

УДК 17.011:17.022.1:167.7

С. В. Пустовіт, д-р філос. наук, проф.

ГЛОБАЛЬНА БІОЕТИКА В. Р. ПОТТЕРА: ЕТАПИ СТАНОВЛЕННЯ

Одеський національний медичний університет, Одеса, Україна

УДК 17.011:17.022.1:167.7

С. В. Пустовіт

ГЛОБАЛЬНА БІОЕТИКА В. Р. ПОТТЕРА: ЕТАПИ СТАНОВЛЕННЯ

Одеський національний медичний університет, Одеса, Україна

У статті аналізуються основні ідеї поттерівської концепції глобальної біоетики. На початку 1970 років американський учений В. Р. Поттер пропонує термін «біоетика» для нової етики виживання людства, що спрямована на поєднання біологічних фактів і загальнолюдських цінностей, збереження індивідуального здоров'я та довкілля. У 1980 роках Поттер розширює біоетику до глобальної біоетики як всеохоплюючої та всеосяжної, мета якої — прийнятне виживання людства, регуляція та контроль за втручанням людини у сферу різноманітних проявів життя. У 1990 роках поттерівська концепція набуває «глибинного» виміру. Завдання глибинної та глобальної біоетики полягає в розробці моделі повсякденного життя сучасної людини, прийнятної для демократичних суспільств і сумісної з концепцією сталого розвитку.

Ключові слова: концепція біоетики, глобальна біоетика, глибинна біоетика, цінності, виживання.

UDC 17.011:17.022.1:167.7

S. V. Pustovit

V. R. POTTER'S GLOBAL BIOETHICS: STAGES OF DEVELOPMENT

The Odessa National Medical University, Odessa, Ukraine

The paper analyzes V. R. Potter's main ideas of global bioethics. In the early 1970s the American scientist V. R. Potter proposes the term "bioethics" for a new ethics of survival, aimed to join biological facts and human values, preservation of individual health and environment. In 1980 Potter expands bioethics to global bioethics, a complete and comprehensive ethics, directed to acceptable human survival, the regulation and control of human intervention in the field of life. In the 1990s Potter's conception becomes "deep bioethics" conception. The aim of deep and global bioethics is to develop a model of modern man everyday life acceptable to democratic societies and compatible with the concept of sustainable development.

Key words: concept of bioethics, global bioethics, deep bioethics, values, survival.

Наприкінці 1960 і початку 1970 років американський біолог В. Р. Поттер пропонує концепцію *біоетики* й етики виживання людства і закликає до прийняття відповідальних рішень у сферах охорони здоров'я людини та збереження природного середовища [1]. Біоетика сприймається Поттером як «міст у майбутнє», що з'єднує об'єктивні наукові знання і загальнолюдські цінності, природничі та гуманітарні науки, теорію і практику, знання і мудрість. Поступово вчений приходить до ідеї *глобальної та глибинної біоетики*. Його ідеї започатковують новий міждисциплінарний напрям теорії та практики, створюють необхідні метаетичні й світоглядні передумови для артикуляції принципів біоетики, теоретичний і методологічний ґрунт для її практичної реалізації, сприяють формуванню нової соціальної інституції та біоетичної експертизи наукових проєктів і досліджень.

У 1970 р. у статті «Біоетика — наука виживання» В. Р. Поттер пропонує термін «біоетика» для назви нового комплексного міждисциплінарного знання, мета якого — виживання людства [1]. У наступному році виходить його фундаментальна монографія «Біоетика — міст у майбутнє», у якій визначаються основні положення, предмет, мета і завдання біоетики [2]. В основі поттерівської концепції — виживання людської цивілізації, яке неможливе без нового міждисциплінарного підходу до оцінки науки та технологій, який має інтегрувати роз'єднані наукові світи, насамперед, природничо-науковий і гуманітарний.

Етичні цінності не мають розглядатися поза біологічними фактами, вважає Поттер, людина великою мірою є залежною від вітальних біологічних потреб, вона дуже вразлива у світі «інженерів, технологів і політиків», які забули просту істину: «якщо рослини висохнуть і загинуть, а

тварини не зможуть розмножуватися, то й людина незабаром занедужає і помре, не зможе продовжувати свій рід» [2, с. 9]. Учений вважає, що людство відчуває гостру потребу в «етиці Землі, етиці живої природи, популяційній етиці, етиці споживання, урбаністичній етиці, інтернаціональній етиці, геріатричній етиці тощо. Проблеми, які ними розглядаються, закликають до дій, заснованих на знанні цінностей і біологічних фактів» [2, с. 5]. Усі ці етики, наголошує він, включають біоетику, яка пропонує деякий архетип, схему, систему фундаментальних етичних принципів і цінностей, виконуючи функції метаетики для інтеграції численних предметних галузей.

Поттер, як і багато його сучасників, констатує, що політичні та соціальні рішення у ХХ ст. часто-густо приймалися без урахування не тільки філософських, але й біологічних знань (знань у галузі біології, медицини, екології). Рішення, прийняті людством на основі винятково наукового обґрунтування, були короткостроковими і практично не враховували інтереси та потреби майбутніх поколінь. Для виходу з кризи людство має відродити втрачений голістичний погляд на світ природи і суспільства. Йому терміново необхідна нова мудрість, яка має стати «знанням про те, як використовувати вже існуюче знання»: «Метою біоетики — науки виживання — повинне стати покращання якості життя індивіда і суспільства в цілому, вона повинна запропонувати відповідні моделі способу життя людей у соціумі, сприяти формуванню нової суспільної політики. Ця наука має будуватися на міждисциплінарному підході: включати в сферу свого розгляду найбільш істотні елементи біології, а також соціальних і гуманітарних наук, серед яких особливе значення належить філософії, що розуміється як “любов до мудрості”» [2, с. 5].

Уявлення про те, як боротися з «небезпечним знанням», указує Поттер, традиційно віддзеркалюють сциєнтистську позицію про необхідність постійного приросту знань і міжнародну кооперацію науковців. Щоб розірвати хибне коло, коли нові знання породжують нові небезпеки, варто розділити такі поняття, як безпека і передбачуваність. *Небезпека* нових знань виникає у процесі їх застосування і може бути усуненою за допомогою більш точних наукових прогнозів, тимчасом як *передбачуваність* має тотальний вимір і пов’язана з певним способом мислення, раціоналізацією теорії та практики, а також бездіяльністю, відсутністю будь-яких особливих кроків для зміни ситуації. Основою передбачуваності є фактор *випадковості*, важливий момент не тільки біологічної, але й культурної еволюції.

Поєднання порядку та випадковості відбувається щодня в житті кожної людини, яка створює свій спосіб життя, свій власний порядок і правила, через унікальність кожної людської особистості, що є дуже цінним для виду в цілому. Завдяки

індивідуально набутих звичкам, людський рід добре адаптується до навколишнього середовища. Однак такі ж самі закономірності властиві й різним видам колективної діяльності людини, суспільству й універсуму. Універсум може існувати тільки як чергування, повторюваність випадковості та впорядкованості (порядку й безладу). У цілому, людська поведінка характеризується впорядкованим безладдям, необхідним для еволюції культури [2, с. 112].

Ефективними механізмами розв’язання складних глобальних проблем людства, небезпечних і непередбачуваних наслідків глобальних технологій, є публічне обговорення етичних проблем науки та технологій і біоетична експертиза наукових проектів (від дизайну до кінцевих результатів). Поттер пропонує створити спеціальний орган, особливу соціальну інституцію для цих цілей — *міждисциплінарну Раду з питань майбутнього*: «Я пропоную створити організацію, яка б мала справу з передбаченням можливих наслідків, які виникають у результаті практичного застосування нових знань. Ця організація повинна бути неполітичною, міждисциплінарною і складатися “не з сторонніх”, а з зацікавлених людей, що представляють собою різні об’єднання, організації та установи в сфері природничих і гуманітарних наук» [2, с. 88]. Така рада, створена для розгляду наслідків головних дослідницьких програм і розробки необхідних рекомендацій відповідно до національних потреб, може стати четвертою гілкою влади (поряд із законодавчою, виконавчою і судовою). Її метою стане розробка пропозицій і рекомендацій для законодавчих органів та уряду, допомога у формуванні політики держави і суспільства щодо новітніх технологій. Біоетичний погляд на світ припускає залучення до «короткострокових планів» людства також і «довгострокові ідеї та цілі», серед яких: доступність освіти, моральне вдосконалення людини, покращання якості індивідуального життя, збереження і розвиток навколишнього середовища й власне людської природи, вдосконалення комунікації між людьми у розв’язанні глобальних проблем людства. Розвиваючи ідеї Просвітництва, зокрема політичної філософії Т. Джефферсона, Поттер робить висновок про необхідність якнайширшої доступності для населення природничо-наукових і гуманітарних знань для забезпечення можливості робити вільний вибір життєво важливих цілей. Однак природничі та гуманітарні науки не відображають усього спектра людських цінностей, бо «за бортом» залишається ще достатньо велика частина людської культури, що має ненаукове походження, наприклад, релігія.

У працях Поттера червоною ниткою проходить тема діалогу науки та релігії. Так, у книзі «Біоетика — міст у майбутнє» він присвячує цілий розділ аналізу поглядів П. Тейяра де Шардена — теолога-еволюціоніста, який прагнув синтезува-

ти науку і християнський гуманізм. «Тейяр де Шарден зміг реалізувати нашу загальну мету, — пише Поттер, — з'єднати біологічне знання і традиційні людські цінності таким чином, щоб на цій основі прагнути до усвідомленого майбутнього людства» [2, с. 36]. Ідеї пантеїзму П. Тейяр де Шарден протиставляє ідеї диференційованої єдності та системи духовних монад. Людський індивід — це частина цілого, тому його постійно спонукає внутрішня невідома сила до творчого єднання з такими ж, як і він, індивідами. Разом із тим як частина загального універсуму кожна окрема свідомість не втрачає своєї індивідуальності, а, навпаки, за допомогою конвергенції й універсалізації звеличується до Точки Омега, яка є вершиною духовної та моральної досконалості як людства, так і кожного окремого індивіда.

Загальною для Поттера і Тейяра де Шардена є віра у поступальне розгортання культурної еволюції. Людина — єдина істота, яка може знати її напрямок і мету. Шляхом поєднання християнської віри і наукового гуманізму вона може (і повинна) зробити моральний вибір на користь кращого майбутнього [3].

На погляди Поттера вплинули також ідеї інших учених (О. Леопольд, Ф. Г. Добжанський, К. Ваддінгтон).

У 40-х роках ХХ ст. американський природоохоронник О. Леопольд висуває концепцію *етики Землі*, дія якої поширюється не тільки на окремих представників природи, але й на всі біологічні види й екологічні співтовариства, включаючи людське суспільство [4]. На думку Поттера, О. Леопольд став «першим біоетиком», що об'єднав поняття *Земля і етика* [5].

Леопольд вважав, що етика Землі покликана затвердити право на існування в природних умовах усього того, що становить екосистему, а також змінити роль людини у біосфері, перетворивши її із завойовника природи у *рядового члена, громадянина біотичного* (від англ. *biota* — флора і фауна даного регіону) *співтовариства (biotic community)* [4, с. 178]. Етика Землі Леопольда, заснована на ідеях правового екосистемного голізму, стає закономірним продовженням американської традиції захисту природи. Вона акцентує увагу на цінності дикої природи, рівності та свободі всіх членів біотичного співтовариства, важливості дотримання прав на існування кожного біологічного виду, незалежно від його економічної цінності або корисності для людства.

Вплив генетика Ф. Г. Добжанського на американську науку й інтелектуальне життя досить значущий, тому що його погляди не обмежувалися тільки генетикою. Вони включали дослідження більш глобальних проблем науки як соціального інституту, існування людини та людства. У середині 50-х років він дійшов висновку про те, що: 1) жоден біологічний закон не дає надійних гарантій того, що людський рід буде існувати і

процвітати; 2) людство — єдиний продукт еволюції, який продовжує еволюціонувати; 3) мета колективної людської мудрості — запропонувати програму для подальшого «еволюційного розвитку» людства¹.

Саме знайомство Поттера з роботами Добжанського пояснює факт співзвучності його поглядів ідеям ноосферної єдності В. І. Вернадського: «Я переконаний, що людські душі є продуктом культури, а культурна еволюція — частково аналогом біологічної еволюції. Роль однієї-єдиної ідеї в концепції культурної еволюції може бути аналогічною ролі молекули ДНК у біологічній еволюції. Розум людини знаходить спільну мову з науковим *гуманізмом*, поєднується з ним подібно тому, “як колись гени людини були об'єднані в загальний генофонд людського роду”» [2, с. 45].

Ідеї Поттера багато в чому близькі ідеям В. І. Вернадського: людство ввійшло в якісно нову стадію свого розвитку (ноосферу, за В. І. Вернадським), у якій перестають працювати класичні закони біологічної еволюції та набувають чинності ноосферні закони контролю і саморегуляції, основними компонентами яких є людська культура і наукова думка. Проте, на відміну від В. І. Вернадського і Ф. Г. Добжанського, які зосередили свої зусилля на природничо-наукових доказах існування «наукової думки як планетарного явища», Поттер, визнаючи величезну роль природничо-наукових відкриттів у еволюції біосфери та ноосфери, звертається «по допомогу» до гуманітарного знання, до етичних механізмів і принципів. Він одним з перших побачив універсальну рушійну силу ноосферної еволюції у синтезі науки та філософії.

Термін «біоетика», на думку дослідників спадщини Поттера, був запропонований ним під впливом К. Ваддінгтона — відомого шотландського ембріолога та зоолога, який вважав, що кожне нове покоління людства потребує не етики як теорії або особливого роду філософського дискурсу, а «біологічної мудрості», що визначала б його вибір серед різних етичних правил. Він вважав, що сам по собі процес пошуку мудрості також є етичним.

Концепція біоетики як «біологічної мудрості» у наступних роботах Поттера поступово трансформується в концепцію *глобальної біоетики*. Так, наприкінці 1980 років В. Р. Поттер пропонує повернути «біоетику на 180 градусів» [5]. Він розробляє концепцію глобальної біоетики як всеохоплюючої та всеосяжної етики, мета якої — *прийнятне виживання (acceptable survival)* людст-

¹ Див.: Dobzhansky T. *Evolution, Genetics, & Man* / T. Dobzhansky. — New York : Wiley&Sons, 1955; Dobzhansky T. *Mankind Evolving* / T. Dobzhansky. — Connecticut : Yale University Press, New Haven, 1962; Dobzhansky T. *The Biology of Ultimate Concern* / T. Dobzhansky. — New York : New American Library, 1967 та інші праці.

ва [5–8]. Прийнятне виживання — це не тільки біологічне виживання, але й соціальна стабільність, сталий розвиток суспільства (*sustainable society*), збереження здорової екосистеми (*healthy ecosystem*). В основі поттерівської глобальної біоетики — концепція індивідуального здоров'я й екоцентрична етика Землі О. Леопольда.

Поттер вводить термін *глобальна біоетика* не тільки для того, щоб уникнути плутанини (тому що біоетика в США стала синонімом медичної етики). Він намагається підкреслити її тотальний, всеохоплюючий характер і одночасно закликає вчених звернути увагу на глобальні завдання, що стоять перед етикою; на те, що біоетика не повинна обмежуватися сферою людських стосунків, її варто поширити на всю біосферу як ціле з метою регуляції та контролю за втручанням людини в сферу *різноманітних проявів життя*.

Глобальна біоетика повинна об'єднати дві етики: медичну й екологічну (рис. 1). «Зрозуміло, — вказує В. Р. Поттер, — що біоетика повинна будуватися на міждисциплінарній та мультидисциплінарній основі. Я пропоную дві галузі, інтереси яких, здавалося б, різні, але які потребують одна одну: медична і екологічна біоетика» [5, с. 74].

З одного боку, медична й екологічна етики можуть виступати як самостійні сфери теорії та практики; з другого — як такі, що доповнюють одна одну. Вони не перетинаються в тому розумінні, що перша зацікавлена переважно у короткострокових рішеннях: забезпеченні свободи вибору індивідів у питаннях покращання якості їхнього здоров'я, тимчасом як друга переслідує довгострокові цілі, її інтерес у збереженні екосистеми для тривалого існування людського роду.

Тим же часом у складі глобальної біоетики медична й екологічна етики набувають нових якостей, формується загальна сфера проблематики і, відповідно, нові методологічні підходи та механізми рішення.

На думку Поттера, їх починає об'єднувати принципово інший погляд на звичайні речі. Виявляється, що головна мета медичної етики (здоров'я та якість життя людини) не може бути досягнута без урахування екологічних факторів, різноманітних впливів навколишнього середовища. Водночас стає очевидним, що екологічно важливі питання можуть вирішуватися за допомогою біомедичних технологій. Таким чином, існують однозначні паралелі між захистом людського здоров'я та захистом екосистеми. Наприклад, контроль за вирощуванням і використанням генетично модифікованих сільськогосподарських видів має не тільки екологічні цілі, але й медичні — він спрямований на зменшення ризику несприятливого впливу на здоров'я людини продуктів харчування, які містять генетично модифіковані організми. Іншим прикладом може бути обмеження експонентного зростання людської по-

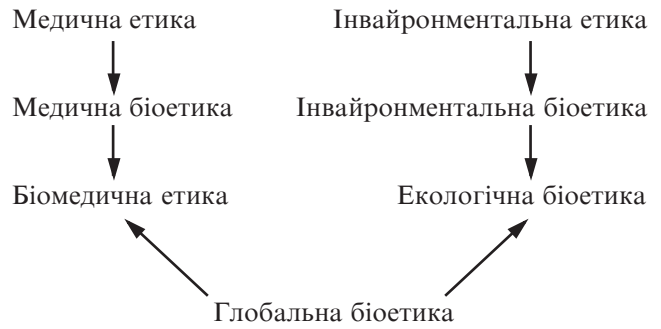


Рис. 1. Становлення глобальної біоетики

пуляції із застосуванням медичних технологій, які регулюють репродукцію людини за допомогою протизаплідних засобів [5, с. 2].

Мета глобальної біоетики — *прийнятне* виживання. Його небажаними альтернативами можуть бути: *елементарне (mere)*, *мінімальне (miserable)*, *ідеалістичне (idealistic)*, *безвідповідальне (irresponsible)* виживання. Прийнятність характеризує якісну новизну запропонованої Поттером концепції, яка, долаючи однобічність вищевказаних підходів, пропонує голістичний погляд і змістовну оцінку життєдіяльності людини як істоти не тільки живої та розумної, а й відповідальної за реалізацію різноманітних планів буття. Це не просте виживання людини як біологічного виду, що страждає від нескінченних хвороб, голоду, непорядкованості та бідності. Це, насамперед, така форма її буття, що припускає створення умов не тільки для забезпечення елементарної життєдіяльності (наявність їжі, житла), але й морального, духовного розвитку особистості. Сучасна людина відчуває потребу у бібліотеках, лікарнях, засобах комунікації, ідеалах і цінностях релігії та інших досягнень науки й культури [5, с. 48].

Іншими словами, прийнятне виживання — це виживання на рівні, гідному прагнень та інтелектуального потенціалу сучасної людини, яка відчуває свій нерозривний зв'язок з навколишнім світом, природою, що має для неї не лише інструментальну, але й духовну цінність. Для досягнення та збереження гідного рівня життєдіяльності люди повинні не лише усвідомити небезпеку глобальної екологічної катастрофи і перенаселення планети, але й взяти на себе зобов'язання щодо зміни свого способу життя, думок, покращання якості свого здоров'я, виховання молодого покоління, розвитку економіки та політики, реалізації всього того, що відповідає цілям глобальної біоетики.

Як бачимо, у своїй концепції В. Р. Поттер прагне гармонізувати відношення антропоцентризму й екоцентризму. Але на відміну від еколога О. Леопольда, природа розглядається ним більш змістовно: не тільки як *біота* (сукупність форм живого на певній території), біологічне співтовариство, куди входить і людина як її рівноправний член, але і як власне людська «друга» природа,

якій також, як і «першій природі», загрожує небезпека. І разом з тим він не протиставляє людське природному; навпаки, у його концепції розуміння біологічних фактів і біологічної природи людини стає необхідною частиною культури та прийняттого виживання. Численні біологічні факти, дані фізіології, біохімії, екології, еволюційної теорії, генетики вказують на міцний зв'язок людини з природою та життям планети Земля. Однак прогрес людства та культурна еволюція не є безумовними — для них необхідні постійні моральні зусилля. Заклик глобальної біоетики можна виразити словами Г. Йонаса: «Дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтримкою дійсно людського життя на Землі» [9, с. 58].

Глобальна біоетика — це *реалістична* етика, здатна «дивитися в очі біологічним фактам». «Головне, що нам необхідно, — вказує Поттер, — це не консерватизм або лібералізм, а реалізм поглядів на природу людини та того світу, у якому ми живемо» [2, с. 89]. Так само як І. Кант, Поттер вважає, що *мудрість більшою мірою міститься в способі дій, ніж у знанні*, а роль останнього полягає в обґрунтуванні приписів моралі. «Мудрість» біоетики полягає в тому, що вона уникає чистої, відірваної від життя, умоглядності, вона прагне стати «порадником», запропонувати етичні норми для регуляції всіх сфер діяльності людини [2, с. 198].

Глобальна біоетика Поттера будується на об'єднанні *прав і відповідальності*, на з'єднанні маскулінного і фемінного образів світу [5, с. 90]. Поттер високо оцінив внесок у біоетику психолога К. Гілліган, яка показала, що жінки не схожі на чоловіків у моральній поведінці. Вони *інші*, бо їм властивий *інший*, відмінний від чоловічого, тип світосприйняття, який має, значною мірою, контекстуальний і наративний характер, на відміну від формального й абстрактного «маскулінного» типу світосприйняття [10].

У сучасному суспільстві мачо-моральність, мораль чоловічої автономії та суперництва, мораль домінування сили над слабкістю, чоловіка над жінкою, людини над природою, залишається бар'єром для реалізації багатьох ідей глобальної біоетики. І якщо «чоловічий голос» — це голос привілейованої у соціальному відношенні статі, голос на захист своїх соціальних *прав і свобод*, то «жіночий голос» — це голос «*відповідальності та турботи* про оточуючих». Жінка формує й оцінює себе як особистість у контексті людських взаємовідносин, виходячи зі своєї здатності допомагати іншим. Отже, їй властива особлива, відмінна від чоловічої, *інша* «моральна мова». Їй притаманна зосередженість на наративах, контекстах і щирих взаєминах, а не на пов'язаності моральними принципами, що є проявом ієрархічних соціальних порядків.

Сьогодні жінки просуються на все більш високі рівні в соціальній ієрархії й у такий спосіб

отримують усе більше можливостей впливати на управління виробництвом товарів, послуг, моральних і духовних цінностей, більше шансів «бути почутими», віддаючи «свій голос» на захист вразливих, слабких, соціально неадаптованих, на захист об'єктів природного світу. Жінки, що дістали право розпоряджатися власним тілом і репродуктивними функціями, можуть своїми рішеннями сприяти зміцненню індивідуальної відповідальності за демографічні процеси та збереження здорової екосистеми. Тому досягнення головних пріоритетів глобальної біоетики — здоров'я людини, збереження екосистем й обмеження приросту населення неможливо, зокрема, без гарантій забезпечення прав жінки.

Глобальна біоетика народжується з тривоги та критичної стурбованості, пов'язаних з безпрецедентним науково-технологічним прогресом. Вона, у першу чергу, виконує функції *етики застереження*, тому що в її основі лежить страх людини перед потворним, втратою власної подоби, руйнуванням самих основ життя. Її основне завдання — контроль за використанням знань, тим джином, якого зростило та звільнило природознавство ХХ ст. Почуття остраху сприяє переоцінці наявних цінностей, а іманентна відповідальність індивіда за майбутнє робить це почуття джерелом повинності, моральним актом [11].

Чимало американських учених — біологів і екологів, таких як Дж. Платт, Р. Карсон, Л. Мумфорд, Є. Одум, П. Ерліх, Б. Каллікот та ін., подібно Поттеру, у своїх працях розробляли ідеї етики виживання людства і збереження навколишнього середовища. Однак, на відміну від них, Поттер не розглядав природу як ноумен, який має внутрішню цінність безвідносно до цілей розвитку людської цивілізації. Критикуючи погляди одного з них — Б. Каллікота [12] та його ідею метафізичної внутрішньої цінності природи, він пише: «Питання не в тому, чи володіють прерії Айови внутрішньою цінністю, а в тому, що дає ця віра для тривалої стійкості та стійкого сільськогосподарства» [12, с. 24].

Наприкінці 1990 років Поттер, окрилений дослідженнями «глибинних екологів» [13], розширює концепцію глобальної біоетики, включаючи в неї ідеї глибинної екоетики [8, с. 9]. Він виявляє, що їхні ідеї досить близькі його власним. «Спроба, здійснена авторами, — наголошує він, — прекрасне доповнення до існуючого сьогодні намагання розвивати ідеї глобальної біоетики, яка має справу і з медичними дилемами в тому числі» [8]. У свою чергу, на думку Поттера, глобальна біоетика, яка відповідає на питання: «Яке суспільство “краще” для збереження окремих екосистем?», повинна стати важливим і необхідним компонентом глибинної екології.

У центрі глибинної та глобальної біоетики (*deep and global bioethics*) індивідуальний спосіб

життя. Її завдання — розробити та запропонувати сучасній людині такі моделі життя, які були б «прийнятними для демократичних суспільств» третього тисячоріччя і сумісні з «гармонізованою біосферою» [8]. «Глибинний» підхід до розв'язання біоетичних проблем полягає у синтезі секулярних ідей, еволюціонізму і релігійного екуменізму, інтуїтивістськи орієнтованої моральної філософії та практичних зусиль для створення необхідних умов щодо тривалого виживання людських індивідів у цивілізованому суспільстві. Глибинна біоетика є досить «соціальною» і базується на таких пріоритетах соціального розвитку як здоров'я, освіта і трудова зайнятість членів суспільства. Водночас вона розширюється: від завдання простого створення картин об'єктивного світу (прикладна етика) до дослідження структур свідомості, ментальних конструкцій самого суб'єкта, які й забезпечують можливість створення самих картин (світогляд).

Високу оцінку Поттера одержує книга німецького теолога Г. Кюнга «Глобальна відповідальність: у пошуках нової всесвітньої етики» (1991) [6]. Кюнг розглядає як передумову й основу міжнародного миру і гармонії, глобального виживання міжрелігійний екуменізм і «базову етику», засновану на «мінімальному базовому консенсусі» [14]. Пізніше, у 1993 р., Парламентом релігій світу приймається «Декларація про глобальну етику», яка частково заснована на ідеях Кюнга. Головна вимога Декларації полягає в тому, щоб «до кожної людської істоти ставитися по-людськи, згідно з невідчужуваною і недоторканною гідністю всіх людських істот». У Декларації даний принцип доповнюється низкою інших вимог: ненасильства і поваги до життя, солідарності та справедливого економічного порядку, терпимості та правдивості, рівних прав і співробітництва чоловіків і жінок.

Тема релігійного, культурного, екологічного екуменізму пов'язана з неklasичною постановкою проблем гуманізму, моральності, свободи. Найбільш істотною філософською відмінністю постмодернізму є перехід з позицій класичного антропоцентричного гуманізму на платформу сучасного універсального гуманізму, чий екологічний вимір обіймає все живе — людство, природу, космос, всесвіт [15].

Водночас, на думку учня і соратника Поттера американського біолога Дж. Лойера, світоглядна позиція самого Поттера може бути охарактеризована як *дійстична* [16]. Джерелами американського деїзму є протестантизм і політична філософія засновників американської демократії Т. Пейна і Т. Джефферсона, які покладені в основу концепції «цивільної релігії» та *Декларації про незалежність США* (1776). Ця концепція базується на визнанні природних прав і свобод людини та ідеї цивільного суспільства, що виступають утіленням «законів природи і її Творця». У деїз-

мі відбувається синтез, з'єднання поняття «природи» і «Бога», природного і сакрального, природного і божественного.

Звертаючись до Декларації про незалежність США, Поттер указує: «Так, її перший параграф декларує прагнення тринадцяти британських колоній створити нову державу і зайняти самостійне та однакове місце серед держав світу, *на яке він (народ) має право за законами природи і її Творця*» [17, с. 6]. Відомі американські політичні діячі, засновники США, прирівняли природного Бога до Творця, що потім дозволило розглядати Його як джерело влади. Вони висунули тезу, що не потребує доказів: «всі люди (sic) створені рівними і наділені Творцем певними невідчужуваними правами, до числа яких належить життя, свобода і прагнення до щастя» [17, с. 6].

На думку Поттера, Бог-Творець, про якого йде мова в Декларації, є своєрідним варіантом *природної релігії* і не повинен ототожнюватися із християнським Богом або Богом Авраама. Деїзм не є релігією у традиційному розумінні цього слова, він не визнає надприродного виникнення світу та могутності Бога. У даному випадку Бог — не вищий авторитет; він є втіленням усього того, що людина знає і про що піклується, а Ісус — не боголюдина, а історична особистість — людина, що колись жила, була філософом і вчителем і померла у боротьбі за істину. Деїзм базується на факті, що життя має каузальні, трансцендентні та духовні виміри, але ці атрибути можуть бути пізнані кожним: щоб пізнати себе в Бозі, необхідні лише творча думка і зусилля. Деїстична позиція дозволила Поттеру поєднати наукові ідеї та віру в краще майбутнє, концепцію природного і божественного виникнення людини, секулярні та релігійні погляди на зміст і цілі глобальної біоетики.

Аналізуючи дилеми медичної біоетики, пов'язані з підлітковою вагітністю, неврологічними патологіями немовлят, трансплантацією органів і тканин, евтаназією, абортами, Поттер, одним з перших у науковому співтоваристві, критикує ідею пріоритету *індивідуальних прав і автономії особистості* над її зобов'язаннями перед суспільством. Він доходить висновку, що ідеали правового індивідуалізму, хоча й мають на увазі соціальний порядок і цінності, до яких прагне глобальна біоетика, але все-таки недостатні для того, щоб їх реалізувати. Демократичні ідеали «автономії» та «прав особистості» не є єдиними і достатніми як ціннісні орієнтири для глибинної та глобальної біоетики й повинні бути доповнені «відповідальністю» лікарів, пацієнтів, батьків, окремих індивідів перед суспільством у цілому не тільки за медичні рішення, але й за тотальну біологічну реальність [5, с. 121].

Побудова *прийняттого суспільства*, за Поттером, можлива тільки відповідно до «комунітаристського порядку денного», який відновлює пріо-

ритет соціальних чеснот й інтересів і, більш того, — соціальної відповідальності, що сприяє міжнародному співробітництву. Водночас оцінка соціального блага повинна виходити з принципів поваги до людської гідності, принципів справедливості й толерантності.

І все ж таки погляди Поттера на природу біоетики досить суперечливі. Головне протиріччя полягає в тому, що, визнаючи і розвиваючи ідеї американських природоохоронців і екологів, пропонуючи як предмет глобальної біоетики досить широке коло проблем і взаємин людини з суспільством, тваринним і природним світом, він, у цілому, залишається на позиціях антропоцентризму. Крім того, Поттер не розробляє методологічних засад для об'єднання партикулярного й універсального, практичного і теоретичного підходів, медичної та екологічної етики. Можливо, тому у своїх останніх статтях він розглядає біоетику як *утопію* [17].

Таким чином, поттерівська біоетика, з одного боку, орієнтована на практичні цілі — розв'язання проблем перенаселення планети, покращання здоров'я людської популяції, з другого — вона є неструктурованою для того, щоб виконувати прикладні функції. Її етичні принципи недостатньо артикульовані та систематизовані. Вона виступає скоріше метаетикою або своєрідною світоглядною позицією, ніж систематизованою та структурованою нормативною етикою.

У самій Америці поттерівська ідея об'єднання медичної й екологічної етики у вигляді глобальної біоетики виявилася недостатньо затребуваною, а термін «біоетика» поступився місцем терміну «біомедична етика» як синоніму медичної етики. Як наслідок, в американському інтелектуальному та соціокультурному просторі перемогла прагматична версія біоетики — біомедична етика, вона стала предметом і напрямом роботи впливових наукових центрів: Центру біоетики при Джорджтаунському університеті, Інституту Кеннеді та ін. Ідеї глобальної біоетики В. Р. Поттера більшою мірою були акцептовані європейською науковою спільнотою та знайшли свій подальший розвиток у європейській біоетиці.

ЛІТЕРАТУРА

1. Potter V. R. Bioethics, science of survival / V. R. Potter // *Persp. biol. med.* – 1970. – N 14. – P. 127–153.
2. Поттер В. Р. Биоэтика — мост в будущее / В. Р. Поттер ; ред. С. В. Вековщина, В. Л. Кулиниченко ; пер. Т. Г. Будковская, С. В. Вековщина. – К. : Вадим Карпенко, 2002. – 215 с.
3. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден ; пер. с фр. Н. А. Садовского. – М. : Наука, 1987. – 240 с.
4. Леопольд О. Календарь песчаного графства / О. Леопольд ; ред. А. Г. Банников ; пер. с англ. И. Г. Гурова. – М. : Мир, 1980. – 216 с.
5. Potter V. R. Globalbioethics. Building on the Leopold Legacy / V. R. Potter. – Michigan : Michigan State University Press, 1988. – 203 p.
6. Potter V. R. Bridging the gap between medical ethics and environmental ethics / V. R. Potter // *Globalbioethics*. – 1993. – N 3. – P. 161–164.
7. Potter V. R. Bioethics and the human prospect / V. R. Potter // *The culture of biomedicine: studies in science and culture* / ed. by D. H. Brock. – University of Delaware press, 1984. – I. – P. 124–137.
8. Potter V. R. Deep and global bioethics for a livable third Millennium / V. R. Potter, P. J. Whitehouse // *Scientist*. – 1998, January 5. – P. 9–15.
9. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Г. Йонас. – М. : Айрис-пресс, 2004. – 480 с.
10. Gilligan C. A different voice in moral decisions / C. Gilligan // *Speaking of faith* ; ed. by D. Eckand, D. Jain. – Philadelphia : New Society Publishers, 1987.
11. Бек У. Общество риска на пути к другому модерну / У. Бек ; пер. с нем. В. Сидельникова, Н. Федоровой. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
12. Callicot J. B. Animal rights and environmental ethics: back together again / J. B. Callicot // *Environmental philosophy: from animal right to radical ecology*. – Upper Saddle river : Pearson Prentice Hall, 2005. – P. 130–138.
13. Devall B. Deep ecology / B. Devall, G. Sessions. – Salt-lake city : Gibbs, Smith publisher, 1985. – 267 p.
14. Даллмар Ф. Глобальная этика: преодоление дихотомии «универсализм» — «партикуляризм» / Ф. Даллмар // *Вопросы философии*. – 2003. – № 3. – С. 13–27.
15. Маньковская Н. Эстетика постмодернизма / Н. Маньковская. – СПб. : Алетейя, 2000. – 347 с.
16. Лойер Дж. Расширяющаяся глобальная биоэтика / Дж. Лойер // *Практична філософія*. – 2004. – № 1 (11). – С. 25–25.
17. Поттер В. Р. Глобальная биоэтика: движение культуры к более жизненным утопиям с целью выживания / В. Р. Поттер // *Практична філософія*. – 2004. – № 1. – С. 4–11.