

Пятая глава «Является ли Бог математиком? О смысле обмена веществ» превосходит другие по объему, поскольку в виде отдельной крупной статьи она была издана до выхода в свет основного труда. В ней Йонас суммирует многие положения философии биологии как философии жизни, без которой нет философии человека.

Большое внимание уделяется диалектическому анализу категории свободы. «Нет организма без телелогии; нет телелогии без внутренней жизни... Жизнь может узнаваться только жизнью»<sup>1</sup>. В дополнении 2 к данной главе Йонас приводит свои замечания к философии организма Уайтхеда. В частности, Йонас замечает, что «в то время как полярность самости и

---

<sup>1</sup> Jonas H. Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie. F. am M.: Insel, 2011. S. 169.

мира, как и свободы и необходимости, находит место в системе Уайтхеда, проблема бытия и ничто не решается – а вместе с ней и феномена смерти (мимоходом, и зла): но как понимание жизни возможно без понимания смерти? Глубокий страх биологической экзистенции не находит места в великолепной системе... «Смерть, где твое жало?»<sup>1</sup>.

Шестая глава «Движение и чувство. О животной душе» посвящена новому сравнению растительной и животной жизни и утверждению преимущества последней (?). В случае животного организма «свобода жизни находит пространство для всех тех способов отношения – воспринимающего, действующего и чувствующего – которые оправдывают пропасть между субъектом и объектом и вновь в обход обретают потерянное единство»<sup>2</sup>.

В восьмой главе «Благородство зрения. Исследование феноменологии смыслов» Йонас рассматривает новую форму свободы, связанную с особой формой чувственного восприятия – зрением. Это «прирост» свободы, выходящей за пределы вегетативного обмена веществ. Важнейшим аргументом против кибернетики Йонас считает способность живого организма ориентироваться и, соответственно, действовать в своих целях не только ради самосохранения. Чем более развиты животные, тем выше их способность испытывать наслаждение (радоваться) или боль. Это уникальное качество, считает философ, подтверждает потенциальную способность животных «придавать ценность (значение)» своему бытию. Зрение дает гораздо бóльшую свободу живому существу: оно позволяет увеличить «интервал» между воспринимающим (в данном случае – видящим) «субъектом» и замеченным объектом, следовательно, выбор действий в отношении объекта максимален, в отличие, например от возможностей «выбора» в случае тактильных ощущений.

Йонас не ограничивается описанием достоинств зрения только для животного организма – ему отводится высокая

---

<sup>1</sup> Ibid., S. 178.

<sup>2</sup> Ibid., S. 194.



роль: «служение» более высоким, специфически человеческим, «транс-животным» способностям сознания. Эта мысль развивается в главе девятой «*Homo pictor. О свободе образа*» через метафору скачка свободы, которой человек достиг силой воображения, благодаря способности создания образа. Так, Йонас «от философии организма переходит к философии человека»<sup>1</sup>. В качестве специфически человеческих онтологических возможностей определяются способность к знанию, теоретизированию и научной деятельности, о чем и идет речь в десятой главе книги «О практическом применении теории». Йонас представляет историю «теоретического разума» от античного искусства к инструментализации природы современной наукой, которую Х. Гронке рассматривает как две стадии<sup>2</sup>:

– Тезис – введенный Аристотелем дуализм науки теоретической (созерцание вечных вещей) и практической (искусство обращения с временно существующим);

– Антитезис – монистическая система мира, предложенная современным естествознанием – его практическая функциональность в отношении природы, используемой в соответствии с целями человека. Теория есть средство осуществления власти над природой, а эксперимент «вынуждает» природу отвечать на вопросы, поставленные в нем. Такая теория, заключает Йонас, не имеет отношения к «объективной трансцендентальности», т.е. понятия ответственности, цели и ценности не привносятся в научную практику. Платоновской пещерой становится научная теория, ограниченная природной необходимостью. Необходима ориентация наук на «свободу по ту сторону пещеры».

«Человек и человеческая жизнь – единственный оставшийся источник и место ценности вообще. Как же тогда обстоят дела с науками о человеке – психологией и социологией? ... Их предметом является человек. Не означает ли это также и то, что ценность как таковая снова входит во вселенную

---

<sup>1</sup> Ibid., S. 304-310.

<sup>2</sup> Gronke H. Einleitender Kommentar zu Band I/1 // Jonas H. Kritische Gesamtausgabe der Werke. Band I/1. S. C.

науки? ... Но здесь мы должны делать различие: ценность как факт человеческого поведения узнается, в действительности, в науках о человеке – но не ценность сама по себе»<sup>1</sup>. Схватить действительную сущность человека и бытия не может и экзистенциалистский субъективизм, поскольку он сводит факты бытия к «голым предметам человеческой оценки».

Тогда, полагаем, в качестве «синтезиса» Йонасом и предлагается онтология, утверждающая самоценность бытия. Жизнь, сама себе говорящая «да» (самоцель) – демонстрация ее объективной ценности.

Йонас предложил своего рода коперниканский онтологический тезис, согласно которому сущность действительности наиболее полным органичным образом выражается не в атоме или молекуле, не в солнце и планетах, а в живом организме. Именно организм есть наглядный пример жизни-формы и жизни-содержания – это онтологический центр или узел бытия. «Философия жизни охватывает философию организма и философию духа в их предмете... органическое подготавливает дух уже в своих самых низших произведениях, и дух остается частью органического в его наивысшей форме развития»<sup>2</sup> – пишет Йонас в прологе.

«Философия духа включает этику – и через неразрывность духа с организмом и организма с природой этика становится частью философии природы»<sup>3</sup> – заключает он в эпилоге «Природа и этика». В этом состоит «ревизия идеи природы». Йонас стремится доказать развитие цели, внутренне присущей органическому, в человеческий дух, свободный и способный к ответственности.

По Йонасу, отправной пункт философии – «онтология в качестве основы этики». Таким образом, считает Д. Белер, Йонас дает онтологическое обоснование практического разума<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid., S. 322.

<sup>2</sup> Jonas H. Das Prinzip Leben. Anzaetze zu einer philosophischen Biologie. F. am M.: Insel, 2011. S. 15.

<sup>3</sup> Ibid., S. 401.

<sup>4</sup> Böhler D. Einführung zur kritischen Gesamtausgabe, S. XXIII.

Организм – это явление в «поэтапном ряду жизни до человека», и метафизика вносит в это «восхождение» телеологический момент (т.е. нельзя исключить наличие цели, каковой является жизнь, во всемирной субстанции) и делает возможной нормативно-этическую оценку феномена жизни. «Создавая жизнь, природа делает явной, по крайней мере, одну определенную цель, а именно саму жизнь»<sup>1</sup>. «Самоцелью» жизни является самосохранение.

Онтология живого предстает как теория имманентной ценности органического существования в его потенции в виде человеческой свободы. Первичная органическая свобода проявляется в виде обмена веществ. Если объективировать мир, свести его к чистой формальности, как это делает механицизм, мы получаем «онтологию смерти». Йонас полагает, что философия биологии должна спасти от редукционизма такие феномены, как органическое, субъективность, рудиментарная свобода и т.д., дав им ценностно-этическую интерпретацию, т.е. философия биологии, по сути, должна стать этикой жизни<sup>2</sup>.

Философия биологии Йонаса во многом опирается на теорию жизни Аристотеля и Гегеля.

Аристотель заложил «витальную» направленность (интенцию) телеологии. В «Топике» он писал: «... то, что служит цели жизни, предпочтительнее того, что служит для чего-то другого...»<sup>3</sup>. По мнению В. Асмуса, «Хотя Аристотель распространял принцип целесообразности на все бытие и даже... возводил к Богу, все же его учение, в отличие от учения Платона о сознательной целенаправляющей душе мира, выдвигало понятие целесообразности природы»<sup>4</sup>. Органическое развитие

---

<sup>1</sup> Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Пер. с нем., предисловие, примечания И.И. Маханькова. Москва: Айрис-пресс, 2004. С. 146.

<sup>2</sup> См.: Субъективность как «прочувствованное самокачество» // *Mensch. Gott. Welt. Philosophie des Lebens, Religionsphilosophie und Metaphysik im Werk von Hans Jonas*. Freiburg, Berlin, Wien: Rombach, 2008. S. 73-88.

<sup>3</sup> Аристотель. Топика // Аристотель. Указ. соч., Т. 2, с. 396.

<sup>4</sup> Асмус В. Аристотель // *Философская энциклопедия*. В 5 т. – М.: Советская энциклопедия, 1960. Т. 1, С. 93.

как закономерный процесс раскрытия имманентных особенностей строения, взаимоприспособленность всех органов, было для Аристотеля образцом такой целесообразности.

Различные модификации подобной телеологии осуществились XIX-XX вв.<sup>1</sup>: неовитализм (Х. Дриш, И. Рейнке, Я. Икскуль и др.); организмические теории – виталистические (холизм, органический индетерминизм) и антивиталистические (теория открытых систем Л. Берталанфи); физиология активности Н.А. Бернштейна и т.д. Следовательно, аргументы Йонаса о преимущественной ценности жизни пред не-жизнью, а человеческой жизни – перед жизнью вообще продолжают аристотелевскую традицию в ее витально-антропном выражении.

Положение Йонаса о живых существах как самоцелях, а не только целях природы, и выведенное из него учение о субъективности основываются и на идеях, изложенных Г.В.Ф. Гегелем в «Философии природы» и «Науке логики».

«Животная жизнь есть, таким образом, развертывающееся в пространстве и времени понятие. Каждый член ее заключает в себе всю душу, он не самостоятелен, а существует лишь в связи с целым... Развернутым понятием жизни является животная природа: здесь впервые наличествует подлинная жизненность»<sup>2</sup>. Нельзя переносить на жизнь (живое существо) конечные процессы (химические, физические или механические), поскольку «... животное есть субъект, простая отрицательность», где «... душа присутствует в теле повсеместно»<sup>3</sup>. Организм связан со средой, он питается, превращая внешнее во внутреннее, это, по Гегелю «рефлексия» организма: «... организм, с одной стороны, выделяет из себя деятельность, вошедшую в конфликт с внешностью объекта, а с другой, – став *для себя* непосредственно тождественным с этой деятельно-

---

<sup>1</sup> Подробнее см. Макаров М. Телеология // Философская энциклопедия, Т. 5. С. 194-195.

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия природы // Энциклопедия философских наук. Т. 2. М.: Мысль, 1975. С. 365.

<sup>3</sup> Там же. С. 513-514.

стью, воспроизводит себя в этой среде. Обращенный во вне процесс превращается ... в смыкание с самим собой»<sup>1</sup>.

«Самость» организма проявляется и через «единство по крови», в которой «сняты» чистый процесс и его образ. Через это снятое бытие «... организм поднят до чистой идеальности... он есть пространство и время, но вместе с тем он не пространственен и не временен; он созерцает нечто отличное от него, иное, непосредственно не совпадающее с ним. Это движение созерцания есть стихия *чувственного*. Чувствительность и была этим исчезновением определенности в чистую реальность...»<sup>2</sup>.

В ощущении животное не просто ощущает себя, но себя как некоторым образом определенное, «которое непосредственно положено как мое». «... идея есть, *во-первых*, понятие, которое отличное от своей объективности, ... проникает свою объективность и как самоцель имеет в ней свое средство ... но имманентно в этом средстве есть реализованная, тождественная с собой цель. Ввиду своей непосредственности эта идея имеет формой своего существования *единичность*»<sup>3</sup> (живое существо).

В. Хесле полагает, что для всех троих философов (Аристотеля, Гегеля, Йонаса) дух – естественное продолжение органического, однако потенция духа в виде внутренней ценности органического – это уже собственный путь Йонаса, который реконструирует потенциальность в природе в направлении «пришедшей в себя свободы», в форме человека способной к оправданию и ответственности. Одновременно с Мерло-Понти Йонас обнаруживает «телесную априорность человеческого мира» вопреки гуссерлианской интенциональности сознания и хайдеггеровского забвения мыслящего тела<sup>4</sup>.

«Жизненный мир» у Гуссерля сконструирован сознанием, а у Йонаса «органическое существование» доводит до сознания его ценностное содержание. Таким образом, Йонас воз-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 515.

<sup>2</sup> Там же. С. 499.

<sup>3</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1972. С. 256.

<sup>4</sup> Böhler D. Einführung zur kritischen Gesamtausgabe, S. XXVII.

вращается к Гегелю: отражение бытия в сознании – событие «приходящего-к-себе-самому» само-бытия. Только человек может осознавать самоцельность своего существования. Онтологическая эволюция, по Йонасу, – «самонаверстывание человеческого существования из пред-человеческой жизни»<sup>1</sup>. С помощью подобной логики Йонас пытается освободить человеческую природу от экзистенциалистской редукции к существованию и неоправданной натуралистической объективации – расширения на ценностно-нейтральную природу.

Аксиологический аспект философии биологии протягивает проблему ответственности в измерение биосферы, т.е. экологизирует ее. Д. Белер полагает, что Йонас как бы «плывет против течения» философских направлений XX века, не воспринимавших органическое с точки зрения его внутренней ценности. Современная нейтрализация природы до степени чистого объекта эксперимента и теории сродни мифологической нигилизации природы до области мрака. И если человек эпохи гностицизма заброшен противобожественную, т.е. и противочеловеческую, природу, то современный – экзистенциалистский – в безразличную. Но еще до «Бытия и времени» Хайдеггера А. Швейцер создает этику благоговения пред любой жизнью как перед своей собственной, этику тотальной ответственности за все живое.

«После того, как Йонас открыл мир живого как внутренне ясный и ценностный контекст бытия человека ... он мог проектировать ценностную этику человеческого существования *в и по отношению к органической жизни*»<sup>2</sup>.

Критикуя Хайдеггера, Йонас, тем не менее, его определение существования как бытия-в-мире в измененной форме применяет в отношении организма.

Бытие-к-жизни «вынуждает» организм к обмену веществ с окружающей его средой. И в случае удавшегося обмена жизнь одерживает победу над смертью. Примордиальная свобода заключается в том, что организм может заменять одни

---

<sup>1</sup> Ibid., S. XXVIII.

<sup>2</sup> Ibid., S. LIII.

материалы обмена и его способы на другие. Йонас усматривает первые вспышки свободы в слепых порывах органической субстанции, жизнь – действительность формы в материале и действенность по отношению к материалу. Такая свобода чужда солнцу, планетам и атомам.

Жизнь – это качественный скачок к субъективности, а вместе с тем, к свободе, это «почва» для расширения свободы до уровня человеческой в результате все большей независимости «формы» организма от переменного «материала». Процесс метаболизма отражает различные ступени необходимости как оборотной стороны свободы – усилия организма по «спасению» своей жизни посредством обмена веществ. С точки зрения онтологии, жизнь организма – диалектическое отношение свободы и необходимости.

Итак, результатом работы над философией биологии стала онтологическая аксиология, которая говорит: «материя – это спящий дух». Вся органическая жизнь является принципиально ценной и достойной защиты, так как в ней зарождается свобода и развивается к тому, что имеет высшую ценность – «действительному человечеству». В моральной свободе последнего лежит способность к долженствованию и ответственности, возможность перехода от «нормы» к идеалу, от всего конечного к бесконечному.

Метафизически-онтологическая аксиология, полагает Йонас, находится на стадии войны или даже победы над метаэтическим разделением бытия и должного, факта и нормы. Эволюция может пониматься как развитие свободы. Понятие свободы, содержащееся в зачаточном виде уже в обмене веществ, достигает апогея в человеке. «Здесь риск свободы, которому подвергается природа и жизнь с ее неустойчивостью, становится ответственным делом субъекта. Так открывается измерение нравственного, которое как учение о должном поднимается над уче-

нием о бытии, но все же основывается на нем. Таким образом, я подошел к нему как своей последней задаче»<sup>1</sup>.

Практической стороной естествознания, определяющей нашу жизнь, задумываемся мы об этом или нет, является техника. Очевидность того, что она угрожает человеку в мировом масштабе, стала для Йонаса «настойчивым приглашением перейти от теоретического разума к практическому, т.е. к этике как естественному завершению философии организма. Так характеризуется основное переживание и тематика последнего отрезка моего мыслительного пути»<sup>2</sup> – этики ответственности.

Этика ответственности за будущее первоначально разрабатывается Йонасом в «биологических» рамках как ответственности за природу, «измученную» техникой. Однако ценность жизни и бытия оказались необходимым, но недостаточным условием ответственности. Будущее человечества, находящееся под угрозой – вот основной побудительный мотив заключительного этапа творческого пути Ганса Йонаса.

---

<sup>1</sup> Wissenschaft als persönliches Erlebnis..., S. 25. Данная цитата иллюстрирует одно из основных спорных положений концепции Йонаса: попытку снять противоречие между должным и сущим и одновременно невозможность решить традиционную этическую проблему.

<sup>2</sup> Ibid., S. 26.



## 4 Практическое воплощение этики жизни

### 4.1 Ганс Йонас: понятие «нравственного права природы»

Первым существенным изменением в картине бытия, вызванным ростом технологического могущества, по Йонасу, становится критическая ранимость (повреждаемость) природы. Расширение масштабов человеческой деятельности привело к расширению объекта ответственности, в который должна включаться вся биосфера. Рассмотрение природы как предмета новой обязанности, по Йонасу, является совершенно новым словом в этической теории. Хотя предшествующие формы этики подразумевали ответственность человека за природу и творение, они не рассматривали человека как «доверенное лицо природы» в условиях действительной угрозы бытию.

Если «цели как таковые» находятся и за пределами человеческого бытия и включаются в круг обязанностей человека, то необходимо переосмысление основ прежней этики. Должны ли мы признать собственное нравственное право природы, следовательно, ее достоинство? Санкционировано ли это природой вещей? Современная наука игнорирует телеологический момент в природе, рассматривая ее как некий случайный факт, лишенный смысла. Принципы субъективности и свободы, присущие человеку, действуют и в живой природе. Опора на них позволит человеку избавиться от ощущения «оставленности» в мире. Это является главной темой трудов Йонаса «Феномен жизни» (1966), «Материя, дух и творение» (1988).

Рассуждения о сущности природы становятся частью онтологической аксиологии Йонаса, в которой он пытается преодолеть разрыв между сущим и должным, если, уточняет философ, таковой имеется. «Заповеди» могут исходить не только от личного Бога, но и «от имманентного «блага-в-себе» (*An-sich-Gute*) требования своей действительности. Однако бытие-в-себе (*An-sich-Sein* – бытие как таковое) блага или ценности

означает, что они относятся к постоянству (совокупности) бытия (при этом не обязательно к данной актуальности налично существующего), тем самым аксиология становится частью онтологии»<sup>1</sup>.

Поскольку цели заложены в природе, включая и нашу собственную, главным ее достоинством становится фактичность. Утверждение о «самозасвидетельствовании» цели как таковой в бытии является *онтологической аксиомой*, т.е. утверждением о безусловном превосходстве цели над бесцельностью. «В устремлении к цели как таковой, чья действительность и действенность в мире ... могут считаться обнаруженными, мы можем увидеть основополагающее самоутверждение бытия, которое делает его *абсолютно* лучшим в противоположность небытию»<sup>2</sup>. Следовательно, заключает Йонас, бытие равнодушно к себе самому. Безразличное бытие бессмысленно.

Присутствие в бытии цели свидетельствует о том, что бытию есть дело до себя самого. Тогда «богатство преследуемых целей», а вместе с ним возможность добра или зла, становится следующей ценностью, после первой ценности фактичности, фундаментальности бытия как такового.

Наблюдая разнообразие форм органической жизни, можно утверждать, что природа тем самым объявила<sup>3</sup> о своем интересе. Настоящее видовое разнообразие, возможно, и не является итогом лучшего отбора, но его сохранение – безусловно, благо в сравнении с альтернативой уничтожения. В живых существах природные цели субъективируются в самоцели, поэтому каждое чувствующее существо является не только целью природы, но и «целью в самом себе, а именно, своей соб-

---

<sup>1</sup> Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. F.a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 153.

<sup>2</sup> Ibid., S. 155

<sup>3</sup> нем. kundgeben (высок., устар.) – оповещать, оглашать; изъяслять.

ственной целью. Вот тут-то, через противоположность жизни смерти, становится выразительным самоутверждение бытия»<sup>1</sup>.

Жизнь, всегда содержащая в себе возможность смерти – угрозу себе самой, представляет собой действительную конфронтацию бытия и небытия, постоянное «да» бытию. Залог бытия жизни – в деятельности по ее поддержанию, через отрицание небытия, через выбор самого себя. Смерть сдерживается в каждом моментном акте самосохранения – обмене веществ. «Бытие становится совокупностью отдельных (разрозненных) усилий живых существ»<sup>2</sup>. Заметим в этой связи, что учитель Йонаса – Э. Трельч – полагал, что итогом феноменологической аксиологии является отождествление всех ценностей, чтобы «показать живое существо ... как практически действующее, выбирающее, борющееся и стремящееся, вся интеллектуальность и все наблюдение которого, в конечном счете, служат жизни, будь то животной или духовно-личной»<sup>3</sup>.

Таким образом, слепая свобода содержится в органической жизни и только в человеке она становится итогом целенаправленного труда природы. Однако именно человек может стать не только продолжателем дела природы, но и его разрушителем. И теперь он должен сказать свое «да» бытию, т.е. этика становится «естественным» завершением философии организма<sup>4</sup>.

Вспомним состояние «дремлющей невинности» в философии П. Тиллиха. Оно предшествует актуализации человека и движимо за пределы самого себя свободой. «Человек есть всецело человек, эссенциальная природа которого имеет характер дремлющей невинности, конечная свобода которого позволяет перейти от эссенции к экзистенции, пробужденная свобода которого ставит его перед двумя тревогами в угрозе самопотери,

---

<sup>1</sup> Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. F.a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 157.

<sup>2</sup> Ibid., S. 157.

<sup>3</sup> Трельч Э. Историзм и его проблемы. С. 171.

<sup>4</sup> Wissenschaft als persönliches Erlebnis..., S. 26.

выбор которого совершается против сохранения дремлющей невинности и в пользу самоактуализации»<sup>1</sup>.

Представив в общих чертах аксиологию и телеологию Йонаса, построенную вокруг положения о принципиальной ценности органической жизни, проведем некоторые параллели.

Представитель феноменологической философии М. Шелер в работе «Положение человека в космосе» (1927) представил развернутую концепцию жизни. Живые существа – не только предметы для внешних наблюдателей, но и обладают «для-себя- и внутри-себя-бытием, в котором они являются сами себе»<sup>2</sup>. Чувственный порыв и влечения, но не осознание внутреннего состояния (рефлексия), отличают животных от неорганических тел. В человеке еще имеет место чувственный порыв, но в человеке «соединяются все ступени наличного бытия, а в особенности – жизни ... вся природа приходит в нем к самому концентрированному единству своего бытия»<sup>3</sup>. Йонас также считает человека итогом целенаправленного труда природы. *Творческая диссоциация*, по Шелеру, – основной процесс развития жизни. Живое существо – «всегда есть *онтический* центр... X, который сам себя ограничивает»<sup>4</sup>, личность человека – «центр, возвышающийся *над* противоположностью организма и окружающей среды»<sup>5</sup>. Только человек может возвыситься *над собой* как живым существом. Животное всегда говорит «да» действительному бытию, человек – «тот, кто может сказать «нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой *только* действительности»<sup>6</sup>, потому что мозг – «настоящий орган смерти». В человеке переживается «противоположность жизни и духа»<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Тиллих П. Систематическое богословие. СПб.: Алетейя, 1998. С. 344.

<sup>2</sup> Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 135.

<sup>3</sup> Там же. С. 139.

<sup>4</sup> Там же. С. 157.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С. 164.

<sup>7</sup> Там же. С. 181.

Как Йонас считает субъективность гетерогенным природе принципом, так М. Шелер в качестве нового принципа полагает «дух» – экзистенциальную несвязанность, свободу, отрешенность от зависимости от органического. «Дух – способность определяться так-бытием самих вещей»<sup>1</sup>. Шелер говорит, что дух изначально энергетически бессилён. Животворение духа – взаимное проникновение изначально бессильного духа и изначально демонического, т.е. слепого чувственного порыва. У Йонаса «материя – это спящий дух». Шелер считает дух и жизнь сущностно различимыми, но необходимыми в человеке друг другу: дух идеирует жизнь, но только жизнь способна осуществить дух<sup>2</sup>. Мировая основа непосредственно *постигает и осуществляет* себя в самом человеке. Человек – духовное и живое существо – частичный центр духа.

«Аксиологию жизни» Г. Йонаса можно противопоставить, например, «новой этике» К.Э. Циолковского и учению о «имманентности смерти» З. Фрейда.

Известный представитель естественнонаучной линии русского космизма пытался создать, как и Йонас, новую, космическую, этику на основе «категорического нравственного императива: не должно быть никаких страданий ни на Земле, ни во всей Вселенной».

Данный тип этики, строящейся вокруг понятия совершенной органической жизни, можно определить как «антигуманный», ведь на других планетах высшая жизнь может перерасти человеческую и достичь великого научного и технического могущества<sup>3</sup>. Жизнь, в общем, непрерывна, хотя и делает иногда редкие скачки (явления «смерти») – жизнь всегда существует где-то в космосе и всякая часть Вселенной может принять форму живого существа. Можно говорить о «субъективной непрерывности высшей жизни»<sup>4</sup>, которая вправе уничтожить несовершенную жизнь, прекратить существование

---

<sup>1</sup> Там же. С. 154.

<sup>2</sup> Там же. С. 182.

<sup>3</sup> Циолковский К.Э. Гений среди людей. М.: Мысль, 2002. С. 179.

<sup>4</sup> Там же. С. 254.

всех несчастных и несовершенных существ без всяких мук для отставшей жизни – в этом и состоит смысл нравственности. Соответственно, возникает проблема «прав материи и низших существ и обязанностей высших»<sup>1</sup>.

Подобная этика и «нравственный императив», выведенный из необходимости устранения страданий путем фактического уничтожения несовершенной жизни, могут быть рассмотрены как один из вариантов этики будущего в пессимистическом выражении. Если высшая жизнь может перерасти человеческую, тогда первая «получит право» уничтожить «оставшую» жизнь, и это притом, что «нет ничего важнее, чем наше счастье и счастье всего живого в настоящем и будущем»<sup>2</sup>. Последнее утверждение должно бы утверждаться в качестве «категорического императива». Заметим, что проводившееся выше сравнение этики Йонаса с *религиозным* вариантом русского космизма, отражает родство идей о недопустимости смерти, т.е. небытия живого.

В работах Циолковского особое значение имеет проблема жизни живых существ, а также такого связанного с жизнью явления, как смерть. При этом в философии Циолковского понятие смерти может быть двояким. В данном случае мы имеем два вида смерти: абсолютная смерть и относительная смерть. Согласно Циолковскому абсолютная смерть невозможна, так как в основе вселенной лежит живой чувствующий атом, который невозможно уничтожить силами вселенной. В математическом смысле согласно Циолковскому вся Вселенная жива.

Данный тезис разъясняется с той точки зрения, что вселенная существует бесконечное время и соответственно многое во вселенной может повторяться неограниченно количество раз. А если смотреть с этой позиции на жизнь, то жизнь любого живого существа, состоящего из живых атомов, также повторится неограниченное количество раз.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 475.

<sup>2</sup> Там же. С. 287.

Таким образом Циолковский призывает нас не бояться смерти, так как в любом случае жизнь во вселенной бесконечна, а абсолютной смерти во вселенной не существует.

Однако во вселенной возможна относительная смерть, которая заключается в следующем:

– Переход атома в более простую систему. Если говорить о смерти целого существа, то в данном случае это будет касаться всех атомов организма сразу. То есть существо погибает тогда, когда утрачивается определенная организация данного существа и атомы этого существа переходят в хаотичное состояние.

– Остановка субъективного времени. Объективное время измеряется естественными и искусственными хронометрами и едино для всех существ. Субъективное время испытывают различные живые существа, оно соответствует скорости протекающих в этих существах процессов. Если существо имеет более быстрый организм, то оно соответственно имеет более быстрое субъективное время. Т.е. за отдельный промежуток объективного времени пройдет больший промежуток времени субъективного. Таким образом, чем активнее существо, тем быстрее его субъективное время в большинстве случаев. Со смертью организма субъективное время организма замедляется до нуля и таким образом пока организм (или его атомы) не возродятся вновь, он не будет чего-либо испытывать ввиду того, что время остановилось.

Таким образом, относительная смерть существа хоть и не влечет за собой абсолютной смерти, есть некая пауза в существовании. С одной стороны? Циолковский говорит, что в такой паузе нет ничего страшного, что подобная пауза ничто в масштабах бесконечности времени и наоборот дает нам возможность возродиться в новом виде через определенное количество времени, в уже лучшее время, в лучших условиях и в лучшей форме. Поэтому в некоторых своих работах Циолковский призывает не бояться смерти, указывая на ее относительный характер.

Однако в других работах Циолковский все же указывает на некоторую нежелательность подобного процесса для живых существ, что обуславливается следующими причинами:

1. Сам процесс умирания есть страдание, а страдание есть процесс недопустимый для жизни вселенной и, следовательно, необходимо уменьшать всякие проявления страдания, а также бороться с причинами страдания.

Однако тут Циолковский дает две возможности решения такой проблемы. Один из этих ответов заключается в уменьшении страданий, без борьбы с самой смертью – малой мерой.

Малая мера заключается в сглаживании страданий существа при процессе его умирания. Согласно Циолковскому в таком случае смерть будет происходить легко и безболезненно, и существо будет спокойно уходить из жизни, осознавая (если оно кончено разумное), что рано или поздно его атомы вновь будут живыми и что его ждет «бесконечное счастье».

Однако помимо малой меры есть и «большая мера», которая заключается в полном или частичном избавлении от смерти.

2. Процесс умирания неблагоприятен для различных целей разумного существа. Разумное существо имеет множество различных задач и смерть может прервать выполнение данных задач, что нежелательно, во-первых, для человечества, во-вторых, для всей вселенной в целом.

Следовательно, здесь уже не отделаться малыми мерами и для борьбы с этим бедствием необходимо применять большие меры.

Таким образом, живые существа во вселенной получают больший потенциал для развития, что в целом увеличит совершенство вселенной, уменьшит процент страданий в ней и приведет к процветанию разумной, счастливой жизни, как писал об этом К.Э. Циолковский.

Основатель психоанализа *З. Фрейд* в работе «По ту сторону принципа удовольствия» утверждает, что целью всякой жизни является не жизнь (у *Йонаса*), а смерть, поскольку



жизнь – нарушение равновесия. Интенция влечений организма состоит в восстановлении прежнего состояния.

«Если мы примем как не допускающий исключения факт, что все живущее вследствие внутренних причин, умирает, возвращаясь к неорганическому, то мы можем сказать: целью всякой жизни является смерть, и обратно – неживое было раньше, чем живое»<sup>1</sup>. В неодушевленной материи неизвестные силы вызвали признаки живого. Жизнь – это как бы «выпрыгивание из неживого в виде организма». Аналогичным процессом было зарождение сознания в живом. Таким образом, равновесие неорганических систем было нарушено.

«В течение долгого времени живая субстанция могла создаваться все снова и снова и легко могла умирать, пока внешние, определяющие причины не изменились настолько, что принуждали оставшуюся в живых субстанцию к все большим отклонениям от первоначального жизненного пути и к более сложным окольным путям для достижения цели-смерти»<sup>2</sup>. Таким образом, отмечает проф. О.С. Пугачев, «в этом свете и такие влечения, как самосохранение и воля к власти и т.д., получают совершенно новое функционально-телеологическое толкование: их смысл заключается в том, чтобы «помочь» организму придти к собственной, имманентной ему смерти и избежать всех иных возможностей умирания как возвращения к неорганическому состоянию»<sup>3</sup>.

Йонас осмыслил положения многих направлений философии и этики. Несмотря на свободу человека, принявшую сегодня извращенные формы, он придерживается идеи совершеннейшего организма – человека.

---

<sup>1</sup> Фрейд З. Психология бессознательного. Сборник произведений. М.: Просвещение, 1990. С. 405.

<sup>2</sup> Там же. С. 405-406.

<sup>3</sup> Пугачев О.С. Компаративистские параллели иммортализма: З. Фрейд и Б.П. Вышеславцев // Русская философия: между Западом и востоком. Материалы V Всероссийской заочной конф. Екатеринбург. Изд-во УрГУ, 2001. С. 198.

Ответственность за будущее – первая обязанность коллективного человечества. Причем, необходимым условием «будущности» человека выступает будущее природы, что сегодня воспринимается уже как само собой разумеющееся. И здесь присутствует так называемая «метафизическая» ответственность, поскольку человек опасен не только для себя, но и для биосферы в целом. Любое живое из-за опасности превращения его в небытие, особенно по вине человека, становится объектом такой ответственности<sup>1</sup>. В основу этики Йонаса, отмечает П.А. Гаджикурбанова, положены три метафизические реальности: человек, техногенная цивилизация, естественная природа – по вине человека оказавшиеся под «знаком катастрофы».

Даже допуская существование жизни, называемой человеческой, в условиях искусственно созданного на опустошенной Земле мира, мы не можем отрицать полноту истинной земной жизни, сотворенной в процессе длительного творчества природы. Поэтому разделение природы и человека в будущем ведет к существенному искажению человеческого образа. Следовательно, интересы человека как живого существа совпадают с интересами жизни вообще. И если человек – субъективированная самоцель, то мы с полным правом можем говорить, что точкой пересечения этих интересов становится долг перед человеком. Йонас подчеркивает, что данное положение вовсе не предполагает узкие рамки антропоцентризма, поскольку речь не идет об одном человеке, выделенном из природы. В противном случае, это обесмысливает его существо цели.

Во все времена господствовал видовой эгоизм. Считалось, что природа должна уступить более высокому достоинству человека, тем более, она казалась предоставленной в свободное пользование человеку до тех пор, пока не понесла ощу-

---

<sup>1</sup> Гаджикурбанова П.А. «Этика будущего» Ганса Йонаса // Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): в 5 т. М.: Современные тетради, 2005. С. 421.

тимый ущерб. Теперь, продолжая признавать абсолютное значение долга перед человеком, мы включаем в него долг и перед природой как условием: 1) существования человечества, 2) его экзистенциальной полноты.

Таким образом, от вновь открытого единства человека и природы в условиях надвигающейся опасности мы приходим к признанию собственного достоинства *природы*, требующего охранять его не только в прагматических интересах.

Живое всегда живет за счет живого. Это симбиотическое равновесие нарушилось вследствие появления формы жизни, оказавшейся в состоянии угрожать всем остальным, а следовательно, и себе самой.

Открытый Аристотелем телеологизм в природе, «рискнувшей» создать человека, нарушился, когда от нее откололся «теоретический разум». Нравственность человека остается последней возможностью восстановления гомеостаза. Поэтому ответственность простирается на биосферу в целом. Именно ощущение опасности порождает этот долг, т.е. на смену этике прогресса и совершенствования приходит этика сохранения. Кажущуюся скромность притязаний последней «усложняют» новые императивы, более тягостные и требующие большей жертвенности.

Признавая приоритет онтологического статуса, не принес ли мы самую страшную жертву в истории – спасенное *бытие* человека окажется уже не человеческим, с точки зрения нравственной ценности<sup>1</sup>. Однако именно безусловность человеческого достоинства, идея человека, и есть та стезя, по которой мы должны двигаться к будущему, избегая создания какого-либо исторически ограниченного человеческого образа.

Современную ситуацию Йонас называет «преддверием универсальной катастрофы». Бэконовский идеал господства знаний над природой в целях улучшения положения человека, к сожалению, одержал верх в условиях краткосрочных целей. Опасность этого заключается в чрезмерности *успеха*, экономического и биологического. Последний состоит в экспоненци-

---

<sup>1</sup> Здесь предшественником Йонаса является Ф.М. Достоевский.

альном росте численности населения. Искусственно сдерживаемые законы экологического равновесия, препятствующие господству какого-либо вида, возьмут свое, когда предел их толерантности будет превзойден.

Диалектика силы предполагает достижение ступени силы с отказом от самой силы. Сейчас же это привело не к добровольному отказу, а к бессилию остановить саморазрушительный прогресс. Необходима «сила третьего порядка», или «сила над силой». Ни марксизм, ни капитализм, ни коммунизм такой силой не обладают. Природе безразлично, с какой стороны на нее наступают: «справа» (капитализм) или «слева» (марксизм). Все это утопические проекты, к которым относится, в частности, и утопия о ницшеанском «Сверхчеловеке» как подлинном человеке будущего. Причем, среди всех подобных проектов, по мнению Йонаса, большей релевантностью обладает марксизм.

Условием утопии выступают: 1) «материальная *полнота* в удовлетворении потребностей всех», 2) «легкость в достижении этой полноты»<sup>1</sup>. Оба эти требования смогла выполнить техника, которая обеспечила «перестройку природы». Считалось, что природа как таковая катастроф не знает.

Создаваемые современными учеными и общественными деятелями утопии относительно будущего человечества основаны на расширении пределов толерантности природы: вопрос не в том, что еще сможет сделать человек, а сколько таких действий может выдержать природа. Границы толерантности ощущаются, когда отрицательные последствия, «побочные эффекты» человеческих поступков превышают получаемую от них выгоду. В настоящее время свидетельством этого является существование продовольственной, сырьевой, энергетической и тепловой<sup>2</sup> проблем. Решение их может заключаться в «осторожном прогрессе» при условии взвешенных целей. Однако

---

<sup>1</sup> Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. F.a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 327.

<sup>2</sup> Йонас имеет в виду неизбежность возникновения парникового эффекта, поскольку всякое использование энергии сопровождается выделением тепла. Порог поглощения его на данный момент превышен.

это, по сути, утопический проект, основанный на *принципе надежды* (Э. Блох), считает Йонас.

Осторожность в условиях ненадежности проекций в будущее требует участия нравственности и является «заповедью» ответственности. Йонас заявляет, этика ответственности является антиутопичной, поскольку отличается «скромностью» целей против нескромности утопии. Здесь философ имеет в виду, в частности, цель не как идеал «светлого будущего», а будущее вообще. Подчеркнем в этой связи, что сохранение целостности «точного подобия» – безусловно, «не утопическая, однако и далеко не такая уж скромная цель ответственности за будущее человека»<sup>1</sup>. Именно этими словами и завершает Йонас свою книгу «Принцип ответственности».

В конечном итоге, он концентрирует апокалиптический потенциал современной техники не в атомной бомбе, а в непредсказуемой, стихийной динамике технической цивилизации как таковой. Это предапокалиптические процессы, сопровождающиеся истощением и загрязнением планеты в условиях острого планетарного цейтнота. В этих условиях центр всевозможных страхов перемещается с угрозы внезапной ядерной войны к медленно нарастающей угрозе катастрофического разрушения биосферы. В этом случае человечество имеет дело с бомбой замедленного действия, часовой механизм которой сработает при жизни наших потомков.

Центральной темой конференции в Рио-де-Жанейро (1992) стала концепция «устойчивого развития», которое может быть интерпретировано как «сохраняющее развитие», собственно, сохранение Земли в диалоге человека и природы. Концепция, принятая в Рио, может интерпретироваться как формула принципа ответственности. Таким образом, императив Йонаса прошел практическую проверку и получил общее признание.

---

<sup>1</sup> Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. F.a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 392.

Г. Йонас в выступлении *«Принцип ответственности – речь в защиту планетарного будущего»*<sup>1</sup> подчеркивает, что уже не прошлое, не история своими примерами, а будущее, рождающееся из настоящего, становится побудительным мотивом актуальной нравственно ответственной жизни современности. Датой, с которой началось обсуждение проблем технической цивилизации, была Хиросима.

Применение атомной бомбы показало, что новые проблемы порождены не только техникой, но и сознанием. Это была первая демонстрация исключительной опасности сил, созданных современной наукой. Второй датой стал Чернобыль. Нужна ли еще глобальная катастрофа, чтобы человек, наконец, понял необходимость процесса перехода к новому сознанию? Да, если только тотальная катастрофа не приведет к такому обороту дел, что будет слишком поздно.

Такие категории как «благоговение», «стыд», «достоинство», «нравственность» несправедливо считаются в современном мире «антикварными»<sup>2</sup>.

Экологическое сознание, ответственность перед природой, экологическая этика – неотъемлемые, «привычные», элементы современной духовной культуры, а причина их появления – экологический кризис – стал основой для построения новой картины мира. До середины XX века воздействие человека на природу было заметно лишь в локальных масштабах.

---

<sup>1</sup> Herausforderung Zukunftverantwortung (Hans Jonas zu Ehren). Münster, Hamburg, 1992. S. 97-109.

<sup>2</sup> «Архаичный» язык, о котором Йонас говорил во вступлении к «Принципу ответственности» – не случайность и не манера. Таковым он был назван в силу того, что традиции классического философствования в современной западной философии утрачены. Можно сказать, что Йонас остался не понятым до конца, и возможно, традиции русской философии, имеющей духовно-нравственные истоки, основанной на соборности и всеединстве, дают больше возможностей для осмысления и усвоения разноплановости учения Йонаса и, конкретно, концепции моральной ответственности, тогда как Запад не отреагировал на чувственную сторону нравственности.

Работы, посвященные взаимоотношению человека с окружающей средой, носили в большинстве своем теоретический характер, однако этим занимались известные мыслители и ученые. Благодаря деятельности международных организаций, особенно Римского клуба, стало очевидно, что экологические проблемы являются не единичными и разрозненными, а касаются всего человечества.

Применение атомной бомбы показало, считает Ганс Йонас, что новые этические проблемы порождены не только техникой, но и сознанием. Все социально-экологические катастрофы XX века (Хиросима, Чернобыль и др.) – это демонстрация исключительной опасности сил, созданных современной наукой. Однако до сих пор не осуществился переход к новому сознанию, хотя и утверждается его необходимость. Не только тотальные катастрофы (следующая, подобная уже случившимся, может оказаться последней для человечества) содержат апокалиптический аспект, утверждает Йонас – существуют и «частичные», имеющие тот же эффект: загрязнение атмосферы, почвы, рек и океанов, неконтролируемое уничтожение видов и глобальное потепление. Тридцать лет назад, по мнению Йонаса, человечество находилось в «преддверии “универсальной” катастрофы». Сегодня же оно оказалось внутри ее, а каждая из «частичных» проблем получает статус самостоятельной глобальной проблемы.

Йонас помощью новых этических принципов вводит окружающую среду, биосферу в круг человеческого бытия, представленного во всей своей возможной полноте и по-человечески «естественной» целокупности. Новая этика вновь учит жить в мире всем со всеми. Ее общий вектор можно было бы обозначить как проект спасения жизни и самого бытия перед лицом глобального кризиса человеческих ценностей.

Учение Ганса Йонаса о глобальной ответственности и принципиальной ценности жизни стало новым словом в мировой философии, оно стояло у истоков экологической этики.

В последние годы интерес к личности и творчеству немецко-американского мыслителя актуализировался ввиду

необходимости решительных практических действий в сфере науки, политики и экономики. Сам Йонас не предлагал конкретных программ перестройки экономики, однако выводил этику за границы индивидуального поведения в сферу политическую, полагая также, что политическая воля должна совпадать с экологической необходимостью. В одном из последних интервью мыслитель заметил: «Я не знаю, что представляет собой социальное, психологическое и экономическое состояние, в котором была бы возможна реформа человеческого отношения к природе. Я не экономист, не климатолог, не биолог и т.д. и т.п. Но я знаю одно: все, что в нашей компетенции, должно содействовать тому, чтобы действительно совместными усилиями восстановить планетарный баланс человека и природы в длительной перспективе и исключить катастрофы. Для этого требуется не только добрая воля, но и неслыханно интегрированное состояние всех отдельных отраслей науки»<sup>1</sup>. Готовых путей выхода из современной «пограничной», в экологическом смысле, ситуации не содержит ни один социальный проект.

Природа становится предметом новой обязанности, поскольку ее «критическая ранимость» – первое существенное изменение в картине бытия, вызванное ростом технологического могущества человека. Предшествующие этике ответственности формы традиционной этики, утверждает философ, хотя и подразумевали ответственность за природу и творение, но не рассматривали человека как «доверенное лицо природы» в условиях действительной угрозы бытию. Одним из главных вопросов, на которые выходит мыслитель: должны ли мы признать собственное нравственное право природы, а значит, ее достоинство?

Главное «достоинство» природы Йонас усматривает в ее фактичности как утверждении безусловного превосходства цели над бесцельностью.

---

<sup>1</sup> Herausforderung Zukunftverantwortung (Hans Jonas zu Ehren). Münster, Hamburg, 1992. S. 101.



Ответственность за будущее – первая обязанность коллективного человечества. Причем, необходимым условием «будущности» человека выступает будущее природы, что сегодня воспринимается уже как само собой разумеющееся. И здесь мы имеем дело с так называемой «метафизической» ответственностью, поскольку человек стал опасен не только для себя, но и для биосферы в целом. Любое живое из-за опасности превращения его в небытие, особенно по вине человека, становится объектом такой ответственности. В основу этики Йонаса положены три метафизические реальности: человек, техногенная цивилизация, природа – по вине человека оказавшиеся под «знаком катастрофы».

Современная ситуация беспрецедентна с точки зрения опасности, значит, беспрецедентными должны стать ответственность, строгость и последовательность индивидов в деле нравственного ориентирования человечества.

В новом тысячелетии Йонас не утратил своей актуальности индивидуальности, хотя многие вопросы, поднятые им более тридцати лет назад, разрабатываются большинством современных этических учений. В качестве наиболее яркого примера можно привести элементы экологической этики в учении К.-О. Апеля, по приглашению которого Йонас в 1990 г. принимал участие в двух значительных конференциях: «Этика и политика сегодня» в Киле и «Экология и этика» в Мельбурне. При участии Апеля в 1993 г. был издан сборник «Понимать и отвечать. В диалоге с Гансом Йонасом». В работе «Дискурс и ответственность» и статье «Экологический кризис и проблема дискурсивной этики»<sup>1</sup> четко видны позиции, обозначенные также и Йонасом: о разрушительной власти *homo faber*; о невозможности отказа от техники; о пределах толерантности природы; о пересмотре этикой традиционного антропоцентризма в условиях экологического кризиса; о челове-

---

<sup>1</sup> 1. Apel K.-O. Diskurs und Verantwortung. Frankfurt a. M., 1988. P. 22; Apel K.-O. The Ecological Crisis as a Problem of Discourse Ethics // Oefsti A. (ed.) Ecology and Ethics. A Report from the Melbu Conference, 18-23 July 1990. Vitenskap, 1990.

ке, представляющем интересы живых существ («доверенном лице» – у Йонаса) и т.п.

Тем не менее, Апель вскрывает многие спорные моменты этики Йонаса, в частности, он напоминает, что 1) экологический кризис не несет никакой опасности для природы в целом, а только для экосферы, связанной с человеком; 2) наличие «права» предполагает обязанности и взаимную ответственность, которые живые существа, а тем более природа, не могут на себя принимать, соответственно, данная метафора только запутывает; 3) телеологическая структура природы утрачивается, если признается тезис об общности всех существ природы – это, по сути, буддистская «капитуляция» перед природой.

Йонаса часто обвиняли в излишней теоретичности и метафоричности, а его учение – в практической несостоятельности и даже нападках на существующие политические системы<sup>1</sup>. К.-О. Апель считает, что этический категорический императив Йонаса, выраженный в виде призыва «Человечество должно быть!», соответствует остроте ситуации, но не является ответом на кризисное положение дел. Адекватным будет такой ответ, который потребует переосмысления судьбы человека, отношения к природе и оснований морали. Однако именно в этом-то и состоит задача «новой этики», предлагаемой Йонасом.

Центральной темой конференции в Рио-де-Жанейро (1992) стала концепция «устойчивого развития», которое может быть интерпретировано как «сохраняющее развитие», собственно, сохранение Земли в диалоге человека и природы. Концепция, принятая в Рио, может интерпретироваться как формула принципа ответственности: «Поступай так, чтобы твои действия были в согласии с *непрерывностью* подлинной человеческой жизни на Земле».

Всемирная встреча на высшем уровне по устойчивому развитию в Йоханнесбурге в 2002 г. закрепила важную роль науки для принятия дальновидных решений и политических

---

<sup>1</sup> Энгель Г. Философская критика экологии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1996. № 1. С. 38-52.

стратегий. В Йоханнесбургской декларации<sup>1</sup> выделим лишь некоторые пункты, которые разворачивают принцип ответственности:

«3. В начале нашей Встречи на высшем уровне дети всего мира обратились к нам с простыми и ясными словами о том, что будущее принадлежит им, и поэтому призвали всех нас сделать так, *чтобы благодаря нашим усилиям они унаследовали мир*, свободный от унижений и позора, вызываемых нищетой, деградацией окружающей среды и моделями неустойчивого развития.

4. *Отвечая этим детям, которые олицетворяют наше общее будущее*, мы, в частности, заявляем, что все мы ... должны немедленно заняться строительством нового, более светлого будущего, воплощающего наши надежды.

5. Исходя из этого, мы берем на себя *коллективную ответственность* за усиление и упрочение взаимосвязанных и подпирающих друг друга основ устойчивого развития – экономического развития, социального развития и охраны окружающей среды – на местном, национальном, региональном и глобальном уровнях.

6. ... мы ... заявляем *о нашей ответственности* друг перед другом, *перед всем человечеством и перед нашими детьми*.

9. В перерыве между встречами в Рио-де-Жанейро и Йоханнесбурге народы всего мира собирались на несколько международных конференций, на которых было выработано общее видение ожидающего человечества будущего.

21. Мы признаем тот факт, *что у мирового сообщества есть средства и ресурсы* для решения проблем, связанных с искоренением нищеты и обеспечением устойчивого развития, которые стоят перед всем человечеством.

35. Мы обязуемся действовать сообща, будучи объединенными нашей *общей решимостью спасти нашу планету, содействовать развитию человеческого потенциала* и достичь всеобщего процветания и мира...».

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.ecoethics.mrsu.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

Экологическая этика Йонаса включает в себя холистический компонент как антиэнтропийный по своей направленности; она не уповаает на якобы «естественное» становление гармонии из хаоса: ее оценка сил деструкции и зла трезва и обоснована. Утверждая этическое достоинство природы, человечество, тем самым, устанавливает новый способ бытия себя в природе и нового сознания-знания природы, которые позволяют не только разумно и ответственно действовать, но и осторожно сберегать то, что есть, все многообразное и тесно взаимосвязанное единство форм жизни. Естественно, это требует кардинальной перестройки сознания, и, прежде всего, его обыденного уровня.

Ситуация этического вакуума в современной культуре есть свидетельство ее кризиса. Этическая составляющая до сих пор остается бездейственной в решении экологических проблем. Каждый человек в отдельности не совершает поступков, губительных для природы, но речь идет о коллективном действии, незаметном на первый взгляд, но масштабном по своим последствиям.

Безусловно, новая этика, помимо онтологических и гносеологических положений, должна обязательно учить человека мыслить и поступать и в соответствии с экологическими ценностями. Как показывает мировой опыт, экологическое образование и воспитание достаточно быстро приносит свои плоды, но оно с трудом или почти не проникает в такие сферы жизни, каковыми являются политика и экономика. Главная черта политики – это ее постоянное стремление быть выше или вне морали. Концепция «государственного интереса», сформулированная еще Н. Макиавелли, до сих пор остается доминирующей в международных и внутринациональных отношениях, а кантовский призыв ко всеобщему миру постоянно заглушается разрывами бомб и снарядов в «горячих точках» планеты.

Имплицитно, Йонас, выстраивая систему новой этики, этики в условиях техногенной цивилизации, использует для ее обоснования и достижения христианской мысли, в частности

протестантской теологии (Р. Бультман). Философ создает представление о религии как универсальной общечеловеческой ценности, отказ от которой, по его словам, стал, возможно, самой большой ошибкой в истории.

Здесь можно провести аналогии: Фредерик Грегори<sup>1</sup> радикальное отделение науки от религии считает интеллектуальной роскошью, которую человечество не может себе позволить; Иен Барбур<sup>2</sup> говорит о синтезе христианства и экологии в природоохранной этике, в которой аскетизм и благоговение являются средствами обуздания человека.

Йонас рассуждает о мужестве проповедовать аскетический идеал. При этом философ вовсе не ставит задачи вывести на первый план именно религиозные свои убеждения, но то, что религиозные чувства и знание говорят человеку о Боге, о сакральном вообще, включаются им в план универсальной разумности и устроенности агрессивно не понятого и не признанного мира природы. Божественный замысел о натуре или телеологизм не был открыт человеком, который превратно истолковал свою силу и превосходство над природой как право на владычество<sup>3</sup>, отменив для себя всякую ответственность перед внешним бытием, ответственность даже на уровне рачительного хозяина, не говоря уж о деятеле-партнере.

Разумная ограниченность задачи сбережения направлена на прямую возможность сохранения того, что существует на сегодняшний день, на реальную возможность осуществления полноты человеческой жизни как единства природного и социального, их взаимодействия на новом, а именно сугубо человеческом, моральном уровне взаимоотношений.

---

<sup>1</sup> Gregory F. Nature Lost? Natural Science and the German Theological Traditions of the Nineteenth Century. Cambridge (Mass), 1992. P. 264.

<sup>2</sup> Барбур И. Религия и наука: история и современность. М.: Изд-во ББИ, 2000.

<sup>3</sup> Jonas H. Der Gottesbegriff nach Auschwitz. F.a.M.: Suhrkamp, 1987. S.48.

## 4.2 Этико-религиозные аспекты проблемы гуманного отношения к животным

Этика жизни в ее практическом аспекте может быть представлена через проблему гуманного отношения к животным. В настоящее время во всем мире существуют многочисленные организации и движения по защите их «прав». Что это: новая форма гуманизма в новых исторических условиях или свидетельство правовой зрелости общества? Безусловно, в истории подобные общественные движения не имели современного масштаба, однако уже в ранних религиозно-философских учениях можно выявить этические и мировоззренческие основания особого отношения человека к живым существам.

Наиболее ярким примером является понятие ахимсы, смысл которого заключается в избегании причинения любого вреда действием, словом и мыслью всем живым существам. Безусловно, речь идет не только о животных, однако именно в отношении них данный принцип наиболее нагляден. Можно сказать, ахимса – первая добродетель, наличие которой в системах древнеиндийской философии позволяет считать последнюю именно практической философией или этикой. В иерархии людей по цветам, разработанной адживиками, последнее место занимают «черные» – охотники, мясники и прочие убивающие животных. Джайны таковыми считали всех людей, причиняющих вред живым существам. Соблюдение ахимсы есть следствие принципа, называемого сейчас «золотым правилом нравственности». Ахимса становится своего рода критерием философской истины: «учением недостойным» считается любое, допускающее нарушение высшего принципа<sup>1</sup>. В буддизме ахимса включается в систему восьмеричного пути спасения, а среди достоинств Будды отмечается бережное отношение к животным. Онтологическое основание ахимсы буддийские мыслители видели в сознании родства человека с другими живыми существами (Ашвагхоша): «человек, для ко-

---

<sup>1</sup> История этических учений. М.: Гардарики, 2003. С. 140.

того он сам дороже всего, не должен причинять вред другим»<sup>1</sup>. В Буддизме махаяны «искусность в средствах помощи другим живым существам» – одно из десяти совершенств бодхисатвы, который должен «отложить» свою нирвану до освобождения от страданий всех живых существ. Традиция жертвоприношений в индийской религиозной практике, безусловно, требовала корректировки принципа невреждения, а именно разграничения все же живых существ и выделения животных.

Не только в индийских религиозно-философских доктринах есть инструменты ограничения жестокого обращения с животными. В Торе неоднократно говорится о человеке и животных одинаково, животные, как и люди, подвержены суете и с надеждой ожидают откровения. Ни одна малая птица не забыта у Бога (Лук. 12:6). После потопа вечный союз Бог заключил не только с людьми, но и с животными. «Я поставляю завет Мой с вами и потомством вашим после вас, и со всякою душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами, и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными» (Бытие 9: 9-10). В Ветхом Завете высказана забота о животных, вплоть до того, чтобы неубранной оставалась часть урожая для их пропитания (Исх. 23:11). Жертва в Библии есть проявление благочестия (Бытие 4:3). «Идея кровавой жертвы, – полагает А. Мень, – имела в своей основе не только сделку, сколько жажду подлинного богообщения»<sup>2</sup>. Вкушая плоть животного, люди искали обретения единства с Богом. Кровь означала принцип жизни, была ее носительницей, и животные, в этой связи, имели огромное ритуальное значение – через кровь жертвенного животного Бог Израиля отменил человеческие жертвы, ибо «жизнь самых лучших животных не могла равняться с жизнью человека»<sup>3</sup>. Практика жертвоприношения строго регламентировалась (напр., Лев. 22:19-30), в том числе и «гуманное» за-

---

<sup>1</sup> Этика: энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 31

<sup>2</sup> Мень А. История религии. М.: Форум–Инфра М, 2000. Кн. 1. С. 135.

<sup>3</sup> Жертва // Библейский словарь Эрика Ньюстрема. СПб.: Библия для всех, 2008. С. 138.

клание. Ввиду сакрального значения жертвы, нельзя говорить о «непоследовательном» отношении к животным – в Библии достаточно сказано о заботливом и человеческом обращении с ними. С утверждением христианства был принят запрет публичной травли животных (в том числе, бестиарий).

В истории христианства едва ли можно найти пример, подобный личности Франциска Ассизского, одним из качеств которого было живое и отзывчивое чувство сострадания, охватывающее всю природу. Его тонкое поэтическое отношение ко всякой твари – не только религиозное чувство благоговения перед миром, созданным Богом, а и *истинно человеческая* (братская) любовь: святой Франциск поднимает червячков с дороги, чтобы их не задавили; кормит зимой пчел медом и вином; выкупает ягненка, которого ведут на бойню, отдав за него свою зимнюю одежду; освобождает зайчонка, попавшего в капкан и т.д. Живые существа чувствовали любовь к ним и отвечали доверием, что представляется чудом. Ласточки замолчали в ответ на просьбу: «Сестрицы мои ласточки, пора теперь и мне говорить; вы уже довольно наговорились, так слушайте слово Божие и будьте тихи и смиренны»; лютый волк, принесший немало горя людям, становится кротким и послушным, слушая Франциска, который оправдал его злодейства, в том числе и против человека, чувством голода. «Весь мир, со всеми в нем живыми существами ... превращался для Франциска в любящую семью, происходившую от одного отца и соединенную в любви к нему»<sup>1</sup>.

Как отмечает Г.К. Честертон, Франциск не был пантеистом в отношении природы – он не звал ее матерью, «он звал братом *вот этого* осла, сестрой – *вот эту* ласточку ... – особые создания, которым творец отвел особое место, а не смутные проявления силы, которая зовется эволюцией»<sup>2</sup>. Все твари выходят из божественной мглы на зов любви Господней.

---

<sup>1</sup> Франциск Ассизский // Энциклопедия мистицизма. СПб.: Литера, 1997. С. 418.

<sup>2</sup> Честертон Г.К. Святой Франциск Ассизский // Вечный человек. М.: Политиздат, 1991. С. 55.



Христианское воззрение на мир в немалой степени определило этическое отношение к живым существам и к жизни в целом. Произошла своего рода эманация нравственности за пределы человеческого мира.

Фома Аквинский считал, что жестокое обращение с животными ослабляет способность человека к состраданию и по отношению к человеку. В последующем в европейской философии данное положение получило развитие. Например, М. Монтень осуждал жестокое обращение с животными как пережиток варварства. И, несмотря на то, что Кант исключил животных как неразумных существ из сферы моральной регуляции, он утверждал, что жестокость по отношению к животным притупляет естественное чувство сострадания. «Даже благодарность за долголетнюю работу старой лошади или за длительную службу собаки ... есть косвенно долг человека, а именно в отношении этих животных, но непосредственно она есть долг человека перед самим собой»<sup>1</sup>.

В то же время, механистическое мировоззрение XVII-XVIII вв. оправдало вивисекцию в экспериментальных целях. Показательна позиция Р. Декарта, считающего животных просто автоматами, поэтому о жестокости по отношению к ним нет смысла говорить, так как они не чувствуют боли (их «крик боли» можно сравнить со скрипом телеги).

Безусловно, нельзя отрицать историческое значение вивисекции для становления современной медицины, однако до открытия наркоза опыты над животными были чрезвычайно жестокими, поэтому уже в XIX в. в Англии (а затем и в других странах Европы и в России) возникло первое общество защиты животных, и в 1876 г. был принят закон, регламентирующий эксперименты с использованием животных. Данные события нашли отражение в вышедшем в 1896 г. знаменитом романе Г. Уэллса «Остров доктора Моро»: ученый-вивисектор, не имеющий возможности реализовать себя в Лондоне, ставит жестокие опыты на острове, воплощая в жизнь свою мечту по

---

<sup>1</sup> Кант И. Метафизика нравов // Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т.4. Ч. 2. С. 382.

созданию зверолодей. Справедливость торжествует – одно из творений убивает творца и все возвращается в естественное состояние. Сходные мотивы прослеживаются в «Собачьем сердце» М.А. Булгакова, однако профессор Преображенский рассуждает в русле современных биоэтических проблем: «Вот что получается, когда исследователь вместо того, чтобы идти параллельно и ощупью с природой, форсирует вопрос и приподнимает завесу: на, получай Шарикова и ешь его с кашей»; «зачем нужно искусственно фабриковать Спиноз, когда любая баба может его родить когда угодно». Конечно, это уже другой срез проблемы, но литература, как и философия, отреагировала на весьма «скользкие» в этическом смысле вещи. Вполне объяснима и позиция истинных ученых (И.П. Павлова, И.И. Мечникова), выступающих в защиту вивисекции.

В XX в., как уже говорилось ранее, наблюдается настоящий бум биологии, ее влияние распространяется не только на естествознание, но и на гуманитарные науки. Показательным стало появление такого направления как биоэтика, которое, помимо прочих, рассматривает и проблему проведения экспериментов над животными. Популярная на Западе и в России экологическая этика поднимает вопрос о правах животных, растений и всей биосферы, утверждая самоценность различных форм жизни. По сути, смысл проблемы можно свести к двум вопросам: имеют ли люди обязательства перед животными и являются ли животные субъектами морали? Конечно, в данном случае «право» не предполагает ответственности и обязанностей со стороны так называемых субъектов, в данном случае, животных. Это своего рода «опекунское право», инициированное человеком. Многие современные исследователи считают подобную постановку вопроса новой формой антропоцентризма – сохранение многообразия живого (и природы вообще) ради сохранения человечества. В качестве примера приведем позицию немецкого Г. Йонаса о безусловном нравственном праве природы.

Дискуссия о «правах животных» пришла на смену идее покровительственного отношения человека к живым суще-

ствам. В противовес позиции Канта, животные включаются в сферу морального регулирования. Наличие или отсутствие разума не является основанием для отказа животным в моральном к ним отношении. Этология и зоопсихология приводят немало примеров спонтанной жертвенности, доброты, дружбы, преданности, альтруизма в животном мире. Однако попытки приписать высшим животным интуитивно-бессознательные представления о добре и зле разбиваются о страшные, с точки зрения морали, феномены бесполезного и жестокого убийства себе подобных или каннибализма. Данный факт зачастую и становится основанием для этического нигилизма по отношению к животным. Тем не менее, критерий разумности, действительно, не должен являться определяющим для демаркации гуманного (нравственного) отношения. Иначе, не только животным, но и психически больным, умственно неполноценным людям, а также младенцам должно быть отказано в праве на моральное отношение к ним.

Существует и противоположная точка зрения, которой придерживается М. Фокс: попытки наделить животных какими бы то ни было правами заведомо обречены на провал, поскольку обосновать и обеспечить их, в принципе, невозможно.

Острота дискуссии не спадает, ввиду активного использования животных в экспериментальных целях, в том числе в качестве «тестеров» в медицине, пищевой и химической промышленности, несмотря на широкое использование искусственных и компьютерных моделей. Существует международная практика институализации прав животных: во многих странах приняты законы, правила, рекомендации по проведению исследований с использованием в качестве объектов животных. В основном, все требования в этой области можно свести к принципам «замены», «сокращения» и «усовершенствования», предполагающим сведение до минимума использования животных и боли у них. Актуализируется тема эвтаназии, особенно в отношении животных, получивших тяжелые увечья в ходе эксперимента.

Проблема эвтаназии в отношении животных чрезвычайно актуальна, хотя, возможно и не имеет такой остроты, как в случае с человеком, когда предполагается осознанный выбор, желание самого больного избавиться от мук, озвученное в здравом уме и твердой памяти (если речь идет о «классической» активной добровольной эвтаназии). С животными дело обстоит иначе – говорить они не умеют и свои пожелания высказать не могут. За них этот непростой выбор делают их владельцы. Именно человек решает, жить его питомцу, или умереть, избавившись тем самым от мучений. Выбор, если он возникает вообще для владельца животного, разумеется, не простой. Тем более, что нам свойственно переносить на животных свои, человеческие чувства и эмоции. А как иначе, если животное иной раз становится членом семьи, живет в доме более десятка лет, когда к нему привыкли все домочадцы и оно уже не воспринимается как простой представитель животного мира?

Сегодня общество раскололось на категорических противников эвтаназии, и ее сторонников. И теми, и другими движет одна цель – любовь к животным. Но суть в том, что каждый понимает эту любовь по-своему, и, соответственно, проявляет ее тоже по-своему. Отсюда и такое резкое расхождение во взглядах.

Есть ряд заболеваний, приводящих к летальному исходу, при которых как раз одним из средств прекращения мучений и является эвтаназия. В основном, это злокачественные опухоли, возрастные заболевания внутренних органов (почек, легких, сердца и т. д.) И если у животного обнаружили такое заболевание, то у владельца есть два пути: ухаживать за животным, как бы это не было сложно, стараясь облегчить его страдания и все же давая ему возможность еще хотя бы немного продлить свою жизнь, которая у каждого из нас одна и поэтому прекрасна, или прекратить его мучения.

Автор статьи «Эвтаназия животных: гуманность или убийство?»<sup>1</sup> А. Рогова приводит фрагмент беседы с главным

---

<sup>1</sup> URL: <https://pets.pravda.ru/1041783-euthanasia/> (Дата обращения: 15.06.2019).

врачом клиники «Эсперанс» Е. В. Трапезовым: «Эвтаназия – это неэтично. Если бы животное могло нам сказать, как оно хочет уйти, то вопросов бы не было. А раз животное не может сказать, то мы изыскиваем возможности вернуть его к жизни и продлить ему жизнь. Когда-то в ранней молодости, еще до поступления в Ветеринарную Академию я был заядлым охотником. Потом по понятным причинам я от этого отказался. И по тем же причинам я отказался от эвтаназии. В этом вопросе право ветеринар вообще не имеет права выбора, право выбора имеет только владелец: решать, как ему поступить, усыплять или не усыплять. Какое бы решение не выбрали, вы ничем не грешите перед животным, так как оно не может говорить, и сообщить, чего бы хотелось ему. Однако, среди смертельно больных людей есть пациенты, которые умирают в течение длительного времени, кричат от страшной боли, но все равно продолжают цепляться за соломинку жизни, надеясь на какое-то чудо. Как-то меня спросили: – А как же экстренная ситуация для усыпления? На что я ответил: – А по чему я не слышу фразы “экстренная ситуация для спасения жизни животного”? И на этом разговор был закончен».

Действительно, владелец животного принимает решение, основываясь, прежде всего, на собственных представлениях о гуманном обращении с животным. Ветеринарный же врач в данной ситуации должен оставаться тем самым «незаинтересованным лицом», которое выполнит волю хозяина.

Национальная Ассоциация по контролю над животными США считает усыпление бездомных животных вынужденной мерой, в случае если нет возможности их пристройства новым хозяевам, ввиду ряда опасностей, которые сопряжены с их свободным обитанием, как для них самих, так и для других животных, а также для людей. В качестве таковых причин называется эпидемическая опасность, угроза дикой фауне, нападение бродячих собак на домашних животных, могущее повлечь их гибель и тем самым спровоцировать жестокость со стороны их хозяев, а также потенциальная угроза ДТП в условиях густонаселенных городов.

По данным Общества защиты животных Соединенных Штатов HSUS ежегодно в муниципальных приютах усыпляется до 3-4 миллионов собак и кошек из-за отсутствия желающих забрать их и постоянного поступления новых питомцев.

Несмотря на богатую историческую и современную правовую и юридическую практику (например, в УК РФ включена статья «Жестокое обращение с животными»), проблема гуманного отношения к животным не решена на уровне индивидуального и общественного сознания. Современные реалии изобилуют примерами «из крайности в крайность». Сомнительным выглядит, например, требование об устройстве кладбищ для домашних животных, когда не все представители человеческого рода находят вечный покой. Безусловно, не может быть выбора между жизнью животной и человеческой. Главная задача этики здесь состоит не в обосновании исключительной ценности жизни в виде животного существа, а в возврате к вопросу о страдании и сострадании в мире, где жестокость порождает жестокость. Современный гуманизм, оставляя субъектом гуманного отношения человека, расширяет объект до тех форм жизни, которые зависят сегодня как никогда от человека.

Признание за живым существом «способности к страданию» вполне может быть одним из ключевых моментов в обосновании этики жизни. Данное положение не ново. *Патоцентризм* (от др.-греч. *πάθος* – страдания) – один из типов экологической этики, используемой защитниками прав животных, согласно которому, запрет мучения животных является долгом по отношению к самим животным. В основе данного подхода лежит убеждение, что все природные существа, которые могут страдать, имеют собственную ценность.

Патоцентризм ставит моральную ценность животных в зависимость от интенсивности боли и страданий, которые возникают у существ способных чувствовать в ответ на их уничтожение. Например: растения имеют меньшую моральную ценность, чем млекопитающие.

В книге «Биоэтика и образование» (Сидней, Гамбург, 1990) Дж. Р. Мейер приводит схему различных типов мировоззрения, отличающихся пониманием идеи нравственного долга человека. «Когда нравственный долг личности распространяется на всех членов группы, мы имеем дело с социоцентризмом. Если считается, что человек должен защищать все разумные существа на земле, такого рода этика называется патоцентризмом. Если в центре внимания находится человек и его потребности, признается, что только человек имеет ценность и, следовательно, человек имеет нравственный долг только перед людьми, то такая философская концепция называется антропоцентризмом. Если, наконец, признается, что человек имеет нравственный долг перед всеми живыми существами на земле, призван оберегать все живое, животных и растения, то такого рода мировоззрение имеет название биоцентризма, то есть в центре внимания находится «биос» – жизнь, живое»<sup>1</sup>.

Антропоцентризм был доминирующим мировоззрением человечества на протяжении многих веков. Человек противопоставлялся всем остальным существам на земле и считалось само собой разумеющимся, что только интересы и потребности человека имеют важность, все остальные существа не имеют самостоятельной ценности. Это мировоззрение передает крылатое выражение: «Все для человека». Философия, религия Запада поддерживали убеждение в уникальности человека и его места в центре вселенной, в его правах на жизнь всех остальных живых существ и саму планету.

Возникновение антропоцентризма как мировоззренческой концепции относится к античной эпохе. В Древней Греции существовало несколько философских школ, одна из которых, основанная Аристотелем, признавала правомерность неравенства между людьми, в частности, рабства, и усматривала пропасть между людьми и животными; считалось, что животные

---

<sup>1</sup> Т. Н. Павлова «Биоэтика в высшей школе» (1998) по материалам Meyer G.R. (ed.). «Bioethics in education». Sydney and Hamburg: Lit, 1990 [Электронный ресурс]: URL: <http://www.vita.org.ru/educat/vuzamishkol.htm> (Дата обращения: 13.06.2019).

созданы для блага человека. Это учение Аристотеля было изложено в более примитивном виде последователем Аристотеля Ксенофонтом и другими. Антропоцентризм Ксенофонта был удобной философией, освобождавшей человека от угрызений совести по поводу судьбы других существ, и приобрел большую популярность. Значительную поддержку это учение получило в лице католического религиозного философа XIII века Фомы Аквинского, который утверждал, что растения и животные существуют не ради самих себя, а ради человека; бессловесные животные и растения лишены разума и поэтому естественно, что они используются человеком для его пользы.

Фома Аквинский указывал, что три возражения могут существовать против права человека убивать животное. Первое – это то, что Бог создал всех живых существ и поэтому они должны быть сохранены. Второе – это то, что лишать животное жизни – это убийство, а всякое убийство – это грех. И третье – поскольку в Законе Моисеевом убийство быка или барана другого человека является преступлением, за которое положена смертная казнь, то из этого следует, что убивать животное грешно. И Фома Аквинский указывает, что эти три возражения недостаточно серьезны и их можно опровергнуть. Он утверждает, что нет греха в том, чтобы использовать вещь для той цели, для которой она создана. Далее он говорит, что порядок вещей таков, что менее совершенные используются более совершенными. В процессе возрождения новых поколений природа идет от несовершенного к совершенному. И поэтому ничего нет грешного в том, что человек использует растения для пользы животных, а животных для пользы человека. Что касается убийства животного, принадлежащего другому человеку, то Фома Аквинский говорит, что здесь речь идет только о собственности другого человека, и поэтому оно является незаконным. Фома Аквинский считает, что, поскольку животные неразумны, даже сострадание распространять на животных неправильно, так как сострадание подразумевает своего рода дружественные отношения к объекту сочувствия. Опровергая



эти три возражения, Фома Аквинский считает, что человек имеет право убивать животных.

Доктрина Фомы Аквинского стала одной из важнейших религиозных концепций в Западной Европе в отношении животных, начиная с XIII века. Его идеи стали ставиться всерьез под сомнение лишь в XVIII и XIX веках.

В настоящее время антропоцентризм начинает рассматриваться как негативная форма мировоззрения. По словам М.В. Гусева<sup>1</sup>, антропоцентризм продолжает представлять одну из разновидностей дискриминационных воззрений людей, не отвечающих требованиям истинной этики. Если наиболее низкому нравственному и духовному уровню человечества отвечала такая позиция, как эгоцентризм, близко к которой стоят расизм, национализм, то антропоцентризм недалеко отстоит от этих воззрений – считая правомерным удовлетворять только интересы человека и делать это за счет других биологических видов. Антропоцентризм показал себя несостоятельным и как философия, и как научный подход к определению статуса человека в природной среде, и как практическое руководство к действию, оправдывавшее любые поступки человека по отношению к другим живым формам. Антропоцентризм ориентировал общество на максимальное потребительство; человек рассматривал природную среду, животных как свою кладовую, как неисчерпаемый источник материальных благ.

Развитие технологии, расхищение природных богатств, уничтожение животных и растительности, загрязнение окружающей среды привело к истощению природных ресурсов и поставило человечество перед глобальным экологическим кризисом. Для человечества стало очевидно, что необходимы новые мировоззренческие ориентиры, которые бы не противопоставляли человека природе.

Повторимся, что наиболее значимым событием в области создания альтернативных этических концепций был выход книги Альберта Швейцера «Культура и этика» в 1924 г., где он

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.ecoethics.ru/old/b01/12.html> (Дата обращения: 13.06.2019).

обосновывал новую этику – универсальную, «этику благоговения перед жизнью». Основным положением этой этической теории стало требование нравственного отношения ко всему живому, моральная ответственность человека за все, что живет.

Успехи развития этической мысли в области взаимоотношений человека и других живых существ на земле позволили укрепиться новой мировоззренческой концепции – биоцентризму. Философской основой биоцентризма являются стратегия ненасилия, принцип непричинения зла всему живому – ахимса.

### **4.3 Понятие прав природы: история вопроса и современная практика**

Так что же такое «право природы», «права природы»? Насколько адекватно звучат эти понятия в XXI веке?

Еще в 1903 г. в своей книге «О правах животных» приват-доцент Московского университета П.В. Безобразов писал: «Право – это то, что гарантирует жизненные интересы, помогает удовлетворению потребностей, достижению целей. Право принадлежит тем, кто им пользуется, а не тому, кто изъявляет волю. Субъектом права является тот, кому предназначено пользоваться правом, задача права – гарантировать ему это право»<sup>1</sup>.

Например, права умственно неполноценных людей и человеческих младенцев отстаивают их попечители – своего рода моральные агенты. Тогда логично, что права волков и зайцев могут отстаивать в суде их попечители – защитники природы. Признать права природы означает, прежде всего, способствовать ее интересам вне зависимости от наших чувств и корыстных побуждений, т.е. поступать справедливо.

Безусловно, права природы, равно как и права человека, не являются абсолютными по сути. Однако для их нарушения должна быть серьезная моральная аргументация. Очень важно

---

<sup>1</sup> URL: <http://ecoethics.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

обратить внимание на то, что мы защищаем права зайца и волка только от ущемления их человеком и государством. Что же касается защиты прав зайца от посягательства на них волка, то это, конечно, нонсенс, ведь речь идет о *дикой* природе, внутри которой не существует прав. Речь идет о чисто человеческой конструкции – права природы имеют смысл в отношениях между человеком и природой.

Идея прав природы представляет интерес не только в теоретическом плане. Закономерен переход к практической составляющей – например при подаче исков в суд. Иск в суд от гражданина подается в случае нанесения ущерба его здоровью или имуществу. Таким образом, признавая наличие у природы прав, мы должны подразумевать, что требовать возмещения ущерба можно будет и для представителей флоры и фауны (такие случаи уже имели место в США и Японии).

В настоящее время речь идет о том, что за живыми существами как «индивидами» и их «сообществами» необходимо признать, в первую очередь, следующие права:

- право на жизнь,
- право на свободу передвижения,
- право на защиту от страданий по вине человека,
- право на защиту законом.

Наиболее ярко и последовательно принципы экологической этики применяются при защите дикой природы в заповедном деле – сфере высоких моральных стандартов.

«Заповедное дело тесно связано с духовностью народа, его этическим отношением к природе. Если в обществе резко падает нравственность, как в 1951 г. В СССР – это грозит массовым закрытием заповедников дикой природы»<sup>1</sup>.

Согласно «Экоэтическому Императиву о равноправности и равноценности всего живого», целью заповедной деятельности должно стать право дикой природы на существование, безусловное осознание того, что природу нужно охранять не ради собственных, человеческих, интересов, а ради нее самой. Получается, что территория Земли должна быть разделена на

---

<sup>1</sup> URL: <http://ecoethics.mrsu.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

две части: одна отдается человеческой цивилизации, другая – дикой природе. В самих же заповедниках человеческие интересы должны уступать интересам дикой природы.

С развитием идей экологической этики в мире появились новые радикальные природоохранные движения, в чем-то сходные с аболиционистским движением в США, выступающим за освобождение негров от рабства. Теперь «экологиаболиционисты» говорят об освобождении дикой природы из человеческого рабства. Однако никто не предлагает полностью прекратить использовать дикую природу (впрочем, как и освобожденные люди не прекратили использовать друг друга), смысл – в прекращении практики злоупотреблений в отношении к дикой природе.

В 1981 г. в США возникло движение «Земля прежде всего!», ставившее своей целью освобождение дикой природы. У его истоков стояли известные защитники природы – писатель Эдвард Эбби и эколог Дейв Формэн. Активисты движения считают, что дикая природа, как и человеческая цивилизация, имеет право на существование и ей должна быть предоставлена равная часть земли.

Приведем один из последних примеров из СМИ. Речь идет о том, что третья по величине река в Новой Зеландии, объективно не имея возможности обратиться к юристу или оплатить услуги адвоката, получила процессуальную правоспособность в суде общей юрисдикции.

Река Уонгануи будет считаться лицом, дело которого рассматривается в суде (т.е. по сути становится юридическим лицом), в рамках предварительной договоренности, подписанной группой туземцев из племени реки Уонгануи и национальным правительством. Соглашение предусматривает придание реке юридического статуса под именем Та Ава Тупуа, а два опекуна, один представитель Короны и второй – туземного населения, получают роль защитников водного пространства, сообщается в ежедневнике «Нью-Зиланд геральд».

Предоставление реке юридических прав – в данном случае шаг к решению многолетних судебных споров между ту-

земными народами и правительством. Несколько лет назад в Эквадоре была предпринята схожая мера, когда экосистемам были даны юридические права.

«Защитников окружающей среды раздосадовало то, что ущерб природе приравнивается к вреду для пользователя», – объясняет Эндрю Левин, партнер юридической фирмы «Стрэдли Ронон». Например, вред реке определяется убытками для ловцов форели или обслуживающих рыболовов фирм. Вред лесам определяется убытками для охотников или лесорубов.

Левин отмечает, что в 1972 г. судья Верховного суда США Вильям Дуглас выступал за наделение деревьев процессуальной правоспособностью. «Неодушевленные предметы иногда выступают стороной в судебном разбирательстве, – писал Дуглас в особом мнении судьи в ходе рассмотрения дела «Клуб против Мортонна». – У судна есть правосубъектность, и эта выдумка оказалась очень полезной при рассмотрении дел, связанных с морем. Юридическое лицо – творение церковного права – приемлемая сторона в суде. Обычное юридическое лицо – это «личность» в целях судебных процессов, и оно может выступать в имущественных, духовных, эстетических или благотворительных делах. Таким образом, оно же должно использоваться в отношении долин, альпийских лугов, рек, озер, пляжей, горных кряжей, роц, болот или даже воздуха для выражения разрушительного влияния современных технологий и современной жизни. Например, река – это олицетворение жизни, которую она поддерживает или кормит, а именно рыб, водяных насекомых, оляпок, выдр, пеканов, оленей, лосей, а также людей, которые зависят от нее или наслаждаются ее пейзажами, звуками или самим существованием. В качестве истца река выражает мнение экологической единицы жизни, которая является ее частью. Те люди, которые имеют полноценное отношение к тому или иному водоему, будь то рыбаки, каноисты, зоологи или лесорубы, должны иметь возможность отстаивать те ценности, что представляет река и что находятся под угрозой вследствие уничтожения... Потому нельзя заставить молчать голос за неодушевленные предметы».

По словам Левина, есть некоторые сложности с практическим применением аргументов Дугласа. Юридическое лицо может выражать намерения и желания, которые фиксируются в протоколах заседаний и других документах. Оно, так сказать, может выступать от своего имени. «Кто же будет выступать за деревья? – спрашивает Левин. – В реальных условиях за их защиту попытаются высказаться 20 человек»<sup>1</sup>.

Итак, права природы – это нормы, вызванные необходимостью защиты потребностей природы, рассматриваемой в качестве морального партнера (субъекта).

Повторим, что в самой природе нет понятия прав, равно как нет в ней и этики. Понятие права существует только в человеческом обществе, причем оно существовало в разные времена и у разных народов.

Права природы – это идея, этическая, нравственная, а не факт. Их нельзя увидеть или осязать. Права природы не могут существовать сами по себе, они – отражение морали и этики конкретного человеческого общества или его групп. Это своеобразное средство контроля за властью человека, который не должен преступать границу свободы, очерченной правами природы. Природа имеет права в той степени, в какой мы принимаем ограничения своего собственного поведения ради ее интересов.

Принципы уважения прав природы и ограничения прав человека являются основными в экологической этике (Олдо Леопольд писал, что этика – «это ограничение свободы действий в борьбе за существование»)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> URL: <https://econet.ru/articles/2684-yuridicheskie-prava-prirody> (Дата обращения: 13.06.2019).

<sup>2</sup> Олдо Леопольд (1887-1948) – известный американский природоохранник, ученый-эколог, писатель, президент Экологического общества США, один из основателей Общества дикой природы. Его классический труд – сборник эссе под названием «Календарь песчаного графства», где были изложены основные идеи экологической этики (этики земли). Свою экологическую этику Олдо Леопольд назвал этикой земли. Но, в отличие от Альберта Швейцера, он распространил ее не на отдельные особи, а на виды и экологические сообщества. Леопольд писал: «Первоначальная

В XXI в. права природы становятся мощной культурной идеей, выросшей в новое общественно-политическое и экологическое движение. Идея прав природы, возможно, так бы и осталась чисто философской, если бы не имела реальный выход в практику природоохраны. Ее успешно можно использовать:

1. В целях обоснования ограничения расточительных и негуманных видов природопользования, таких как любительская охота, уничтожение участков дикой природы, коррида и т.п.

2. В целях повышения эффективности экологического воспитания и образования.

3. В целях создания союза между экологическими и зоозащитными организациями.

4. В целях расширения доказательной базы природоохранной деятельности за счет разработки новых этических и юридических аргументов, основанных на правах природы.

5. В целях изменения отношения людей к природе с утилитарного на этическое.

6. В целях радикализации природоохранного законодательства.

По сути, права природы поддерживались разными народами и культурами, имея, прежде всего, этическое, религиозное, а иногда и правовое наполнение. Например, судебные споры с участием различных животных известны в Древнем Египте и Средневековой Европе. Христианство и иудаизм объявили право для скота на отдых в седьмой день недели. Можно считать, что о правах природы писали юристы Древнего Рима, в частности Ульпиан. В XIII в. арабский мыслитель Изз-Дин ибн Абд-Салам написал специальный трактат о пра-

---

этика касалась отношений между индивидами; дальнейшие добавления связаны уже с взаимоотношениями индивида и общества. Но этики, регулирующие взаимоотношения человека с землей, с животными и растениями, обитающими на ней, пока еще не существует. Распространение этики на этот третий элемент в окружении человека является ... эволюционной возможностью и экологической необходимостью» (1980). Так ученый фундаментально обосновал необходимость существования экологической этики [URL: <http://www.ecoethics.ru/old/b03-b/29.html> (Дата обращения: 13.06.2019).].

вах животных. У североамериканских индейцев права некоторых видов животных, например, лосося, приравнивались к правам целой нации. Некоторые виды съедобных растений народы Сибири считали собственностью определенных видов животных и относились с уважением к этому праву собственности. Права природы поддерживались и буддистами. Так, Далай-лама в своем послании заявил: «Спортивная охота и рыбная ловля являются неоправданной жестокостью, нарушением естественного права на жизнь, которым наделены все живые существа»<sup>1</sup>.

О правах природы писал английский поэт Уильям Вордсворт и основатель американского заповедного дела Джон Мюир. Известно, что собака Шопенгауэра после его смерти унаследовала имущество философа. В своей статье «Дебаты по поводу закона о краже леса» понятие моральных прав деревьев ввел К. Маркс. В 1820 г. немецкий философ Краузе заявил, что все существа, обладающие душой, должны иметь права, животные, в том числе. В 1894 г. немецкий судья Брегенцер написал книгу об юридических правах животных. В 1900 г. подобный труд издал французский дипломат Энгельгард. Однако наиболее основательно права животных рассматривались в книге англичанина Сольта «Права животных», изданной в 1893 г.

В Российской империи впервые о правах природы заговорили в конце XIX в. В 1898 г. председатель Ковенского отделения Российского общества покровительства животным А. Даронов писал, что животные «по высшей справедливости» имеют право на «безобидное существование». В 1899 г. петербургский доктор-медик С. Фишер в своей книге «Человек и животные. Этико-юридический очерк» заявил: «Государство должно охранять интересы животных. Эта охрана должна выразиться в правовых нормах. Лучшим средством для этого является признание правовой личности животных, то есть наделения животных известной долей правоспособности»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> URL: <http://nkama-park.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

<sup>2</sup> URL: <http://ecoethics.ru/prava-zhivotnyih> (Дата обращения: 13.06.2019).



В 1903 г. в Москве вышла книга ученого-историка Московского университета П.В. Безобразова «О правах животных». В 1909 г. классик российского заповедного дела профессор Московского университета Г.А. Кожевников поднял вопрос о «праве первобытной природы на существование», а его коллега, петербургский профессор А.П. Семенов-Тянь-Шанский в 1917 и 1921 гг. – о священном праве на жизнь не только человека, но и «всего того, чему предуказано жить и цвести на земле наряду с человечеством не стесненным в своем творчестве природой»<sup>1</sup>. О правах животных писал в 1912 г. и В.Г. Чертков.

С новой силой интерес к идее прав природы обострился в 1965 г., когда писательница Бриджит Брофи опубликовала свое эссе «Права животных». В 1970-1980 гг. в США, Великобритании, Австралии и других странах стало выходить множество книг и статей, посвященных теории прав природы. Следует назвать таких видных западных экофилософов, экологов и юристов, как Р. Райдер, П. Сингер, Т. Риган, Э. Линзи, Х. Стоун, С. Кларк, Ю. Бенсон и др.

Сейчас во многих западных высших и средних учебных заведениях теория прав природы преподается студентам философских, юридических и экологических специальностей, 24 апреля природоохранные организации празднуют День прав животных. С конца 1990-х гг. идею прав природы подхватили некоторые молодежные контркультуры, например, панки.

Идея прав природы поддерживается принятой в 1982 г. Генеральной Ассамблеей ООН Всемирной хартией природы, в которой провозглашается, что всем формам жизни должна быть обеспечена возможность существования.

В странах СНГ о правах природы вновь заговорили с 1997 г., когда была опубликована книга московской зоозащитницы Т.Н. Павловой «Биоэтика в высшей школе».

Специальный комитет по биоэтике открыт при Российской Академии наук. С 1991 г. на биологическом факультете Московского университета стал читаться курс биоэтики, а

---

<sup>1</sup> URL: <https://eclife.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

также был создан Совет по биоэтике. В С.-Петербургском государственном техническом университете с 2001 г. в рамках курса экологии читается раздел по экологической этике.

В 1997 г. в Москве был открыт офис Международного Фонда защиты животных, организации, борющейся против жестокости по отношению к животным. В 1994 г. организована газета «Зов» – Вестник Российского общества покровительства животных<sup>1</sup>.

С начала 2000 гг. идею прав природы распространяет Центр охраны дикой природы (г. Москва), Центр этичного отношения к животным «Жизнь» им. Л. Толстого (г. Харьков), Азербайджанское общество защиты животных (г. Баку), Киевский эколого-культурный центр и другие организации.

Существует несколько философских доказательств наличия у животных прав:

1. *Деонтологическое* (американский философ Том Риган). Все животные обладают равной внутренней ценностью, и это обосновывает наличие у них равных прав.

2. *Утилитаристское* (австралийский философ Питер Сингер). Животные испытывают удовольствие и боль, а значит, обладают определенными интересами, нарушение которых ведет к страданию. Обладая чувствительностью к страданию, животные имеют моральный статус, что предполагает наличие у них прав.

3. *Рационалистическое* (украинский природоохранник О.Г. Листопад). Даже если у природы нет прав, их стоит придумать, т.к. эта идея имеет реальную пользу для охраны природы.

4. *Теологическое* (английский теолог Эндрю Линзи). Животные имеют божественные права (тео-права). Это означает, что Бог как Творец имеет все права на свое творение; что создания, наделенные духом и способностью дышать, являются носителями врожденной ценности, данной им Богом; что эти создания могут иметь объективные моральные притязания. Другими словами, тео-права – это права, данные животным

---

<sup>1</sup> URL: <http://вседуховное.рф> (Дата обращения: 13.06.2019).

Богом, и только Он делает возможными эти права. Иными словами, животные не могут быть ущемлены в правах, ибо при этом ущемляются права их создателя.

5. *Витальное*. Все существа экосистемы, также как и человек – живые, а значит, имеют права.

6. *Доказательство от противного* (русский экопсихолог С.Д. Дерябо). Никто не доказал, что прав у природы нет. Значит, они есть.

7. *Сопоставление части и целого*. Человек является частью природы и обладает правами, значит, обладает правами и целое – природа.

8. *Историческое*. Разные люди в разные времена, в разных странах и культурах независимо приходили к признанию прав природы. Сходность культурных суждений – веский довод в пользу наличия прав природы.

9. *Бессознательное принятие прав природы*. Многие люди бессознательно, не задумываясь о философских, теологических и других аргументах признают за природой права. Например, старушка бессознательно наделяет свою любимицу болонку всеми возможными правами.

Идея прав природы нередко подвергается резкой критике, причем со стороны самих природоохранников, как правило, стоящих на утилитарной, антропоцентрической позиции.

Народ той или иной страны, признающей экосистемы и живые существа как субъекты, их внутреннюю ценность и достоинство, должен принять законы, необходимые для защиты их блага в той мере, в какой это совместимо с правами людей. Тогда на вопрос «Имеют ли живые существа и дикая природа юридические права?» – будет вполне простой ответ «Да, имеют в тех обществах, законодательные системы которых содержат законы, защищающие их благо тем или иным образом».

В 1974 г. американский юрист и экофилософ Кристофер Стоун<sup>1</sup> опубликовал ставшую классической работу «Должны

---

<sup>1</sup> Кристофер Стоун – современный американский юрист и экофилософ. В настоящее время преподает в должности профессора юридической

ли деревья иметь права?». Он показал, что так же как корабли, институты и корпорации (обладающие правоспособностью) могут защищать свои права при помощи специально назначенных попечителей или опекунов (обладающих дееспособностью), то точно так же можно поступать и с объектами природы. Например, можно подать иск в суд от имени уничтожаемого соснового леса, где в качестве опекунов и защитников интересов соснового бора будут выступать природоохранные общественные организации.

Идею юриста подхватили многие природоохранные организации. Так, птица Гавай палила могла исчезнуть, когда на склонах вулкана Килауэа должны были бурить скважины. В 1978 г. Сьерра-клуб и Одюбоновское общество подали иск в суд в защиту маленькой птички от ее имени. Впервые в американской судебной практике истцом стало животное. И птица победила. Федеральный суд заставил местные власти отвести для палилы специальные охраняемые территории<sup>1</sup>.

Профессор Ичиро Хокимото приводит данные о том, как окружным судом префектуры Кагошима был удовлетворен иск об аннулировании разрешения на вырубку леса на острове Амами Охшима, которое было выдано губернатором этой префектуры. Истцами по иску были названы представители местной фауны, в том числе, амамийский заяц<sup>2</sup>.

В 1999 г. в Новой Зеландии принят первый в мире закон, защищающий исключительно права животных, в данном случае человекообразных обезьян. В 2002 г. в Германии была принята поправка к Конституции страны (ст. 20), обязываю-

---

философии в университете Южной Калифорнии, является членом редколлегии журнала «Экологическая этика» («Environmental ethics»). До Стоуна экофилософы и идеологи охраны природы говорили лишь о моральных (естественных) правах дикой природы – на жизнь, на существование, на свободу. Кристофер Стоун поднял вопрос о юридических правах для природных объектов, которые можно было бы отстаивать в суде, чем внес огромный вклад в развитие современной идеологии, философии и практики природоохраны.

<sup>1</sup> URL: <http://ecoethics.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

<sup>2</sup> URL: <http://libed.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

щая государство уважать наряду с достоинством людей достоинство животных (то есть впервые в Европе животные были признаны в качестве субъектов права). Подобная поправка к Конституции готовится в Швейцарии.

На международном совещании-семинаре «Естественные права природы» («Трибуна-9»), состоявшемся в 2003 г. в Киеве, была одобрена «Декларация прав живых существ», в которой за всеми живыми существами Земли на уровне видов, подвидов и популяций, были признаны следующие права:

1. *Право на жизнь*, которое можно рассматривать в двух аспектах: а) право животного на защиту от любых незаконных посягательств на его жизнь со стороны человека; б) право животного на свободное распоряжение своей жизнью. Данное право является основой для всех других естественных прав животных и представляет собой абсолютную ценность.

2. *Право на естественную свободу и благополучие в естественной среде* (право на дикость) позволяет животным иметь свои собственные взаимодействия без человеческой защиты и вмешательств. Оно защищает естественные инстинкты, поведенческие потребности дикого животного от разрушения по воле человека. Оно включает право процветать, будучи свободным в естественной среде обитания без неоправданного одомашнивания или содержания в неволе. Это право складывается из двух компонентов: а) индивидуальной свободы животного располагать собой по собственному усмотрению; б) физической неприкосновенности животного.

3. *Право на защиту от страдания по вине человека* предусматривает защиту от ненужного и неоправданного страдания, вызванного действиями человека, и подразумевает, что доброта является примером не только благосклонности, но и справедливости.

4. *Право на необходимую для жизни долю земных благ* предполагает обязанность человека ограничивать свои абсолютные притязания на земные блага, в которых нуждаются живые существа.

5. *Право на отсутствие ответственности перед человеком* означает, что если животные будут признаны субъектами права, то их нельзя будет судить, в том числе за «кражи», за причинение ущерба здоровью или даже жизни человека. Тем не менее, речь идет о безопасности и действий человека в пределах необходимой самообороны.

6. *Право на защиту законом*. Поскольку животное не может подать в суд иск, в качестве истцов могут выступать люди или организации, его защищающие.

7. *Право на достоинство* – это признание человеком уникальности, внутренней ценности животного, уважения его значимости вне зависимости от пользы для человека или экосистемы. Это право предполагает моральные ограничения на посягательства на достоинство животного как путем физического, так и психического воздействия.

8. *Право на опеку* для домашних и сельскохозяйственных животных и растений, прирученных диких животных. Это право налагает на человека усиленную ответственность перед теми животными, которых он приручил, и которые нуждаются в его поддержке, заботе и не могут жить без его помощи, а также перед занесенными в Красную книгу видами.

Возможно, в будущем этот список прав будет дополнен. Например, можно говорить о каких-то особых правах для домашних животных. В качестве примера можно привести «Декларацию прав домашних животных», подготовленную В. Агафоновым и обсужденную на Третьем всероссийском съезде защитников животных (Сочи, 2004), а также Всемирную декларацию благосостояния животных, которые впоследствии могут стать основой для принятия новых международных правовых документов. В настоящий момент данные документы юридической силы не имеют и нами используются для иллюстрации тенденции расширения понятия прав.

В упомянутой «Декларации прав домашних животных» говорится следующее<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> URL: <http://ecoethics.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

1. Декларация провозглашает права животных, обладающих центральной нервной системой и индивидуальностью, живущих вместе с человеком, в человеческом обществе, именуемые в дальнейшем домашними животными, в том числе: на одомашненных животных, эволюционирующих вместе с человеком, на животных, живущих с человеком из-за индивидуальной утраты способности жить в естественном состоянии, на животных, живущих с человеком по своей воле или по воле человека.

2. Домашние животные должны рассматриваться как члены человеческого сообщества, которое имеет перед ними обязанности.

3. Права животных имеют приоритет перед правами на них.

4. Благо живых существ (в т.ч. человека), противодействие их смерти и их страданиям должно рассматриваться как одна из целей общества.

5. Основные права животных.

Животные имеют право на жизнь и здоровье, приоритетные перед утилитарными человеческими потребностями и соображениями выгоды (как личной, так и общественной):

– смерть животного должна предотвращаться до тех пор, пока это позволяют возможности медицины и ветеринарии,

– болезненные для животного манипуляции допускаются только для блага животного, с максимальным обезболиванием;

Животные имеют право на реализацию поведенческих потребностей:

– родители и детеныши животных, обладающих родительским инстинктом, не должны разлучаться;

– образовавшиеся пары животных, склонных к моногамному способу жизни, не должны разлучаться;

– привязанность животных к конкретному человеку и иному животному должна уважаться;

– по крайней мере, часть рациона детенышей млекопитающих в период лактации должно составлять материнское молоко.

Животное имеет право на воду и пищу. Если животное не имеет возможности по любым причинам, в том числе из-за противодействия человека, добывать себе пищу, то достаточным количеством пищи его должен обеспечить человек.

Для экономической поддержки существования допускается безубойная эксплуатация животных.

– эксплуатация животных не должна причинять вреда здоровью животного, допускать восстановление его жизненных сил и оставлять животному часть времени для естественного образа жизни;

– животному, утратившему способность быть эксплуатируемым, должна быть обеспечена возможность прожить весь срок жизни и дожить до естественной смерти.

Животные имеют право на имя.

6. Процессуальные и процедурные гарантии прав животных. Человеческое общество, в том числе публичная власть, несет (нравственные) обязанности перед животными и ответственность за их благополучие.

Жизнь животных и другие их права должны быть защищены законом, в том числе уголовным законом государства.

Домашние животные должны иметь опекунов, обеспечивающих выполнение их прав.

В интересах животных опекуны имеют право и обязаны осуществлять все юридические действия, в том числе подавать иски и жалобы в судебные органы.

Опекуны животного несут моральную и юридическую ответственность за благополучие опекаемых животных.

*За домашними животными*, согласно Всемирной Декларации благосостояния животных, признаются следующие пять прав<sup>1</sup>:

1. Право на воду и корм должно обеспечиваться посредством свободного доступа к пресной воде и пище, необходимых для поддержания здоровья и жизненных сил.

2. Право на комфортные условия содержания, при которых животное должно иметь свое жилище и место для отдыха.

---

<sup>1</sup> <http://nkama-park.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).



3. Право не испытывать боль, не страдать от ран и болезней должно обеспечиваться путем предотвращения или немедленного установления диагноза и последующего лечения.

4. Право не испытывать страх и страдание осуществляется путем обеспечения такого обращения и условий содержания, при которых животное не испытывало бы страданий.

5. Право на естественное поведение, при котором животному должно быть предоставлено достаточно места, соответствующие благоприятные условия и общество других животных такого же вида.

*За дикой природой* могут быть признаны права<sup>1</sup>:

- 1) право на существование;
- 2) право на свободу от человеческого контроля;
- 3) право на возмещение ущерба;
- 4) право на защиту законом.

*За неживой природой Земли* (скалы, дюны, озера и т.д.) могут быть признаны следующие права:

- 1) право на существование;
- 2) право на защиту от радикального вмешательства со стороны человека (имеется ввиду, что если человек для своих нужд занимает какую-то часть ландшафта, то это должна быть такая часть, которая не лишает его жизнеспособности).
- 3) право на защиту законом;
- 4) право на возмещение ущерба.

*За природой Космоса* могут уже в недалеком будущем признаны следующие права:

- 1) право на существование;
- 2) право на защиту законом.

Было бы абсолютно неверным полагать, что если животное имеет право на жизнь, а объект дикой природы на существование, то это означает, что никогда, ни при каких обстоятельствах это право не может быть нарушено. Ведь даже в случае с человеческими правами невозможно представить какое-нибудь право, которое не было поправлено в то или иное время. Следовательно, на практике мы всегда говорим о правах,

---

<sup>1</sup> URL: <http://ecoethics.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).

будь то человека или природы, которые могут быть проигнорированы при наличии достаточного морального обоснования. Если такого найти невозможно, акт нарушения прав будет считаться аморальным.

Интересны взгляды на «издержки» биоцентризма ученого и журналиста из Каневского природного заповедника В.Н. Грищенко. Он считает, что такой вариант биоцентризма как биосферный эгалитаризм – признание за всеми живыми существами равной ценности и равных прав – делает невозможной охрану редких видов и выхолащивает саму идею охраны природы. Суть ее как раз в том, что для спасения наиболее уязвимых или ключевых видов нужны дополнительные усилия, превышающие «средний уровень» любви к природе и уважения ее прав. «С точки зрения охраны редких видов, калифорнийский кондор имеет неизмеримо большую ценность, чем домашний петух, при всем уважении прав последнего»<sup>1</sup>.

Идея всеобщего равенства – чисто человеческое изобретение. В природных сообществах ничего подобного нет. В экологии есть понятие «вид-эдификатор» – это вид, определяющий «лицо» сообщества. Если в дубовом лесу исчезнут волки, олени, синицы, бабочки, это будет обедневший дубовый лес, но по-прежнему дубовый лес. А вот если в нем исчезнут дубы – это уже будет другая экосистема. И далеко не всем обитателям прежней в ней найдется место. Отмирание кораллов на рифе означает автоматическую гибель значительного числа его обитателей.

С точки зрения теории всеобщего равенства и дуб, и обитающая в его стволе личинка жука имеют равную ценность и равные права, значит охранять мы их должны одинаково. А природоохранная практика (и элементарная логика) говорит, что нужно сберечь прежде всего дуб, а все связанные с ним организмы (так называемая консорция) сохранятся сами собой.

---

<sup>1</sup> URL: <http://vuz-24.ru/nex/vuz-134384.php> (Дата обращения: 13.06.2019).

П. Сингер<sup>1</sup> пренебрежительно отзывается об охране редких видов: пусть себе вымирают, главное чтобы это проходило тихо и спокойно, без страданий.

Проблемы редких видов – не только в коммерческой эксплуатации или браконьерстве. Причины их уязвимости могут быть очень разными. Задача человека как раз и состоит в том, чтобы определить их и помочь уязвимым видам выжить, а не просто не трогать их. Охранять же редкие виды наравне со всеми – это то же самое, что не делать ничего. Помимо всего прочего для спасения одних видов приходится не так уж редко нарушать права и интересы других. Если мы принимаем равную ценность и равные права всех, то такое вмешательство становится неоправданным.

Более того, оказывается, охрана исчезающих видов приносит ущерб правам животных: «Если людям будет внушаться мысль о том, что вред, наносимый животным, имеет значение лишь когда эти животные принадлежат к исчезающим видам, тогда эти же люди будут рассматривать вред, наносимый другим животным как морально допустимый. Люди будут считать, что массовый отлов обычных животных не представляет серьезно моральной проблемы, тогда как отлов редких животных – будет»<sup>2</sup>. В.Е. Борейко (2004) сделал сенсационный вывод о «неэтичности» Красной книги<sup>3</sup>.

При всем равенстве права на жизнь и равной ценности жизни разных людей с тонущего корабля принято в первую очередь спасать женщин и детей. В цивилизованных существуют особые социальные программы помощи инвалидам, безработным, сиротам и т. п. Точно так же и с охраной исчезающих видов – они нуждаются во внешней помощи, без которой обречены на вымирание.

---

<sup>1</sup> Сингер П. Освобождение животных. Киев: КЭКЦ, 2002. 128 с.

<sup>2</sup> Риган Т. В защиту прав животных // Линзи Э. Божественные права животных. К.: КЭКЦ, 2004. С. 7-57.

<sup>3</sup> Борейко В.Е. Этические издержки Красной книги // Гуманитарный экологический журнал. № 6 (спецвып.). 2004. С. 135-136.

Да, права волка и экосистемы качественно различны. Но для того, чтобы могли соблюдаться права волка, должны сначала быть соблюдены права экосистемы, ибо вне ее он выжить просто не сможет

Между биоцентризмом и экоцентризмом существует конфликт на почве содержания диких животных в неволе: для биоцентриста это нарушение прав животных, а для экоцентриста – один из способов спасения исчезающих видов.

Безусловно, представленные в данном параграфе документы и взгляды во многом спорны, дискуссионны и зачастую имеют локальное значение. Нельзя отрицать нравственное преимущество человека в случае отсутствия альтернативы и морального выбора. Ни один из моральных принципов, даже высоких и чистых, не может быть возведен в абсолют, о чем говорил и гениальный мыслитель Альберт Швейцер в своем учении о благоговении перед жизнью. Вопрос в мере и степени ответственности человека. Тем не менее, сама постановка проблемы прав природы свидетельствует о новом уровне нравственного развития человека и общества.

Мы видим, насколько провидческим оказалось учение Ганса Йонаса о расширении сферы человеческой ответственности и абсолютной ценности жизни. То, о чем в конце XX – начале XXI вв. заговорил весь мир, содержится в трудах полувековой давности уникального философа, до сих пор малоизвестного в России.

## Заключение

Еще в 1978 г. на 38-м Всемирном философском конгрессе в Дюссельдорфе первая секция Конгресса обсудила тему «Биология и вызов, который она бросает философии». С тех пор прошло 40 лет. Вызовы, идущие от всего комплекса наук о живом, неизмеримо возросли. Возникновение понятия о жизни в человеческом сознании есть, возможно, такая же тайна, как и возникновение самой жизни. Мы всегда *уже* знаем себя в качестве живых существ и всегда *уже* знаем, что такое жизнь, хотя и не уточняем это знание с помощью специальных исследований. Но это знание и составляет начало биологии как науки. Именно оно позволяет сохранять ее целостность.

Получается, что понятие жизни не исчерпано ни в какой научной концепции. Будучи исходной точкой для биологии, как позитивной науки, оно в то же время выступает как горизонт этой науки. Развитие биологии предполагает постоянное расширение предметной области. Ничто, с одной стороны, не мешает этому расширению быть бесконечным. Биология постоянно конституирует новые объекты исследования, вовлекая в свою предметную область представления из физики, химии, математики, лингвистики.

В новом тысячелетии человечество столкнулось с масштабным экологическим кризисом, грозящим перерасти в глобальную катастрофу. Развитие техногенной цивилизации стало губительным для биосферы, для составляющих ее экосистем, для сохранения биоразнообразия, а выживание человека зависит, в первую очередь, от устойчивости биосферы, сохранения всего многообразия жизни.

Встает вопрос о необходимости формирования новой модели взаимодействия человека и природы, учитывающей воздействие любой формы деятельности на живое. Речь идет о новой мировоззренческой парадигме, базирующейся на осознании всеобщей связи жизни на планете и ее абсолютной ценности.

Таким образом, понятие жизни приобретает характер многозначной философской категории, которая может выполнять интегрирующую функцию в изучении разных форм жизни, включая человеческую. Только исходя из такого понимания жизни можно «навести мосты» между философией природы и философией человека, т.е. категория жизни может стать основой интеграции естественно-научного и гуманитарного знания, поскольку в ее содержании отражена не только природная, но и социальная реальность. Чтобы познать, понять и оценить уникальность бытия жизни, нужно интегрировать биологические знание и философское восприятие жизни, которое необходимо для установления морально-правовых связей и отношений в мире природы и обществе.

В современной науке категория жизни утратила узкобиологическое содержание, она рассматривается в онтологической, космической, этической, политической перспективах. Такое понимание жизни безусловно, требует философской рефлексии совершенно нового типа. Биофилософия, организмоцентризм, биоцентризм усилили неопределенность термина «жизнь». Однако при всем при этом сохраняется все же определенная ориентация на биологию как основной источник практических и теоретических представлений о жизни.

Этику жизни, на наш взгляд, можно предложить как новый перспективный раздел философского знания, рассматривающий жизнь с точки зрения ее самоценности и как объект нравственного отношения.

Релевантными предлагаемому нами варианту этики жизни в XX в. являются концепции «благоговения перед жизнью» великого гуманиста, этика, врача – Альберта Швейцера и онтологическая аксиология Ганса Йонаса. Аксиологический аспект философии биологии протягивает проблему ответственности в измерение биосферы, т.е. экологизирует ее. Д. Белер полагает, что Йонас как бы «плывет против течения» философских направлений XX века, не воспринимавших органическое с точки зрения его внутренней ценности.

Этику жизни необходимо отличать от таких концептов, как «этнос жизни» – образ жизни, совокупность жизненных установок и норм – к которому зачастую сводится этика жизни в обыденном словоупотреблении; «живая этика» (прилагательное от «жизни» нивелировало в данном учении собственно «жизнь»), биоэтика, ставшая следствием бурного развития биологии, медицины и высоких технологий и рассматривающая этико-правовое отношение к жизни в виде ее конкретных форм; биософия – своеобразный вариант биоцентризма, предполагающий рассмотрение мира, исходя из высших естественных ценностей – жизни (как биоты, биоса); экологическая этика, предметом которой являются нравственные аспекты отношения человека и природы, как живой, так и не живой; биофилософия и, наконец, философия жизни.

Этика жизни в ее практическом аспекте может быть представлена через проблему гуманного отношения к животным. Главная задача этики здесь состоит не в обосновании исключительной ценности жизни в виде животного существа, а в возврате к вопросу о страдании и сострадании в мире, где жестокость порождает жестокость.

Современный гуманизм, оставляя субъектом гуманного отношения человека, расширяет объект до тех форм жизни, которые зависят сегодня как никогда от человека.

## Литература

1. Аверинцев С.С. Псевдо-Дионисий Ареопагит // Философский энциклопедический словарь. М.: 1989 С. 525.
2. Аристотель. Топика// Аристотель. Сочинения. Т.2. С. 396.
3. Арсеньев А.С. Анализ развивающегося понятия. М.: Рипол Классик, 2013. С. 69.
4. Архангельская Р.В. Понятие жизни в философии немецкого романтизма. Дис. канд. филос. наук: 09.00.03. Екатеринбург, 2006. 159 с.
5. Асмус В. Аристотель// Философская энциклопедия. В 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1960. Т. 1, С. 93.
6. Афанасьев В.Г. Мир живого: системность, эволюция и управление. М.: Политиздат, 1986. 334 с.
7. Афанасьев В.Г. Проблема целостности в философии и биологии. М.: Мысль, 1964. 416 с.
8. Барбур И. Религия и наука: история и современность. М.: Изд-во ББИ, 2000.
9. Бауэр Э. Теоретическая биология. СПб.: Росток, 2002. 352 с.
10. Беклемишев В.Н. Биоценологические основы сравнительной паразитологии. Цит. по: Баранцев Р.Г., Калинин О.М. Математика в научной деятельности А.А.Любищева // Александр Александрович Любищев. Л.: Наука, 1982. С. 65-81, С. 81.
11. Берталанфи Л. Общая теория систем критический обзор // Исследования по общей теории систем. М.: Прогресс, 1969. С. 23-82.
12. Биология и культура / Под ред. И. К. Лисеева. М.: Канон+, 2004. 528 с.
13. Биология и современное научное познание / Под ред. Р.С. Карпинской. М.: Наука, 1980. 368 с.
14. Биофилософия / Под ред. А.Т. Шаталова. М.: ИФ РАН, 1997. 250 с.
15. Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997. 264 с.



16. Биоэтика: принципы, правила, проблемы / Под ред. Б.Г. Юдина. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 472 с.
17. Богомолов А.С. Английская буржуазная философия XX века. М.: Мысль, 1973. С. 132-158.
18. Борейко В.Е. Этические издержки Красной книги // Гуманитарный экологический журнал. № 6 (спецвып.). 2004. С. 135-136.
19. Борзенков В.Г. От философии жизни к биофилософии // Человек. 1998. № 5. С. 15-21.
20. Борзенков В. Телеология в современной биологии // Высшее образование в России. 2003. № 5. С.145.
21. Борзенков В.Г. Принцип детерминизма и современная биология (методологические аспекты). М.: Изд-во МГУ, 1980. 197 с.
22. Борзенков В.Г. Жизнь и ценности. К обоснованию современного натурализма // Жизнь как ценность. М.:ИФРАН, 2000. С.94-110.
23. Веденов В.Ф. Взаимосвязь методов естествознания и философии в познании сущности жизни // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 300-315.
24. Вернадский В.И. Живое вещество. М.: Наука, 1978. 358 с.
25. Вернадский В.И. Об осадочных перепонках. Цит. по по: Мочалов И.И. Биокосмические воззрения В.И. Вернадского // Вестник АН СССР. 1979. № 11. С. 117-130.
26. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: Рольф, 2002. 576 с.
27. Веселовский В.Н. О сущности живой материи. М.: Мысль, 1971. 295 с.
28. Винер Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине. м.: Наука, 1983. 342 с.
29. Виноградский С.Н. О роли микробов в общем круговороте жизни // Вестн. РАН. (1896) 1996. Т. 66. С. 1116-1120.
30. Галимов Э.М. Способность к предвидению – свойство, выделившее человека в биосфере // Вестник РАН. 2001. Т. 71. № 7 С. 613.

31. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. М.: Мысль, 1975. 696 с.
32. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1972. С. 256.
33. Гегель Г.В.Ф. Философия природы // Энциклопедия философских наук. Т. 2. М.: Мысль, 1975. С. 365.
34. Гейзенберг В. Физика и философия. М.: Изд. ин. лит-ры, 1963. 293 с.
35. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. М.: Прогресс, 1987. С. 301.
36. Георгиевский А.Б. О значении преадаптации в арогенезе // Закономерности прогрессивной эволюции. Л.: Наука, 1972. С. 72-83.
37. Геслер К. О сущности жизни. М.: Прогресс, 1967. 304 с.
38. Григорьев А. Б. Противоречие биологической формы движения материи (попытка восстановления натурфилософии) // Философские науки. 1990. № 6. С. 105-113.
39. Гробстайн К. Стратегия жизни. М.: Мир, 1968. С. 17.
40. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Д.: Гидрометеоиздат, 1990. 528 с.
41. Гусейнов А.А. Благоговение перед жизнью: Евангелие от Швейцера // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992. С. 526.
42. Гусейнов А.А. Великие моралисты. М.: Республика, 1995. С. 249.
43. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х томах. М.: А/О Издательская группа "Прогресс", "Универс", 1994. Т. 1. А-З. кол. 1346.
44. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии. 1995. № 10. С. 129-143.
45. Добжанский Ф. Г. Детерминизм и индетерминизм в биологической эволюции // Философские вопросы биологии и биокibernетики. Вып. 3. М.: Изд-во АН СССР, 1970. С. 5-19.
46. Дрошнева Н. В. Понятие жизни и проблема становления неклассической рациональности: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.01. Москва, 2006. 160 с.

47. Дубинин Н. П. Актуальные проблемы современной биологии // Вопросы философии. 1965. № 7. С. 48-53.
48. Ефимов Ю.И., Мозелов А.П., Стрельченко В.И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 210-275.
49. Ефимов Ю.И. Современный дарвинизм и проблема антропосоциогенеза // Ефимов Ю.И., Мозелов А.П., Стрельченко В.И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 210-275.
50. Ефимов Ю.И. Эпиморфоз и неограниченный процесс // Закономерности прогрессивной эволюции. Л.: Наука, 1972. С. 105-118.
51. Жеденов В.Н. Общая анатомия домашних животных. М.: Советская наука, 1958. С. 26, С. 521.
52. Жердев Р.В. О возможности перехода от специализации к арогенезу // Закономерности прогрессивной эволюции / Под ред. К.М. Завадского. Л.: Наука, 1972. С. 119-134.
53. Жердев Р.В., Миклин А.М. Телеономные отношения в процессе развития // Материалистическая диалектика в 5 т. Т.1. М.: Мысль, 1981. С. 363-372.
54. Жертва // Библейский словарь Эрика Нюстрема. СПб.: Библия для всех, 2008. С. 138.
55. Жизнь как ценность / Под ред. Л. В. Фесенковой. М.: ИФРАН, 2000. 270 с.
56. Завадский К.М. Развитие эволюционной теории после Дарвина (1959-1920-е годы). Л.: Наука, 1973. 424 с.
57. Завадский К.М., Колчинский Э.И. Эволюция эволюции. Л.: Наука, 1977. 236 с.
58. Завадский К.М. К пониманию прогресса в органической природе // Проблемы развития в природе и обществе. М.-Л.: Наука, 1958. С. 79-120.
59. Закономерности прогрессивной эволюции / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: Наука, 1972. 402 с.
60. Изох Е.А. Самоорганизация биохимических систем и проблема сущности жизни: Философские аспекты: дисс.

- на соискание уч. степени канд. филос. наук. Москва, 2000. 155 с.
61. Иорданский Н. Н. Эволюция жизни. М.: Изд. центр «Академия», 2001. 432 с.
  62. История этических учений. М.: Гардарики, 2003. С. 140.
  63. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Пер. с нем., предисловие, примечания И.И. Маханькова. Москва: Айрис-пресс, 2004. С. 146.
  64. Кант И. Метафизика нравов // Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т.4. Ч. 2. С. 382.
  65. Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем / Пер. с англ. под ред. В.Г. Трилиса. Киев: София, 2002. 336 с.
  66. Карпинская Р. С. Биофилософия – новое направление исследования // Биофилософия. М.: Изд. ИФ РАН, 1997. С. 90-94.
  67. Карпинская Р.С. Природа биологии и философия биологии // Природа биологического познания. М., 1991. С. 520.
  68. Карпинская Р.С., Лисеев И.К., Огурцов А.П. Философия природы: коэволюционная стратегия. М.: Интерпракс, 1995. 352 с.
  69. Климов А.Ф., Акаевский А.И. Анатомия домашних животных: учебное пособие. СПб.: Лань, 2003. 1040 с.
  70. Ключова М.Л. Л.Н. Толстой и А. Швейцер: о рационализме и мистике в этике // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 119, 125.
  71. Ключова М.Л. Этика как апология жизни // Вопросы философии. 2005. № 10. С. 58.
  72. Князева Е.Н. Понятие «Umwelt» Якоба фон Иксюля и его значимость для современной эпистемологии // Вопросы Философии. 2015. № 5. С. 30-44.
  73. Колисник И.И. Биогеофилософская концепция простира-ния жизни: дисс. на соискание уч. степени д-ра филос. наук. Саратов, 2007. 281 с.

74. Колмаков В.Б. Ценность жизни в философии всеединства В.С. Соловьева // Христианское чтение. 2015. № 3. С. 114-124.
75. Колмогоров А.Н. Автоматы и жизнь // Кибернетика – неограниченные возможности и возможные ограничения. Итоги развития. М.: Наука, 1979. С. 10-29.
76. Колмогоров А.Н. Жизнь и мышление как особые формы существования материи // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 48-57.
77. Костюк Н.Т. О многокачественности жизни и определении понятия «жизнь» // Целостность и биология. Киев: Наукова думка, 1968. С. 250-255.
78. Кремянский В.И. Структурные уровни живой материи. М.: Наука, 1969. 296 с.
79. Кремянский В. И. О методологии определения сущности жизни // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 335-349.
80. Крик Ф. Жизнь как она есть: ее зарождение и сущность. М.: Изд-во ИКИ, 2002. 160 с.
81. Лавлок Дж. Бог и Гея // Экогеософский альманах. № 2. 2000. С. 21-35.
82. Левицкий С.А. Основы органического мировоззрения [Электронный ресурс]: URL: <https://fil.wikireading.ru/4943> (дата обращения: 13.06.2019).
83. Лейбниц Г. Сочинения в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. 686 с.
84. Лейбниц Г. Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. 636 с.
85. Лима-де-Фариа А. Эволюция без отбора. Автоэволюция: формы и функции. М.: Мир, 1991. 455 с.
86. Лисеев И.К. Философия жизни путь к новой парадигме культуры // Биофилософия. М.: Изд. ИФ РАН, 1997. С. 95-107.
87. Лункевич В.В. От Гераклита до Дарвина. Очерки по истории биологии. Т. 1. М.: Изд. Министерства просвещения РСФСР, 1960. 480 с.
88. Любищев А.А. Проблема целесообразности // Русский орнитологический журнал. 2012. Том 21. С. 1771-1812.
89. Макаров М. Телеология // Философская энциклопедия, Т.5. С. 194-195.

90. Мамзин А.С. Биология в системе культуры. СПб.: Лань, 1998. 160 с.
91. Мамзин А.С. К вопросу об определении понятия «жизнь» // Философские проблемы современной биологии. М.-Л.: Наука, 1966. С. 99-118.
92. Мамчур Е. А. Причинность и рационализм // Причинность и телеономизм в современной естественно-научной парадигме. М.: Наука, 2002. С. 5-22.
93. Медавар П., Медавар Дж. Наука о живом. М., 1983. С. 19.
94. Медников Б.М. Аксиомы биологии. М.: Знание, 1982. 136 с.
95. Мень А. История религии. М.: Форум–Инфра М, 2000. Кн. 1. С. 135.
96. Методологические и философские проблемы биологии. Новосибирск: Наука, 1981. 416 с.
97. Методология биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция) / Отв. ред. О. Е. Баксанский. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 264 с.
98. Мещерякова Н.А., Жаров С.Н. Биология и культура: смысловая онтология жизни // Биология и культура. М.: Канон +, 2004. С. 100-134.
99. Можейко М. А., Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. Симонов А. Н. Телеология. / Гуманитарная энциклопедия: Концепты [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2002-2019. URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7361> (дата обращения: 2.06.2019)
100. Мозелов А.П. Философские аспекты проблемы движущих сил эволюции живого // Ефимов Ю.И., Мозелов А.П., Стрельченко В.И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 13-90.
101. Мозелов А. П. Философские проблемы теории естественного отбора. Л.: Наука, 1983. 198 с.
102. Монин А. С. Жизнь и разум. М.: Наука, 2007. 168 с.
103. Налетов Ю.А. Жизнь как философская категория: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Орел, 2008. 281 с.
104. О сущности жизни. М.: Наука, 1964. 352 с.

105. Олескин А. В., Карташова Е. Р. Интегративная биология и культура // Биология и культура. М.: Канон+, 2004. С. 380-416.
106. Опарин А. И. Жизнь, ее природа, происхождение и развитие. М.: Наука, 1968. 174 с.
107. Организм // Биология. Большой энциклопедический словарь. М., 1998. С. 429-430.
108. Особь // Биология. Большой энциклопедический словарь. М., 1998. С. 435.
109. Панкратов А. В. Телеология и принцип необратимости // Вопросы философии. 2003. № 8. С. 73-85.
110. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. 368 с.
111. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. общ. ред. В. И. Аршинова. М.: Прогресс, 1986. С. 56.
112. Природа биологического познания / Под ред. Р. С. Карпинской. М.: Наука, 1991. 216 с.
113. Причинность и телеономизм в современной естественно-научной парадигме. М.: Наука, 2002. 288 с.
114. Проблема целостности в современной биологии. М.: Наука, 1968. 384 с.
115. Проблемы прогрессивного развития в живой природе и технике / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: ИИЕТ, 1969. 150 с.
116. Птицина И.Б., Музалевский Ю.С. Определение понятия «жизнь» в рамках биологии // Бауэр Э. С. Теоретическая биология. СПб.: Росток, 2002. С. 50-88.
117. Пугачев О.С. Компаративистские параллели иммортализма: З. Фрейд и Б.П. Вышеславцев // Русская философия: между Западом и востоком. Материалы V Всероссийской заочной конф. Екатеринбург. Изд-во УрГУ, 2001. С. 198.
118. Риган Т. В защиту прав животных // Линзи Э. Божественные права животных. К.: КЭКЦ, 2004. С. 7-57.
119. Риккерт Г. Философия жизни. Изложение и критика модных течений философии нашего времени // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 209-210.

120. Риккерт Г. Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998. 512 с.
121. Розов М.А. Раздел II. Наука как традиция. Глава 4. Стрoение науки как традиции [Электронный ресурс] // Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. URL: <http://www.philosophy.ru/library/fnt/04.html> (дата обращения: 29.05.2019)
122. Рыжков В. Л. К вопросу о сущности жизни // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 263-267.
123. Рьюз М. Философия биологии / Пер. с англ. под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1977. 320 с.
124. Серебровская К. Б. Сущность жизни. История поиска. Книга 1. М.: Изд-во Академии МВД, 1994. 400 с.
125. Силуянова И. В. Биоэтика и мировоззренческая традиция // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М.: Едиториал УРСС, 1998. С. 328-336.
126. Симаков С.Ю. Феноменология жизни Макса Шелера: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Санкт-Петербург, 2007.
127. Сингер П. Освобождение животных. Киев: КЭКЦ, 2002. 128 с.
128. Соловьев В.С. На пути к истинной философии // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. II. М., 1988. С. 330.
129. Соловьев В.С. Оправдание добра // Сочинения в двух томах. Т. I. М., 1988. С. 86.
130. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. II. М., 1988. С.115, 119.
131. Стрельченко В. И. Диалектика снятия в органической эволюции. Л.: Наука, 1980. 188 с.
132. Стрельченко В. И. Эволюционная теория и познание закономерностей происхождения жизни // Ефимов Ю.И., Мозелов А.П., Стрельченко В.И. Современный дарвинизм и диалектика познания жизни. Л.: Наука, 1985. С. 91-209.
133. Суворова О.С. Идея ценности жизни в отечественной философии всеединства // Жизнь как ценность. М., 2000. С. 53.
134. Такер Ю. Биофилософия для XXI века // Логос. 2006. № 4. С. 80-92.



135. Татаринов Л. П. Контуры современной теории биологической эволюции // Вестник РАН. 2005. № 1 (Т. 75). С. 36-40.
136. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. М.: АСТ, 2002. 533 с.
137. Теоретические вопросы прогрессивного развития живой природы и техники / Отв. ред. К. М. Завадский. Л.: Наука, 1970. 128 с.
138. Тимирязев К.А. Исторический метод в биологии. Приложение. М.: Директ-Медиа, 2010. 99 с. [Электронный ресурс]: URL: <http://biblioclub.ru/> (дата обращения 12.06.2019).
139. Тищенко П. Д. Биологическое знание: принцип объективности как гуманитарная ценность // Природа биологического познания. М.: Наука, 1991. С. 134-141.
140. Толстой Л. Н. О жизни // Толстой Л. Н. Собрание сочинений в 22-х т. Т.17. М.: Художественная литература, 1984. С. 7-135.
141. Толстой Л.Н. Понятие жизни // Русская философия конец XIX – начало XX века. СПб.: СПбГУ, 1993. С. 144.
142. Торосян А. Ц. Открытие основной функции живого. Фундаментальная теория. М.: Наука, 2005. 402 с.
143. Трельч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994. С. 56.
144. Тринчер К. С. Биология и информация (элементы биологической термодинамики). М.: Наука, 1965. 120 с.
145. Уоддингтон К. Основные биологические концепции // На пути к теоретической биологии / Пер. с англ. под ред. Б.Л. Астаурова. М.: Мир, 1970. С. 11-38.
146. Утевский А. М. Некоторые аспекты противоречивых свойств биологических систем (о соотношении химического и жизненного) // Философские проблемы биологии. М.: Наука, 1973. С. 105-110.
147. Ушакова О.М. Взаимодействие философии и биологии: диалектика и клеточная теория: дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. Тюмень, 2013. 161 с.

148. Фесенкова Л.В. Специфика биологии и проблемы оснований науки // Природа биологического познания. М.: Наука, 1991. С. 112-123.
149. Философия биологии: вчера, сегодня, завтра. Памяти Регины Семеновны Карпинской. М.: ИФРАН, 1996. 300 с.
150. Философия и современная биология / Под ред. И.Т. Фролова. М.: Политиздат, 1973. С. 25-26.
151. Философские проблемы биологии / Под ред. М.Э. Омельяновского. М.: Наука, 1973. 272 с.
152. Фирсов В. Жизнь вне Земли. М.: Мир, 1966. 388 с.
153. Франциск Ассизский // Энциклопедия мистицизма. СПб.: Литера, 1997. С. 418.
154. Фрейд З. Психология бессознательного. Сборник произведений. М.: Просвещение, 1990. С. 405.
155. Фролов И. Т. Жизнь и познание. О диалектике в современной биологии. М.: Мысль, 1981. 270 с.
156. Фролов И. Т. На пути к новой науке о жизни // Природа. 1973. № 9. С. 22-26.
157. Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии. М.: Политиздат, 1986. 399 с.
158. Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этические аспекты биологии. М.: Знание, 1986. 64 с.
159. Фуко М. Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1978-1979 уч. году / Пер. с фр. А.В. Дьяков. СПб.: Наука, 2010. 448 с.
160. Харитонов А.С. Закон самоорганизации природы и общества // Правила игры. 1996. № 3-4. Институт микроэкономики при Минэкономике РФ. С. 94-103.
161. Харитонов А.С. Необратимость живого в определениях физики обратимых процессов // Эрвин Бауэр и теоретическая биология (к 100-летию со дня рождения): Сборник научных трудов. Пущино. 1993. С.184-192.
162. Циолковский К.Э. Гений среди людей. М.: Мысль, 2002. С. 179.
163. Чебанов С.В. История одного семинара // Пчела. 1998. № 12. С. 33-38.

164. Честертон Г.К. Святой Франциск Ассизский // Вечный человек. М.: Политиздат, 1991. С. 55.
165. Шаталов А. Т., Олейников Ю. В. К проблеме становления биофилософии // Биофилософия. М.: ИФРАН, 1997. С. 5-15.
166. Шварц С. С. Экологические закономерности эволюции. М.: Наука, 1980. 278 с.
167. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Пер с нем. общ. ред. А.А. Гусейнова. М.: Прогресс, 1992. 576 с.
168. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31-95, 135.
169. Шеллинг Ф. Сочинения в 2-х т. т. 1. М.: Мысль, 1987. 638 с.
170. Шкловский И.С. О возможной уникальности разумной жизни во Вселенной // Вопросы философии. 1976. № 9. С. 80-93.
171. Шкловский И.С. Одни во вселенной? // Знание-сила. 1977. № 6. С. 32-36.
172. Шлемова Н.А. Живая Этика как философия антропокосмизма. С. 129-146 // Становление нововосточной цивилизации в постиндустриальную эпоху (Духовные истоки и ноосферно-человеческий смысл). Том 1. (Россия, Китай и Центральная Азия): Коллективная монография. ИДВ РАН, РАЕН. М.: Экслибрис-Пресс, 2008. 480 с.
173. Шредингер Э. Что такое жизнь? С точки зрения физика / Пер. с англ. М.: Атомиздат, 1972. 88 с.
174. Штеренберг М. И. К вопросу о функциональном определении жизни // Вопросы философии. 1967. № 3. С. 117-127.
175. Штеренберг М. И. Физическая сущность жизни и начала теории организованных систем. М.: Новый век, 2003. 164 с.
176. Энгель Г. Философская критика экологии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1996. № 1. С. 38-52.
177. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. М.: Политиздат, 1983. 483 с.
178. Энгельс Ф. Диалектика природы. М.: Политиздат, 1982. 359 с.
179. Этика: энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 31
180. Югай Г. А. Общая теория жизни. М.: Мысль, 1985. 256 с.

181. Югай Г. А. Субстанциональный принцип организации живой системы // Проблема целостности в современной биологии. М.: Наука, 1968. С. 7-46.
182. Юлина Л.С. Организмическая теория бытия Уайтхеда [Электронный ресурс]: URL: <http://www.organizmica.org> (дата обращения: 30.05.2019).
183. Янч Э. Самоорганизующаяся Вселенная // Общественные науки и современность. 1999. № 1. С. 143-158.
184. Яшин А. А. Живая материя: Онтогенез жизни и эволюционная биология. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 240 с.
185. Apel K.-O. Diskurs und Verantwortung. Frankfurt a. M., 1988. P. 22.
186. Apel K.-O. The Ecological Crisis as a Problem of Discourse Ethics // Oefsti A. (ed.) Ecology and Ethics. A Report from the Melbu Conference, 18-23 July 1990. Vitenskap, 1990.
187. Böhler D. Einführung zur kritischen Gesamtausgabe // Jonas H. Kritische Gesamtausgabe der Werke. Band I/1. Organismus und Freiheit. Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften. Freiburg, Berlin, Wien: Rombach, 2009. S. XV-LXXX (771 s.)
188. Gregory F. Nature Lost? Natural Science and the German Theological Traditions of the Nineteenth Century. Cambridge (Mass), 1992. P. 264.
189. Gronke H. Einleitender Kommentar zu Band I/1 // Jonas H. Kritische Gesamtausgabe der Werke. Band I/1. S. LXXXI-CXLVIII.
190. Herausforderung Zukunftverantwortung (Hans Jonas zu Ehren). Münster, Hamburg, 1992. S. 97-109.
191. Jonas H. Das Prinzip Leben. Anzaetze zu einer philosophischen Biologie. F. am M.: Insel, 2011. 408 s.
192. Jonas H. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. F.a.M.: Suhrkamp, 1984. 432 s.
193. Jonas H. Der Gottesbegriff nach Ausschwitzt. F.a.M.: Suhrkamp, 1987. S.48.

194. Jonas H. Fatalismus ware Todsünde // Herausforderung Zukunftverantwortung: Hans Jonas zu Ehren. Münster; Hamburg, 1993. S. 49-53.
195. Jonas H. Materie, Geist und Schöpfung. Kosmologischer Befund und kosmogonische Vermutung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1988. S. 25.
196. Jonas H. Technik, Freiheit und Pflicht // Jonas H. Wissenschaft als persönliches Erlebnis. Göttingen: Vandenoock u. Ruprecht, 1987. S. 32-46.
197. Jonas H. Technik, Medizin und Ethik: zur Praxis des Prinzip Verantwortung. F.a.M.: Insel, 1987. 324 s.
198. Jonas H. Wissenschaft als persönliches Erlebnis. Göttingen: Vandenoock u. Ruprecht, 1987. 78 s.
199. Mensch. Gott. Welt. Philosophie des Lebens, Religionsphilosophie und Metaphysik im Werk von Hans Jonas. Freiburg, Berlin, Wien: Rombach, 2008. S. 73-88.
200. Woese C. A new biology for a new century // Microbiol. Mol. Biol. Rev. 2004. Vol. 68. P. 173-186.
201. URL: <http://www.ecoethics.mrsu.ru> (Дата обращения: 13.06.2019).
202. URL: <http://drevlit.ru/docs/> (дата обращения: 13.06.2019).
203. URL: <http://ecoethics.mrsu.ru> (дата обращения: 13.06.2019).
204. URL: <http://ecoethics.ru> (дата обращения: 13.06.2019).
205. URL: <http://ecoethics.ru/prava-zhivotnyih> (дата обращения: 13.06.2019).
206. URL: <http://libed.ru> (дата обращения: 13.06.2019).
207. URL: <http://nkama-park.ru> (дата обращения: 13.06.2019).
208. URL: <http://tainy.net/9740-tixohodki-odni-iz-samux-udivitelnyx-sushhestv-na-zemle.html> (дата обращения: 6.06.2019).
209. URL: <http://vuz-24.ru/nex/vuz-134384.php> (дата обращения: 13.06.2019).
210. URL: <http://www.alt-future.narod.ru/Lem/lem2002.htm> (дата обращения: 6.06.2019).
211. URL: <http://www.bioethics.gov> (дата обращения: 30.05.2019).

212. URL: <http://www.biosemiotics.org> (дата обращения: 29.05.2019).
213. URL: <http://www.ecoethics.ru/old/b01/12.html> (дата обращения: 13.06.2019).
214. URL: <http://www.ecoethics.ru/old/b03-b/29.html> (дата обращения: 13.06.2019).
215. URL: [http://www.scienceandapologetics.org/text/213\\_1.htm](http://www.scienceandapologetics.org/text/213_1.htm) (дата обращения: 6.06.2019).
216. URL: <http://www.vechnayamolodost.ru/articles/bioetika/> (дата обращения: 30.05.2019).
217. URL: <http://вседуховное.рф> (дата обращения: 13.06.2019).
218. URL: <https://bakulev.ru/patients/articles/> (дата обращения: 1.06.2019).
219. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yubilei-ch-darvina-v-sotsialno-kulturnyh-i-kognitivnyh-kontekstah> (дата обращения: 29.05.2019)
220. URL: <https://eclife.ru> (дата обращения: 13.06.2019).
221. URL: <https://econet.ru/articles/2684> (дата обращения: 13.06.2019).
222. URL: <https://elementy.ru> (дата обращения: 4.06.2019).
223. URL: <https://ido.tsu.ru> (дата обращения: 29.05.2019)
224. URL: <https://pets.pravda.ru/1041783-euthanasia/> (дата обращения: 15.06.2019).
225. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Биологическое\\_бессмертие](https://ru.wikipedia.org/wiki/Биологическое_бессмертие) (дата обращения: 29.05.2019).
226. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/гипотеза\\_уникальной\\_земли](https://ru.wikipedia.org/wiki/гипотеза_уникальной_земли) (дата обращения: 6.06.2019).
227. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/негэнтропия> (дата обращения: 29.05.2019).
228. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Тихоходки> (дата обращения: 6.06.2019).
229. URL: <https://tass.ru/kosmos/6255446> (дата обращения: 6.06.2019).
230. URL: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/130280/> (дата обращения: 4.06.2019).

Наталья Петровна Пугачева  
Владимир Александрович Здоровинин

**Аксиология жизни:  
биология, биофилософия, этика**

Монография

Компьютерная верстка Н.П. Пугачевой

---

Подписано в печать 8.07.2019

Формат 60×84 1/16

Бумага SvetoCopy

Отпечатано на ризографе

Уч.-изд. л 11,5

Тираж 500 экз.

Заказ № 56

---

РИО ПГАУ  
440014, г. Пенза, ул. Ботаническая, 30

