

*В.И. Моисеев*

### **Конкретная универсальность и биоэтика**

В своей статье я хотел бы коснуться темы, которая так или иначе затрагивает существующую до сих пор заметную дихотомию, разделяющую естественнонаучное и гуманитарное знание. Конечно, в этой теме много возможных направлений и проблем, и здесь мне хотелось бы затронуть важную, как представляется, тему разных видов универсальности, которые до сих пор продолжают существовать в естественнонаучном и гуманитарном знании.

Понятно, что знание может быть более или менее универсальным, общим. С одной стороны, есть суждения о единичном факте, максимально конкретизированные относительно времени и места, обстоятельств и участников некоторого события. Таковы, например, знаменитые «протокольные предложения» неопозитивистов, посредством которых исследователь-экспериментатор выражает в языке единичный факт. Допустим, имеем суждение: «15 мая 2011 г. в 16 ч. стрелка амперметра находилась на отметке 12 при измерении силы тока аспирантом И.К.Петровым в лаборатории биофизики МГУ». Такое суждение вполне конкретно и привязано к ряду частных обстоятельств времени, места и т. д. С другой стороны, в науке присутствует более или менее общее знание, выражаемое в универсальных суждениях. Таковы законы физики, допустим, всем известные законы Ньютона или законы электродинамики Максвелла. Для их формулировки в логике используются формулы с квантором всеобщности, имеющие вид  $\forall xP(x)$  – «для любого  $x$  верно  $P$ », где  $P$  – некоторое свойство (одноместный предикат),  $x$  – объектная переменная. Например,

формулировка первого закона Ньютона имеет вид: «Если на любое материальное тело действует нулевая сила, то это тело движется равномерно и прямолинейно».

Вспомнив известные представления о существовании частного и общего знания, я предлагаю посмотреть с учетом этой темы на различие естественнонаучного и гуманитарного знания, в частности, знания в биоэтике. Главная проблема, которую я попытаюсь исследовать в этой статье, – проблема того, не связаны ли сложности формулировки биоэтических проблем с некоторой спецификой тех видов общего и частного знания, которые используются до сих пор в биоэтике.

Проблема различия гуманитарного (идиографического) и естественнонаучного (номотетического) знания, как известно, достаточно подробно и многоаспектно исследовалась в неокантианстве, и в частности в рамках баденской школы было провозглашено, что гуманитарное знание вообще не содержит и не может содержать универсальных законов, всегда являясь чисто описательным, констатирующим только те или иные частные факты. Особенно ярко, по мнению баденцев, такого рода идиографичность проявляется в исторических дисциплинах, где конец исторического исследования – лишь установление конкретного исторического факта.

Подобную же тему мы наблюдаем в философии жизни XIX – начала XX в., особенно в идее описательной психологии Вильгельма Дильтея, но здесь всё же ракурс трактовки проблемы несколько изменяется. Речь идет уже не столько о частном, сколько об интроспективном – непосредственно самонаблюдаемом в потоке внутренней жизни личности. События и состояния внутреннего бытия субъекта даны ему непосредственно и должны лишь аккуратно удостоверяться. Подобные феномены (если использовать терминологию Гуссерля, позиция которого была достаточно близка дильтеевской «описательной психологии») могут быть как частными, так и общими. Из плоскости частного-общего специфика гуманитарности переходит в несколько иное измерение «объяснения–описания».

Наконец, у Карла Поппера мы находим вполне господствующую до сих пор оценку логической структуры гуманитарного знания. Он вновь возвращается к теме частного и общего, и в рамках его подхода слабость гуманитарного знания можно связать с недо-

статочной его фальсифицируемостью, что в свою очередь выражает ситуацию преобладания в этом виде знания экзистенциальных суждений вида  $\exists xP(x)$  – «существует (найдётся) такой  $x$ , что  $P$ ». С этой точки зрения гуманитарное знание, в частности этика, ближе к метафизике, которая, по мнению Поппера, не является фальсифицируемым видом знания.

Если посмотреть на ситуацию в современном биоэтическом дискурсе, то здесь мы находим особенную сложность, связанную с повышенной антиномичностью биоэтических проблем, господством в этой области того, что можно было бы обозначить как «антиномический биоэтический дискурс»<sup>1</sup>. Если же проанализировать эту сферу исследования и практики с точки зрения частного и общего знания, мы сталкиваемся с дополнительной трудностью, которую можно было бы обозначить как проблему *конкретной универсальности*.

Заводя разговор о главной теме нашего исследования – конкретной универсальности, следует в первую очередь привести её определение. *Под конкретной универсальностью можно понимать такой вид универсальности, для которого существует некоторая систематическая процедура применения этого вида универсальности к той или иной частной ситуации, так что частное знание может быть закономерно получено из общего на основе этой процедуры*. Подобную процедуру приложения общего к частному можно обозначить некоторым специальным термином, например, как *процедуру конкретизации*. Она как бы связывает общее и частное, выстраивает мост между ними и позволяет некоторым закономерным образом перейти от одного к другому.

Предполагается, что данность универсальности самой по себе ещё не гарантирует её конкретный характер, т. е. её заданности как конкретной универсальности. В общем случае универсальность может быть как конкретной, так и *абстрактной*, не имеющей процедуры конкретизации.

Эта тема, конечно же, у философа сразу вызывает ассоциации с идеями абстрактно- и конкретно-всеобщего в философии Гегеля. И это в самом деле та же тема, апеллирующая к идеям более оторванной (абстрактной) от частного всеобщности и некоторой особой всеобщности, которая постоянно была в центре внимания немецкого диалектика и могла, как он полагал, проникать собою частное и единичное, выступая как «конкретно-всеобщее».

Указание на процедуру конкретизации есть лишь попытка более операционального выражения той же идеи гегелевской конкретной всеобщности.

И здесь мне хотелось бы сразу продемонстрировать конструктивность темы конкретной универсальности и использования уже достаточно давно в точных науках определённой, весьма операциональной структуры для выражения этого вида универсальности. Я имею в виду понятие «переменной», которое исторически начинает постепенно использоваться в средневековой математике, но систематически вводится в обиход математизированной науки, начиная со времён Декарта.

Простейший пример переменной – числовая, которую уже в школе, начиная с курса алгебры, мы обычно обозначаем последними буквами латинского алфавита  $x$ ,  $y$  и  $z$ , в том числе используя при необходимости те или иные индексы –  $x_1, x_2, y^*, z_\alpha$  и т. д. Попробуем проанализировать, что такое простейшая числовая переменная  $x$ .

Во-первых, для нее определяется множество тех объектов, которые, как говорят математики, «пробегает» эта переменная. В нашем случае это числа, например, вещественные числа  $-3, 0, +5, 5/7, \sqrt{2}$  и т. д. Отдельные объекты такого рода выступают как *частные значения* переменной, которые она может принимать. В случае переменной и частных значений мы имеем простейший пример общего и частного: переменная – вид общего, её частные значения – вид частного.

Во-вторых, для переменной задаётся специальная процедура закономерного перехода от общего к частному, а именно *подстановки* частных значений на ее место. Конечно, здесь речь должна идти не столько о самих частных значениях, сколько об их именах («константах»), которые и подставляются на место переменной. Обычно в логике эту процедуру так или иначе представляют, например, используя выражение  $A_x[a]$ , которое означает, что в формуле  $A$  делается подстановка терма (в частности, константы) « $a$ » на места свободных вхождений переменной  $x$ . Поскольку процедура подстановки закономерно переводит переменную в её частное значение, то здесь перед нами налицо пример процедуры конкретизации.

Итак, в случае переменной мы имеем простейший пример конкретной универсальности, для которой определена своя процедура конкретизации. Вот, по-видимому, почему математике и ло-

гике, использующим понятия переменной, удалось сделать такой прорыв в построении и применении нового типа конкретно-универсального знания. Только благодаря идее переменной удалось ввести функции, уравнения, в том числе дифференциальные уравнения, построить такую мощную математическую теорию движения, как математический анализ.

Развитие понятия переменной происходило в математике и логике в нескольких направлениях.

– Осуществлялся переход от отдельных переменных к более сложным *выражениям* (уравнениям, формулам), которые содержали в себе переменные как свои составляющие. Использование процедуры подстановки в этом случае усложнялось и обобщалось – теперь речь шла о подстановках в составе более сложных выражений и о более сложных подстановках, начинали возникать более сложные правила таких подстановок<sup>2</sup> и т. д.

– Возникали разные *виды* переменных, например, кроме объектных, стали возникать переменные по функциям, предикатам, по формулам и т. д. И здесь также формулировались свои процедуры подстановки со своими правилами.

– Возникали *уровни* переменных, например, переменные по множествам, по множествам на множествах и т. д.

В итоге развитие вообще естественных наук, опирающихся на логико-математические средства теоретизации, во многом оказалось обязанным такому виду конкретной универсальности, как переменная.

В связи с такой важностью этого понятия давайте немного припомним к нему.

Переменная  $x$ , например, числовая – это, с одной стороны, нечто общее и универсальное, что есть во множестве объектов (частных значений, в данном случае отдельных чисел). С другой стороны,  $x$  – это единичный объект, который во многих случаях играет такую же роль, что и константы. Например, одноместный предикат  $P$  может заполняться как переменной  $x$ , образуя выражение  $P(x)$ , так и конкретной константой, например  $1$ , образуя выражение  $P(1)$ . С этой точки зрения, в конструкции уже простейшей переменной содержится некоторый специальный вид универсальности, который определенным образом продолжает оставаться единичностью, так что переменная выступает в роли своеобразной *универсальной единичности*.

Если универсальность и единичность рассмотреть как два уровня организации, так что первая будет представлять собой более высокий уровень, то подобные уровни могут находиться между собою в разных состояниях связности и взаимопроникновения. С одной стороны, общее и частное могут быть внешними друг к другу, выступая как общее-без-частного и частное-без-общего. В этом случае уровни универсального и единичного окажутся как бы внешними, внеположенными друг к другу. В случае переменной мы видим ещё одну возможность отношения частного и общего, когда, например, возникает некоторое «вертикальное общее», которое соединяет между собою разные вертикальные уровни общности. В этом случае общее и частное тем или иным образом начинают проникать друг в друга, и может возникнуть новый вид общего, который тем или иным образом содержит в себе частное. По-видимому, понятие переменной и было одним из первых видов такого *вертикального общего*, благодаря которому оказалась возможной закономерная процедура перехода от общего к частному, и такое общее одновременно оказалось видом конкретной универсальности.

Обращаясь далее к гуманитарному знанию, в частности, к этике, мы видим здесь одну типичную трудность, которая резко снижает возможный уровень теоретичности в этих областях знания. А именно *в этике если и удаётся формулировать некоторые виды общего (принципы, нормы, нравственные законы), то для них возникает систематическая проблема неокончательной их применимости к решению частных случаев*. Иными словами, виды этического общего оказываются ещё слишком абстрактными, чтобы некоторым закономерным образом можно было на их основе перейти к решению частных ситуаций. Здесь существует ощутимый «зазор» между общим и частным, который в каждом конкретном случае приходится заполнять интуицией и опытностью.

Но это как раз и означает, что *в этике, а во многом и вообще в гуманитарном знании нет своего релевантного вида конкретной универсальности*. Здесь существует лишь абстрактная универсальность, оторванная от уровня частного и единичного.

Та же проблема верна и для биоэтики, и здесь она особенно остро себя проявляет в силу повышенной напряжённости и порою драматичности основных проблем биоэтики – трансплантации, эвтаназии, абортов и т. д.

В связи с этим тема конкретной универсальности, как представляется, имеет важнейшее значение для биоэтических исследований.

И здесь в принципе исследование могло бы развиваться по двум не исключаящим друг друга путям.

Во-первых, можно было бы пытаться исследовать, насколько в биоэтике и вообще в гуманитарном знании применимы те виды конкретной универсальности, которые уже наработаны в естественнонаучном знании. Как мы видели, здесь центральную роль играет понятие переменной, и потому исследования в данном направлении могут быть более конкретизированы: насколько применимо в биоэтической рациональности вообще понятие переменной, в частности, возможно ли выполнение на биоэтическом материале тех требований определения понятия переменной (определение частных значений, процедуры подстановки, построения уравнений и т. д.), которые выполняются в логико-математическом и естественнонаучном дискурсе, можно ли предполагать использование в биоэтическом дискурсе некоторых выражений, содержащих переменные, и т. д.

Во-вторых, можно было бы ставить вопрос о поиске каких-то новых видов конкретной универсальности в области биоэтики и вообще гуманитарного знания, которые отличаются от таковых в естественных науках. Например, можно было бы поставить под сомнение применимость понятия переменной в биоэтической сфере и попытаться поискать нечто новое, более гуманитарным образом и иначе решающее проблему конкретной универсальности.

Ниже я попытаюсь коснуться только первого из этих двух направлений<sup>3</sup>.

Если говорить об исследовании проблемы конкретной универсальности, связанном с понятием переменной и её возможной применимостью в биоэтическом знании, то здесь следует отметить, что вообще применимость переменной напрямую зависит от построения моделей, в которой фигурируют *существенные переменные* моделируемого объекта.

В рамках такого подхода проблему гуманитарной рациональности в биоэтике можно было бы связать с открытием некоторых *биоэтических уравнений*, которые 1) содержат в себе переменные, 2) эти переменные являются *существенными* для выражения биоэтической проблематики. На первый взгляд подобная формулиров-

ка кажется практически невозможной для того образа биоэтики и гуманитарного знания вообще, к которому мы до сих пор привыкли. Однако если всё же пытаться следовать по указанному пути, то можно было бы предположить, что до сих пор в гуманитарном знании не удаётся сформулировать моделей, в которых фигурировали бы не просто переменные, но именно существенные переменные.

Под словом «существенные» имеется в виду ухватывающие суть, т. е. предлагающие аналитические средства и одновременно выражающие самую суть той или иной гуманитарной (в частности, биоэтической) проблематики. Хотя записать те или иные темы на языке переменных в этике или биоэтике сегодня не представляет большого труда, но, возможно, самая большая сложность состоит в том, что нам никак не удаётся найти систему существенных переменных гуманитарного образа бытия, и мы всё не то и вновь не то предполагаем мерить и выражать. Нам не хватает какой-то принципиально новой и оригинальной позиции, взгляда на биоэтику, с учетом которого и можно было бы использовать переменные и уравнения и ухватить некоторые существенные биоэтические переменные. Сколь бы это ни звучало фантастично сегодня, принципиально подобной возможности исключить нельзя.

Чтобы довести эту тему до некоторой большей конкретности, я постараюсь взять на себя смелость и привести ниже возможные примеры существенных биоэтических переменных и возникающих в связи с ними уравнений.

Например, вспомним концепцию **prima facie моральных обязательств** У.Д.Росса<sup>4</sup>, согласно которой существует набор некоторых норм, которые в общем случае формулируются как нормы *prima facie*, т. е. данные «при прочих равных условиях». Например, есть принципы милосердия и правдивости. Оба они являются предпочтительными при прочих равных условиях, когда значимые параметры ситуации определяются только одним из принципов. В то же время ничего нельзя сказать определённо, какой из этих принципов выбрать, когда, например, возникает ситуация морального конфликта, и следование одному принципу приводит к противоречию с другим. В этом случае, согласно Россу, мы можем опираться только на нашу моральную интуицию, и общее решение в этом случае сформулировать невозможно. Здесь мы видим типичный пример ситуации отсутствия конкретной универсальности, когда



имеющиеся общие принципы могут вполне определять частную ситуацию только при прочих равных условиях, в то время как во всех оставшихся случаях ситуация является неопределённой.

Давайте попробуем сформулировать эту ситуацию в терминах переменных и уравнений.

Рассмотрим для простоты два моральных принципа  $\Pi_1$  и  $\Pi_2$ . Предположим, что каждому из них соответствует некоторая *ценностная мера* – значимость каждого принципа. Эти меры можно обозначить переменными  $x_1$  и  $x_2$  для  $\Pi_1$  и  $\Pi_2$  соотв. Предположим также, что существует итоговая ценность, зависящая от значимости каждого принципа, что можно выразить некоторой двуместной функцией  $y = f(x_1, x_2)$ , зависящей от переменных  $x_1$  и  $x_2$ .

Что означает в этом случае правило «при прочих равных условиях»?

Математически выражаясь, оно гласит, что если зафиксировать значение одного из аргументов функции  $f$ , то **возрастание другого аргумента будет вызывать возрастание и всей функции** – вот почему итоговую ценностную меру « $y$ » в этом случае можно свести к одному из частных принципов. Выражаясь ещё более строго, можно сказать, что все частные производные дифференцируемой функции  $f$  больше нуля, т. е.  $\partial f / \partial x_i > 0$ , где  $i=1,2$ .

Однако такая информация ещё недостаточна для определения полного вида функции  $f$ . **В частности, даже при возрастании частных производных не исключены ситуации, когда изменение аргументов  $x_1$  и  $x_2$  образует некоторую траекторию  $\Gamma(t) = (x_1(t), x_2(t))$ , при движении по которой один аргумент растёт, а второй падает.** В этом случае возможный рост всей функции  $f$  в одном или другом направлении будет зависеть от конкретного полного вида этой функции.

Какие выводы здесь можно сделать, исходя из описанного примера?

Пожалуй, самое главное следствие, получаемое из этой формальной иллюстрации, состоит в том, что нравственные законы необходимо формулировать, исходя из нового принципа, который бы позволял выражать нравственный закон как определение полной ценностной зависимости  $f$ , а не только отдельных её срезов. *Существующая издавна в этике практика формулировки нравственных норм является недостаточной для выра-*

жения полных определений ценностных мер – вот, по-видимому, почему здесь никак не удаётся создать примеры конкретной универсальности.

Анализируя приведённый пример, можно предположить возможности формулировки нового типа этического и гуманитарного в общем случае знания, которое будет опираться на идею многоаргументных ценностных функций и пытаться задавать их максимально полно – на всём пространстве состояний. Для этого, как представляется, нужно выработать новый язык и новые принципы построения гуманитарного знания. Иными словами, от чисто вербальных и фрагментарных ценностных определений, которые связаны с практикой прежней этики, необходимо перейти к *квантитативной этике*, основным средством выражения которой будут многокомпонентные ценностные функции, выражающие интегральные ценностные меры, обобщающие множество более частных мер. На этом пути нас может ожидать открытие своих аксиологических уравнений, формулировка различных ценностных законов и т. д.

В том числе в этом направлении может быть поставлена и тема существенных (био)этических переменных.

Пример поиска таких переменных и формулировки в их терминах новых моделей мы видим, например, в работах В.А.Лефевра<sup>5</sup>. В том числе в последнее время он строит модели, связанные с этикой и этическим выбором. Самое оригинальное в подходе Лефевра состоит в том, что он пытается квантифицировать такие существенно субъектные качества, как вера, альтруизм, эгоизм, не редуцируя их к каким-либо физиологическим выражениям. На этом пути, как представляется, и можно двигаться дальше в поисках новых субъектных моделей. Давайте попробуем посмотреть с этой точки зрения на биоэтическую проблему.

Рассмотрим, к примеру, проблему аборта. Для неё, как и для множества других (био)этических проблем, характерна некоторая комплексная ценностная мера, зависящая от совокупного влияния выигрышей и проигрышей. Например, женщина, решаясь сделать аборт, получает выигрыш в снятии с себя заботы о ребёнке, но имеет проигрыш в совершении аборта как возможного убийства живого существа. Пусть ценность первого есть  $x_1$ , ценность второго  $x_2$ , тогда и в этом случае мы имеем дело с некоторой более слож-

ной функцией  $y = f(x_1, x_2)$ , которая должна быть вполне известна для принятия окончательного решения в этой сфере. В простейшем случае

$$(1) y = x_1 + x_2, \text{ где } x_1 \geq 0, x_2 \leq 0.$$

Если  $y > 0$ , то это означает совершение аборта, если же  $y < 0$ , то аборт не может быть совершён.

Интересно отметить, что представление проблем биоэтики через ценностные уравнения вида  $y = f(x_1, x_2)$  коррелирует с проблемой антиномичности в биоэтическом дискурсе<sup>6</sup>. Полное уравнение можно связывать с природой антинома (биоэта), в то время как его редукции (редукты биоэта) будут выражаться некоторыми частными случаями функции  $f$ , например, случаями  $y > 0$  или  $y < 0$  в описанном выше варианте биоэтического уравнения. Сторонники тех или иных крайних позиций, например, либералы и консерваторы, будут выглядеть в этом случае как сторонники определённого изменения параметров  $x_1$  и  $x_2$ . Либералы будут тяготеть к значениям  $x_1 \rightarrow \max$  и  $x_2 \rightarrow \min$ , консерваторы, наоборот, к случаям  $x_1 \rightarrow \min$  и  $x_2 \rightarrow \max$ . В пределе для либералов уравнение (1) превратится в случай  $y = x_1$ , для консерваторов – в уравнение  $y = x_2$ . Более реалистичная позиция в решении биоэтических проблем будет пытаться использовать интуицию полного уравнения (1), выявляя зависимость величин  $x_1$  и  $x_2$  от тех или иных обстоятельств. Например, такие параметры могут зависеть от времени  $t$  эмбриогенеза  $x_1 = x_1(t)$ ,  $x_2 = x_2(t)$ , так что на протяжении времени  $t$  параметр  $x_1$  будет падать, а параметр  $x_2$  возрастет. Тогда может возникнуть некоторый промежуточный момент времени  $t_0$  – такой, что до  $t_0$   $y > 0$ , а после  $t_0$   $y < 0$ . В самом моменте  $t_0$  получим равновесие  $y = 0$ .

В образовании более частных случаев функции  $f$  мы видим тот же процесс огрубления, что и в общем случае формулировки нравственных норм. Нормы – это и есть выражения некоторых огрублений полной ценностной функции. Каждая норма предполагает свой *интервал применимости*, в рамках которого она достаточно хорошо приближает ценностную функцию, но любой интервал такого рода имеет свои границы, за которыми можно пытаться сформулировать другую норму, и т. д. В итоге полная картина ценностной функции покрывается все большим числом приближений, нормы могут формулироваться для все более частных случаев, и

итоговая практика подобного рода уходит в дурную бесконечность огромных кодексов с труднообозримым массивом всё более частных норм и их всё более тонких толкований.

Можно ли выйти из этой качественной бесконечности и перейти к некоторому нравственностному<sup>7</sup> количеству и квантитативной этике, в том числе в области биоэтической проблематики? Можно ли начать формулировать сами ценностные функции, а не городить бесконечные системы их приближений?

Сложность формулировки ценностной функции выражается в зависимости ее аргументов от множества факторов. Например, для того же случая с абортom параметры  $x_1$  и  $x_2$  могут зависеть не только от времени эмбриогенеза, но и от состояния матери, плода, той или иной трактовки статуса человеческого эмбриона и тысячи других факторов, которые учесть крайне сложно.

Подобная трудность в то же время может указывать на использование несущественных переменных, в терминах которых модель обнаруживает бесконечную сложность. Значит ли это, что последняя неизбежна? Вспомним, что в истории науки часто бывали случаи, когда в одних моделях объект исследования обнаруживал бесконечную сложность (например, птолемеяевская модель солнечной системы с потенциально бесконечным числом эпициклов), но переход к другим моделям мог обнаруживать существенное упрощение того же объекта (кеплеровская модель движения планет по эллипсам резко упростила ситуацию). Возникновение бесконечной сложности оказывается в этом случае показателем несущественности используемой модели, и наоборот, последующее резкое упрощение выражает открытие существенной модели, в которой начинают фигурировать существенные переменные. Возможно, и в современных гуманитарных науках, в том числе (био)этике, существующая избыточная громоздкость моделей вопиет о потребностях в принципиально новых типах моделей, где может произойти преодоление бесконечной сложности и достигнуто использование новых существенных переменных. Понимая, что окончательный ответ на этот вопрос сегодня вряд ли представляется возможным, позволю себе высказать по этому поводу лишь некоторые соображения.

Подобно тому, как Кеплер перешёл от эпициклической бесконечной модели орбиты к одной фигуре иного типа, нежели окружность, – к эллипсу, так, возможно, и в области этики нужно каче-

ственно изменить *примитивы* (первичные концепты). Вероятно, это должен быть переход от этики норм к этике ценностных функций, попытку чего мы в некоторой мере наблюдаем в прагматизме и утилитаризме. Каждая ценностная функция сплавляет воедино множество частных норм-ценностей в некоторой универсальной ценностной мере. Более того, последняя предполагается к непосредственному определению в любой частной ситуации на основе некоего универсального закона, который будет лишь частным образом применяться в частной ситуации.

Можно предполагать, что универсальная ценностная мера должна выражать количественное определение некоторого единого параметра – универсальной «добротности» и качества любого состояния. Следуя Канту, можно даже предложить своего рода процедуру определения всякого принципа деятельности на предмет подобной «добротности». Это процедура *универсализации принципа*, когда, следуя первой формулировке категорического императива, мы должны попытаться выразить тот или иной принцип как возможный универсальный закон. По сути Кант выражает этим определением вновь идею конкретной универсальности – добротностью обладают лишь те принципы, которые выступают конкретизацией всеобщего закона.

Универсальность, как известно, связана с инвариантностью; согласно известной теореме Нётер, с каждым законом сохранения в физике связан свой вид симметрии или инвариантности. Так мы подходим к идее симметрии или инвариантности. Возможно, если следовать Канту, *универсальная ценностная мера – это мера некоторой субъектной симметрии (инвариантности) тех или иных принципов деятельности*. И в самом деле, в том же золотом правиле этики: «Поступай по отношению к другим так, как хотел бы, чтобы другие поступали по отношению к тебе», – мы видим симметрию отношения между «я» и «не-я». Если действие предполагает направленность от «я» к «не-я», то нужно использовать, согласно этому правилу, только такие принципы, которые бы оставались неизменными с изменением направления действия от «не-я» к «я». Таковую его направленность можно называть *лицевой*, и тогда золотое правило требует *лицевой симметрии* принципа действия. Обман, воровство, зло – это всё примеры действий, совершаемых только «для другого», а не «для себя», т. е. имеющие смысл только

в направлении от «я» к «не-я», и эти действия теряют смысл, будучи направлены наоборот. Таким образом, возможно, многое из того, что мы называем злом, – это просто действия, не обладающие лицевой симметрией.

Вспомним также вторую формулировку категорического императива Канта, в которой запрещаются принципы, предполагающие использование личности только как средства для достижения внешней для неё цели. Здесь мы видим явный запрет на лицевую асимметрию.

Вернёмся с этой точки зрения к проблеме аборта. Вопрос теперь можно сформулировать так: является ли это действие субъектно симметричным или нет? В частности, имеется ли здесь случай лицевой направленности и лицевой симметрии? Всё будет зависеть от того, есть ли «я» у человеческого эмбриона. Если есть, то, по-видимому, лицевая симметрия будет иметь смысл. Возможна и более сложная ситуация, когда «я» эмбриона может постепенно развиваться на протяжении эмбриогенеза, что будет означать одновременное всё большее применение определений лицевой (а)симметрии к данному случаю. Отсюда мы также видим, что возможность построения более существенных (био)этических моделей напрямую зависит от уровня развития теоретических оснований этого типа знания<sup>8</sup>. Что такое «я» и «не-я», возможны ли степени «я», когда можно говорить о возникновении «я» у субъекта – всё это и множество других проблем представляют собою вопросы, ответы на которые прямо предполагаются идеей лицевой симметрии.

В общем случае у действия есть различные факторы, которые входят в его определение. Это, например, субъект и объект, условия совершения и т. д. Все такие факторы можно называть *детерминантами действия*. Среди всех детерминант можно выделять фиксированные и свободные. *Первые* определяют качество данного действия, и их смена приведёт к исчезновению как такового – как действия данного качества. *Вторые* – те, смена которых не будет менять качества действия, но только условия его применимости. *В этом случае можно пытаться выразить «добротность» действия как его инвариантность в смене всех его свободных детерминант*. Лицевые определения действия могут выступать как лишь часть его свободных детерминант, и лицевая симметрия окажется в этом случае более частным видом субъект-

ной симметрии действия. Возможно, *ценностная мера должна в общем случае выступать как количественное выражение симметрии действия или его принципа относительно всех свободных детерминант.*

Например, рассмотрим случай жертвенного поведения, когда, допустим, взрослый жертвует своей жизнью или здоровьем, спасая ребёнка. Это действие имеет явную направленность от взрослого к ребёнку (первый – субъект, второй – объект действия), но вряд ли для такого действия можно требовать симметрии по субъекту и объекту – никто не будет требовать, чтобы такое действие для получения своей нравственной оценки совершалось ребёнком. Таким образом, субъект (как любой взрослый) и объект (как любой ребёнок) выступают здесь как фиксированные детерминанты. С другой стороны, у этого действия есть своя лицевая инвариантность для «я» и «не-я» как взрослых, так и детей. Любой взрослый должен поступить таким образом в отношении к любому ребёнку в случае угрозы гибели последнего. Спасая его, взрослый спасает будущее своего социума и жертвует меньшим (собой как одним из членов социума или как во многом прожитой жизнью) ради большего (жизни всего социума или будущей целой жизни ребёнка).

Следуя описанной стратегии понимания гуманитарной (этической) рациональности, следует построить некоторую структуру действия, выделив в её составе фиксированные и свободные детерминанты и затем проварьировать действие по последним. В случае такого варьирования действие должно обнаружить больший или меньший объём своей инвариантности, что и может выражаться некоторой мерой. Такова стратегия построения ценностной меры действия, опирающейся на идею субъектной инвариантности. Попробуем привести здесь ряд возможных примеров.

Вернёмся к случаю тех действий, которые считаются нравственно недопустимыми. Таково, например, воровство. Пусть  $A$  – субъект его (вор),  $B$  – объект (жертва). При совершении этого действия субъект дан в перволицевой позиции – как я, что можно обозначить в виде  $A \downarrow A - A$  с точки зрения  $A$  (стрелка  $\downarrow$  означает здесь операцию взятия «с точки зрения»). Объект дан в неперволицевой позиции, как  $B \downarrow A - B$  с точки зрения  $A$ . Так что здесь имеем простейшую структуру действия  $D$  вида  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ . В такой пози-



ции действие является ценностно положительным с точки зрения А – потому он его и совершает. Параметры А и В будут выражать свободные детерминанты действия.

Перейдем теперь к точке зрения В – получим структуру действия вида  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$ , т. е. это воровство субъектом А у В, данное с точки зрения В. Понятно, что в таком представлении действие окажется выражающим отрицательную ценность. Такие действия, которые «для себя» положительны, а «для другого» отрицательны, выражают *эгоистическую* стратегию поведения. Если же иметь в виду стороннего субъекта С, то действие  $D(A \downarrow C, B \downarrow C)$  можно рассматривать как обладающее нейтральной (нулевой) ценностью.

Переходя к переменным, получим общую форму действия как  $D(X, Y)$  – здесь на места X и Y могут подставляться конкретные значения. Кроме того, как уже было показано, могут образовываться формы вида  $D(X \downarrow Z, Y \downarrow Z)$ , где Z – **еще одна переменная, обозначающая** того субъекта, с точки зрения которого рассматривается действие D. В этом случае оно будет определяться в трёхмерном пространстве значений переменных X, Y и Z, которые выступают как свободные детерминанты действия D. Если под *объёмом инвариантности* действия иметь в виду множество тех частных случаев свободных детерминант, в которых оно имеет положительную ценность, то для воровства объём инвариантности будет только множеством троек  $\{(X, Y, X)\}$ , где  $X \neq Y$ .

Кроме объёма инвариантности, можно ввести также понятие *объёма варьирования* действия – множества всех значений свободных детерминант, на которых варьируется действие. Для нашего примера это будет множество всех троек  $\{(X, Y, Z)\}$ . **(Не)инвариантность** действия – понятие относительное, имеющее смысл только в отношении к тому или иному объёму варьирования. *Действие инвариантно, если его объём инвариантности включает в себя объём варьирования, и неинвариантно в противном случае, если первый меньше второго.*

Имея дело с объёмом инвариантности и варьирования действия, можно ввести *меру инвариантности* действия И(D), например, по правилу:

$$(2) \text{И}(D) = M_{\text{И}}/M_{\text{В}},$$

где  $M_{\text{В}}$  – мера объёма варьирования,  $M_{\text{И}}$  – мера объёма инвариантности. Например, для нашего примера  $M_{\text{В}} = M\{(X, Y, Z)\}$  – мера множества всех троек  $(X, Y, Z)$ ,  $M_{\text{И}} = M\{(X, Y, X)\}$  – мера множества



всех троек вида  $(X, Y, X)$ , где  $X \neq Y$ . Если всего имеется  $n$  субъектов и если учитывать, что для воровства всегда  $X \neq Y$  (нельзя воровать у себя), то число всех троек таких субъектов будет  $n^2(n-1)$ . Что же касается троек  $(X, Y, X)$ , то их число будет равно  $n(n-1)$ . Если меры конечных множеств приравнять числу элементов множеств, то для воровства получаем меру инвариантности  $I(D) = M_{\text{и}}/M_{\text{в}} = 1/n$ .

Если воровство рассматривать, следуя Канту, как возможный всеобщий закон, то в этом случае число  $n$  субъектов (вида  $A$  и  $B$ ) нужно устремить к бесконечности, и тогда мера инвариантности воровства окажется равной нулю  $I(D) = 1/\infty = 0$ . Данное действие оказывается неинвариантным, и здесь можно искать истоки его нравственной негативности (подробнее см. ниже).

Описанная для воровства схема определения меры инвариантности является общей для всех эгоистических действий, которые положительны «для себя» и отрицательны «для другого».

Рассмотрим далее более сложный пример жертвы взрослого ради спасения ребёнка. Здесь  $A$  – взрослый,  $B$  – ребёнок, и действие также имеет структуру  $D(A, B)$ , но дополнительно накладываются условия на  $A$  и  $B$ , где  $A$  старше и сильнее, чем  $B$ , что обозначим пока отношением  $A > B$  –  $A$  «больше»  $B$ . Такого рода условие является фиксированным детерминантом действия. В этом случае мы можем проводить варьирование только по тем  $A$  и  $B$ , для которых выполняется условие  $A > B$ , – тем самым очерчивается объём варьирования данного вида действия. Далее можем варьировать, как и ранее, по лицам, получая варианты действия  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$  и  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$ . Вариант  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$  в этом случае будет обладать отрицательной ценностью, поскольку для себя субъект  $A$  терпит ущерб, теряя своё здоровье или даже жизнь. Наоборот, вариант  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$  будет выражать положительную ценность, поскольку для ребёнка спасение его жизни является именно таковым. Как и ранее, положим, что для стороннего субъекта  $C$  вариант действия  $D(A \downarrow C, B \downarrow C)$  является нейтральным.

Подобные действия, которые «для себя» отрицательны, а «для другого» положительны, выражают *альтруистическое* поведение. Посчитаем меру инвариантности этих действий.

Пусть  $n_1$  – число взрослых («гиперсубъектов»),  $n_2$  – число детей («гипосубъектов»),  $n$  – общее число субъектов. Тогда объём варьирования получаем как множество троек  $(X, Y, Z)$ , где  $X > Y$ , т. е.

$X$  – гиперсубъект,  $Y$  – гипосубъект. Общее число таких троек будет равно произведению  $n_1 n_2$ . Что же касается объёма инвариантности, то он будет включать в себя только тройки  $(X, Y, Y)$ , где  $X > Y$ . Таких троек будет  $n_1 n_2$ . Таким образом, для конечных множеств  $M_B = n_1 n_2 n$ ,  $M_H = n_1 n_2$ , и мера инвариантности  $I(D) = M_H / M_B = 1/n$ .

Отсюда мы получаем тот неожиданный вывод, что меры симметрии эгоистических и альтруистических действий являются одинаковыми. Почему же альтруизм считается нравственным поведением, а эгоизм нет? Запомним этот парадоксальный результат, чтобы вернуться к его объяснению позже.

Также следует заметить, что в оценке частных случаев действия, заданных на частных значениях свободных детерминант, не следует исходить из некоторых сторонних принципов, выходящих за пределы данного частного случая. Когда, например, для варианта действия жертвенного поведения  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ , взятого с точки зрения жертвующего субъекта  $A$ , мы предполагаем отрицательную ценность этого варианта, то исходим в данном случае из тех факторов, которые определены для субъекта  $A$  только с его точки зрения, вне его отношения к какой-либо иной лицевой позиции, в том числе в рамках некоторых универсальных определений, далеко выходящих за пределы точки зрения только  $A$ . Только в границах подобной *локальной позиции* ущерб здоровью или смерть субъекта  $A$  выступает как безусловная отрицательная ценность. Если бы мы попытались в этом случае представить, что субъект  $A$  руководствуется альтруизмом, то это уже был бы выход за границы только точки зрения  $A$  и случай круга в определении. Альтруизм в этом случае есть результат оценки по всем лицевым позициям, и его не может быть в рамках только одной из них. Такого рода принцип определения ценностей частных вариантов действия  $D(X \downarrow Z, Y \downarrow Z)$  можно называть *принципом локальной ценности*.

Посмотрим далее с точки зрения конструкций субъектной инвариантности на возможные биоэтические ситуации.

Вновь рассмотрим случай аборта, предполагая действие совершения аборта  $D(A, B)$ , где  $A$  – мать,  $B$  – эмбрион. Как уже отмечалось, проблема его статуса предполагает обсуждение вопроса, возможны ли состояния вида  $X \downarrow B$ , т. е. ситуации с точки зрения эмбриона.

Если, как полагают противники аборт, такие состояния возможны, т. е. эмбрион является тем или иным видом личности и здесь имеет смысл говорить о нём как о лице, то состояния  $X \downarrow V$  возможны, здесь применима лицевая симметрия, и действие  $D(A, B)$  оказывается малоинвариантным. В самом деле, в этом случае имеем вариант действия  $D(A \downarrow A, A \downarrow B)$  с положительной ценностью, вариант  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$  с отрицательной, так что случай проведения аборта получаем как вариант эгоистической схемы действия («хорошее для себя и плохое для другого»).

Стоит, однако, стать на точку зрения сторонников либеральной позиции, предположив, что состояния вида  $X \downarrow V$  невозможны (т. е. эмбрион не является лицом, для которого определены свои точки зрения), как лицевая симметрия в этом случае будет неприменима, и оценка действия ограничится только вариантом  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ , который обладает положительной локальной ценностью.

Присутствие варианта действия  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$ , данного с точки зрения эмбриона  $B$ , выражает в этом случае *этический* аспект решения данной биоэтической проблемы, в то время как отсутствие этого варианта будет выражать противоположный *биологический* подход. Вспоминая определения проблемы аборт как некоторой разновидности биоэта<sup>9</sup>, когда собственно биоэтический характер проблемы выражается в некотором смешанном состоянии бытия эмбриона – как киборгической сущности «объекто-субъект», мы могли бы попытаться оценить влияние такого подхода на конструкции субъектной инвариантности. Здесь можно было бы предложить, например, следующую схему рассуждений.

В общем случае эмбрион  $B$  в структуре действия  $D(A, B)$  можно было бы рассматривать как такую сущность, для которой возникает *степень* собственной лицевой позиции. Если имеется состояние  $X \downarrow B$ , то можно использовать формулу  $X \downarrow \alpha B$ , выражая этим, что состояние  $X \downarrow B$  дано на степень  $\alpha$ , где  $0 \leq \alpha \leq 1$ . В этом случае объём варьирования можно определять как множество троек  $(X, \alpha Y, Z)$ , полагая для него в качестве меры величину  $M_B = n_w \alpha n_c (\alpha n_c^* + (n - n_c^*))$ , где  $n_w$  – число женщин,  $n_c$  – среднее число эмбрионов, приходящихся на одну женщину,  $n_c^*$  – число всех эмбрионов,  $n$  – общее число субъектов. Для объёма инвариантности получим тройки  $(X, \alpha Y, X)$ , что даст число  $n \alpha n_c$ . В итоге мера инвариантности примет вид  $I(D) = 1/(\alpha n_c^* + (n - n_c^*))$ . Если  $\alpha=1$  (позиция консервато-

ров), то  $I(D) = 1/n$ , и мы получим обычный случай эгоистического действия. Если  $0 < \alpha < 1$ , то мера инвариантности окажется выше величины  $1/n$ . Если же  $\alpha = 0$  (позиция либералов), то лицевая симметрия будет вообще невозможной, и действие, как отмечалось выше, ограничится только своим локально-положительным вариантом  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ .

На этом примере мы видим, что мера объёма варьирования и объёма инвариантности может иметь более сложный вид, чем только число элементов соответствующих множеств. Как можно было видеть, подобное усложнение меры инвариантности особенно характерно для биоэтической проблематики, где смешанный – отчасти биологический, отчасти этический – характер проблем как раз может выражаться в появлении целого спектра переходных состояний как для каждого частного случая варьирования, так и для всего объёма варьирования или инвариантности действия. Те или иные крайние позиции, редуцирующие биоэты до своих редуков, выражают в этом случае ситуации определённого огрубления непрерывных ценностных мер.

Вернёмся также к рассмотрению ситуации **prima facie моральных** обязательств с точки зрения описанной выше схемы субъектной инвариантности.

Допустим, рассматривается действие  $D$ , которое с точки зрения одного нравственного принципа является положительным, а с точки зрения другого – отрицательным. Например, следует ли говорить страшную правду больному? С точки зрения принципа правдивости это следует сделать, с точки зрения нормы милосердия – нет. Как в конечном итоге поступить в этом случае? Попробуем вновь представить этот случай в терминах субъектной инвариантности.

Пусть  $D(A, B)$  – действие сообщения страшной правды больному, где  $A$  – врач,  $B$  – больной. Но в этом примере мы сталкиваемся с примером действия, для которого не могут быть столь однозначно определены локальные ценности лицевых вариантов. Вариант этого действия  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$  с точки зрения врача является нейтральным, вариант  $D(A \downarrow B, B \downarrow B)$  с точки зрения больного является отрицательным. В этом случае объём инвариантности и мера инвариантности такого действия вообще являются нулевыми.

Опять мы сталкиваемся с ситуацией, когда нравственные определения не вполне оказываются согласованными с объёмом и мерой инвариантности действия. Либо наша гипотеза субъектной инвариантности неверна, либо нужно искать какое-нибудь изменение ее.

Чтобы модифицировать гипотезу субъектной симметрии, в большей мере связав её с нравственными определениями, вернёмся к типичным примерам действий, которые считаются нравственными. Таковы, например, подавление своих животных инстинктов, помощь слабым, честность и т. д. Попробуем проанализировать более глубокий смысл подобных действий.

Например, что плохого в том, чтобы не обуздывать свои животные инстинкты? По-видимому, в этом случае человек перейдёт на более низкий уровень существования, когда эмоции и низменные страсти будут управлять им, и его поведение не будет основываться на более высоких принципах. Точно так же не помогать слабым – значит поставить во главу угла закон силы, т. е. более биологический принцип борьбы за существование. Честность также выражает следование нормам, которые могут даже вредить самому человеку, его комфорту, но выражают более высокие идеалы.

Во всех подобного рода примерах мы видим идею некоторой иерархии бытия, выделения более высокого и более низкого типов существования, что вновь заставляет обратиться к идее субъектной симметрии и инвариантности. Более высокое существование выражает более инвариантные принципы субъект-бытия. Но как же быть с приведёнными выше примерами, где инвариантность не вполне оказалась связанной с нравственным значением действия?

Возможно, мы рассматривали не очень существенную инвариантность. Но какая же в этом случае оказывается более существенной для этических определений?

Если ранее мы рассматривали инвариантность действия по объёму варьирования его свободных детерминант, то в приведённых выше примерах нравственных действий (помощь слабым, честность и т. д.) мы видим несколько иной тип субъектной инвариантности. Это скорее та симметрия, которая связана с оценкой богатства и сложности субъектных состояний. Например, формы жизни человека мы считаем более развитыми, чем у животных. Здесь вновь можно использовать язык инвариантности и симметрии, говоря о существовании той или иной формы жизни как не-

которого *многоединства*, которое может обнимать собою 1) разное число своих аспектов (полярностей), 2) каждая полярность может быть более или менее развита, 3) вся их система интегрирована. Это случай своего рода *многоединой инвариантности*, т. е. инвариантности как некоего многоединства, включающего в качестве своих аспектов множество более частных форм бытия.

Я употребляю здесь термин «многоединство» для обозначения любой *дифференцированной целостности*, в которой есть свои элементы и части («многое»), и все они охвачены некоторым единством.

Можно предполагать, что многоединство обладает не только качеством, но и количеством, выражаясь в некоторой *мере многоединства*<sup>10</sup>. В простейшем случае его можно представлять как множество элементов  $\{X_1, \dots, X_n\}$ , каждый из которых выражает степени и формы единого целого  $Y$ . Мера многоединства может быть определена как пересечение  $X_1 \cap \dots \cap X_n$  всех его элементов. Развитие многоединства начинается с максимальной несоизмеримости элементов, когда их пересечение равно нулю, завершается достижением всеми элементами состояния целого  $Y$ .

В общем случае многоединства могут быть самых разных видов: атомов в молекулах, клеток в организме, людей в обществе, ментальных состояний во внутреннем мире и т. д. В связи с этикой особенно важны *субъектные многоединства* – многоединства на субъектных состояниях (людях, действиях, формах сознания, общества и т. д.).

Каждое действие, совершаемое человеком, так или иначе влияет на то или иное существующее субъектное многоединство, либо усиливая его, либо нет. Например, подавление инстинктов умеряет в человеке его животное начало и освобождает место для человеческих форм жизни, которые выступают как более глубокие и развитые субъектные многоединства. Из жизни по инстинкту человек переходит к жизни по разуму, имея возможность строить своё поведение, исходя из идей и принципов. Каждая идея выступает как образ бесконечной инвариантности, которая объемлет в себе бесконечность своих частных случаев (например, идея милосердия представляет то, что есть во всех частных случаях проявления милосердия). С приобретением жизненного опыта идея способна развиваться от состояния абстрактной к состоянию конкретной универсальности, выражая более глубокое и обширное многоединство<sup>11</sup>.

Можно предполагать, что именно влияние на субъектные многоединства лежит в основании нравственных определений действий. Если действие приводит к усилению существующего субъектного многоединства, оно может быть оценено как нравственно положительное, если уменьшает – как нравственно негативное.

Можно предположить, что влияние на состояние субъектного многоединства – это и есть новый нравственный примитив (первичный концепт<sup>12</sup>), который всегда предполагается релевантным в определении нравственных значений любых принципов или норм, и только согласование с ним делает их нравственно значимыми. Участие в усилении субъектного многоединства придаёт нормам положительное нравственное определение. Наоборот, отклонение тех же принципов и норм от этой тенденции приводит к потере ими своего нравственного определения. Возможность более количественного выражения меры субъектного многоединства и вытекающей отсюда количественной оценки того или иного действия может лежать в основании более операциональных определений интегральной ценностной функции в рамках квантитативной этики.

Вернёмся с этой точки зрения к рассмотренным ранее примерам действий, нравственных ситуаций и их оценки в терминах симметрии по свободным детерминантам.

Если теперь посмотреть на характер эгоистических действий, например, на воровство  $D(A, B)$ , где  $A$  – вор,  $B$  – жертва воровства, то, как мы видели, в объём инвариантности этого действия входят только варианты действия  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ , т. е. данные только с точки зрения вора.

Чтобы связать между собою инвариантность по свободным детерминантам и инвариантность многоединства, я предположу следующий принцип универсализации объёма: каждое действие тяготеет к универсализации своего типа рациональности, что выражается в стремлении объёма варьирования действия к его объёму инвариантности.

На примере воровства и других эгоистических действий этот принцип выражается в том, что культивирование их как закона социума приведёт к тому, что объём варьирования начнет приближаться к объёму инвариантности таких действий, и поскольку последний содержит только субъектные позиции «для себя» вида



$A \downarrow A$  и  $B \downarrow A$ , т. е. данные только с точки зрения субъекта действия  $A$ , то содержательно мы получим стремление к *атомизации социума*, когда каждый субъект начнёт все более избирать позиции «для себя», смотря на всё только со своей точки зрения. Такое состояние социума в свою очередь можно выразить как *распад многоединства*, когда целое разваливается на отдельные, изолированные в себе элементы.

Так соединяются между собою два вида инвариантности – инвариантность по свободным детерминантам одновременно указывает на структуру социального многоединства, которая кодируется объёмом инвариантности.

И хотя воровство и другие эгоистические действия могут иметь ненулевую меру инвариантности  $1/n$  при расчёте инвариантности по свободным детерминантам, но в качестве активности, влияющей на многоединство общества, такие действия выступают как нравственно негативные, нацеленные на атомизацию социальной структуры.

Если применить принцип универсализации объёма к альтруистическим действиям, то здесь мы получим симметричный результат: поскольку в объём инвариантности в этом случае входят субъектные позиции «для другого», то социальная структура при этом устремляется к некоторому *недифференцированному единству*, где каждый живёт для другого, теряя собственную индивидуальность. В таком очищенном виде альтруизм оказывается ничем не лучше эгоизма, приводя к существенному снижению социального многоединства. Так объясняется найденное выше равенство мер инвариантности для эгоизма и альтруизма.

Но почему же альтруизм рассматривают обычно как выражение нравственного поведения?

Можно предполагать, что исходным состоянием социума, выражающим его крайнюю неразвитость, выступает как раз атомизированная социальная структура (гоббсовская «война всех против всех»), и *только на этом первичном фоне эгоизма альтруизм начинает приобретать нравственное звучание*. В этом случае альтруистическая схема рациональности выступает не столько как переход от аутобытия эгоизма к гетеробытию альтруизма, сколько как *восполнение* эгоистического момента альтруистическим в составе более полной деятельностной стратегии – единства бытия для себя



и бытия для другого. В качестве такого единства должно было бы выступить некоторое действие  $D(A, B)$ , которое бы оценивалось как положительное во всех своих вариантах, данное и с точки зрения субъекта  $A$ , и с точки зрения объекта действия  $B$ . Более того, ещё более идеальным должно было бы быть такое действие  $D(A, B)$ , которое продолжало бы получать локальную положительную оценку и в своём варианте  $D(A \downarrow C, B \downarrow C)$  для любого стороннего субъекта  $C$ . Для такого предельно позитивного действия объём инвариантности с самого начала совпадает с объёмом варьирования, его мера инвариантности максимальна:  $I(D)=1$ , и такое действие при своей универсализации устремляет социальную структуру к наиболее развитому состоянию социального многоединства. По-видимому, нечто подобное ставит себе целью система формальной этики, пытаясь выражать наиболее универсальные законы: вспомним хотя бы тот же пример с кантовским категорическим императивом и понятием автономной воли.

Также интересно с этой точки зрения обратиться к анализу золотого правила этики. Призыв «не поступать в отношении к другим так, как не хотел бы, чтобы другие поступали в отношении тебя самого» явно апеллирует к возможностям варьирования действия по субъекту и объекту и по лицевым позициям. Именно, если дано действие  $D(A, B)$  и субъект  $A$  пытается оценить его, используя золотое правило, то, во-первых, он должен перевернуть его, сделав субъекта объектом и наоборот, т. е. перейти к схеме действия  $D(B, A)$  и, во-вторых, рассмотреть его со своей точки зрения, т. е. как вариант  $D(B \downarrow A, A \downarrow A)$ . Если в этом случае будет обнаружена отрицательная ценность, то субъект  $A$  не должен совершать действие и в его первоначальном варианте  $D(A, B)$ , даже если с его собственной точки зрения оно оказывается положительным. Здесь мы видим явную установку на отбор более симметричных действий, которые были бы положительными не только в первичной позиции  $D(A \downarrow A, B \downarrow A)$ , но и продолжали бы сохранять свою позитивность и в более гетероцептивных<sup>13</sup> позициях вида  $D(B \downarrow A, A \downarrow A)$ . В такого рода тренировках переворачивания структуры действия субъект учится большей субъектной инвариантности, которая окажется соответствующей и более сильному социальному многоединству.

Наконец, как же на фоне выделенных видов инвариантности выглядит проблема конфликта моральных принципов и обязательств?

Когда оказывается, что некоторый принцип обладает нравственным значением только в некоторых ограниченных условиях (например, в ситуации *prima facie*), то это лишь означает, что этот принцип не безусловно нравственный, т. е., если исходить из приведённого выше понимания нравственного смысла, он лишь в ряде случаев направляется к усилению и развитию субъектного многоединства. В других случаях тот же принцип может снижать масштаб и глубину последнего. Например, для одного больного сообщение врачом страшной правды о его болезни укрепит дух и заставит жить более глубоко и качественно, а для другого эта информация приведёт к разрушению личности и потере смысла жизни. И если мы опираемся не на существенный признак нравственности, но лишь на условные его проявления, то с неизбежностью обрекаем себя на ситуацию абстрактной универсальности.

По-видимому, подобная же ситуация часто возникает и в биоэтических проблемах, например, в той же проблеме аборта и оценке статуса человеческого эмбриона. Будет ли проведение аборта положительным или отрицательным нравственным действием, во многом будет зависеть не только от уже рассмотренных выше факторов, но и вообще от знания определений структуры и динамики релевантного для данного случая субъектного многоединства, в частности, знания того, является ли эмбрион в том или ином виде человеческой личностью, что может с нею происходить в её номинальных определениях после совершения аборта и будет ли это тем или иным образом сказываться на состоянии субъектного многоединства матери. Перенос центра внимания с области условно-нравственных норм на нравственно-релевантный вопрос о характере конкретного субъектного многоединства впервые, как представляется, позволит сделать существенный шаг в построении конкретной универсальности в области гуманитарного, в частности (био)этического, знания.

Итак, подводя определённый итог нашему исследованию, можно вновь вернуться к заявленным вначале декларациям и полученным первоначальным результатам.

В естественных науках присутствует конкретная универсальность, в то время как в (био)этике и других видах гуманитарного знания её до сих пор не существует.

Отсутствие конкретной универсальности в гуманитарной области можно связать, с одной стороны, с отсутствием идеи переменной и, с другой стороны, с использованием несущественных переменных и основанных на них моделей.

Пытаясь двигаться к использованию в гуманитарном знании и (био)этике концепта переменной и существенных моделей, следует искать в этой сфере принципиально иные примитивы, которые лежат в иной смысловой плоскости и позволяют финитизировать дурную бесконечность абстрактно-универсальных построений.

В статье выдвинута гипотеза, что таким принципиально новым примитивом гуманитарного знания должна выступать идея *субъектной инвариантности (симметрии)*. Сделаны попытки рассмотреть два вида такой инвариантности – основанной на варьировании свободных детерминант действия и предполагающей структуру субъектного многоединства.

Выдвинут принцип координации этих двух видов инвариантности, выражающийся в универсализации объёма инвариантности действия. Исследованы различные как общеэтические, так и биоэтические примеры с этой точки зрения.

Сформулирована идея главенства второго вида инвариантности как субъектного многоединства. Он предлагается в качестве принципиально нового примитива построения гуманитарного знания. Нравственные определения действия предполагаются существенными только в связи с влиянием на состояние и меру субъектного многоединства.

Прежний этап развития этического знания, в основе которого лежат частные нормы и принципы (*принципиализм* в широком смысле) предполагается связанным с теми или иными условными образами содержательно-безусловного нравственного примитива.

### Примечания

- <sup>1</sup> Моисеев В.И. Интервальный подход и гуманитарная экспертиза // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4 / Отв. Ред. Ф.Г.Майленова. М., 2010. С. 153–172.
- <sup>2</sup> Например, начали различать свободные и связанные кванторами переменные и при правильной подстановке стали требовать, чтобы первые не оказались связанными после подстановки – не произошло так называемой *коллизии переменных*.

- <sup>3</sup> Некоторые размышления по поводу иных видов конкретной универсальности, чем переменная, можно найти в моей статье «Логика всеединства Сергея Гессена» *Философская и правовая мысль*. Вып. 4. Саратов–СПб., 2002. С. 302–319.
- <sup>4</sup> См. напр.: *Михайлова Е.П., Бартко А.Н.* Биомедицинская этика: теории, принципы и проблемы. Ч. 1: Теории и принципы биомедицинской этики. М., 1995. С. 151–155.
- <sup>5</sup> *Лефевр В.А.* Алгебра совести / Пер. с англ. М., 2003.
- <sup>6</sup> См.: *Моисеев В.И.* Интервальный подход и гуманитарная экспертиза. С. 153–172; *Моисеев В.И., Плюшто П.А.* Биомедицинская этика: учебное пособие. СПб., 2011; *Моисеев В.И.* Антином должного-сущего («до-сущего») // *Философские проблемы биологии и медицины*. Вып. 5: Нормативное и дескриптивное. М., 2011. С. 5–8; *Моисеев В.И.* Транснаучные измерения биоэтики // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 5 / Отв. ред. Ф.Г.Майленова. М., 2011. С. 87–107.
- <sup>7</sup> *Нравственностный* – нравственный или безнравственный (по аналогии с *истинностным* – истинным или ложным).
- <sup>8</sup> *Моисеев В.И.* Транснаучные измерения биоэтики. С. 87–107.
- <sup>9</sup> *Моисеев В.И.* Философия: Учебник для студентов мед. специальностей. СПб., 2011.
- <sup>10</sup> Подробнее о мере многоединства в рамках т. н. полярной логики см.: *Моисеев В.И.* Логика открытого синтеза: В 2 т. Т. 1: Структура. Природа. Душа. Кн. 1. СПб., 2010. С. 644–690.
- <sup>11</sup> Таким образом, тема конкретной универсальности – это частный случай того же многоединства, а именно двуединства общего и частного.
- <sup>12</sup> Своего рода аналог кеплеровского эллипса в этике, которым можно заменить нормативную бесконечность старой «эпициклической» этики.
- <sup>13</sup> *Гетероцепция* – данность начала в чужой рецептивной позиции, с точки зрения другого ( $A \downarrow B$ , где  $A \neq B$ ). Наоборот, *гомоцепция* – данность начала в собственной рецептивной позиции, со своей точки зрения (как  $A \downarrow A$ ).