

А. И. Троцак

**ВАРИАНТЫ РЕШЕНИЙ
ВОПРОСА О СПАСЕНИИ
ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА
В КАЗУИСТИЧЕСКОЙ
СИТУАЦИИ СРЕДСТВАМИ
ЭТИКИ И. КАНТА
И А. ШОПЕНГАУЭРА**

Демонстрируется применение этических законов И. Канта и А. Шопенгауэра к реальной казуистической ситуации, которая возникла при трансплантации непроверенного на ВИЧ-инфекцию органа от донора к реципиенту.

This article demonstrates the application of I. Kant's and A. Schopenhauer's principles of ethics to the real case of transplantation of an organ, which was not HIV tested.

Ключевые слова: казуистика, законы морали, медицинская практика.

Key words: casuistry, moral principles, the practice of medicine.

Необходимость казуистики

Область знания, которая описывает самые разноплановые ситуации в нравственной сфере, определяется как казуистика (от латинского “casus” – случай, обстоятельство). Довольно часто под ней в общем смысле понимается система этических принципов, которые применяются на практике [11, р. 187]¹. Именно по причине возможности применения этических принципов на практике казуистика несет в себе дидактический характер, т. е. с ее помощью субъект способен учиться находить решение той или иной ситуации в области нравственности. Следует отметить, что наибольший период своего существования казуистика «работала» на благо религии, защищая и оправдывая ключевые положения христианства (например, догмат о троичности, теорию двойственной истины и многие другие). Однако начиная с острой критики Б. Паскалем религиозной казуистики она утратила былой авторитет. На сегодняшний день ее основную проблему можно сформулировать следующим образом: может ли казуистика как некий научный метод вырабатывать общезначимые рекомендации для поведения человека в определенных обстоятельствах? Или же индивид заранее должен обладать собственным мировоззрением для того, чтобы решить нравственную коллизию, не обращаясь за помощью к казуистическим методам? Воздержимся от ответа до последующих разъяснений.

В данной статье мы придерживаемся светского подхода к пониманию казуистики, которым также пользуются И. Кант и А. Шопенгауэр. Системы этих философов выбраны нами не случайно. Во-первых, философия морали была краеугольным камнем в их построениях. Во-вторых, каждый из них, обсуждая сложные нравственные коллизии, пытался решить возникающий казус с помощью методологии своей этической модели. В-третьих, существенным и необходимым элементом каждой системы стал моральный закон: у Канта – категорический императив, у Шопенгауэра – принцип сострадания. Следовательно, философско-моральные части систем этих философов могут быть представлены

как наборы казуистических приемов, благодаря которым можно решить какой-либо казус. А если дело обстоит именно так, то в рамках конфликтной реальной ситуации нам следует проверить, насколько эффективно кантовская и шопенгауэровская казуистика справляется с предложенной нами проблемой.

Я прошу читателя отнестись с пониманием к предстоящей интерпретации основных законов нравственности в системах Канта и Шопенгауэра и применению их к казусам. Ведь без подобной интерпретации эти, да и вообще любые другие, философские системы остаются как бы в законсервированном виде². Также не стоит думать, что категорический императив И. Канта либо принцип сострадания А. Шопенгауэра, выступающие как ключевые этические законы в их системах, узкие по

¹ Приемы и методы казуистики могут классифицироваться по разным основаниям: логические, риторические, когнитивные и т. д. В этом отношении она пересекается с аргументорикой и философской герменевтикой.

² Здесь я следую подходу В. Н. Брюшинкина, который в своих статьях сформулировал и обобщил *системную модель аргументации* (СМА), которая, подобно казуистике, применяется к философским текстам и использует широкую методологическую базу, тем самым раскрывая содержание мысли философа, демонстрирует в *действии* определенный рассматриваемый фрагмент текста [1]. В сфере применения СМА к проблемам философии морали уже были сделаны некоторые первые шаги [8].

содержанию. Наоборот, они, представляя собой диаметрально противоположные взгляды на мир, могут впоследствии быть полезны при решении новых казусов в области нравственности.

Один из казусов современной жизни

Случай, который мы будем рассматривать, входит в область медицинской практики. Сейчас многие этики используют ее в качестве материала для анализа казусов. На этот факт обращают внимание американские философы А. Р. Джонсен и С. Тулмин: «Медицина — полезная модель для анализа моральной практики в разных аспектах. Клиническая медицина, как в аристотелевском смысле, так и в современном применении, является "практической". В морали, как и в медицинской практике, в центре решения практических проблем оказывается тип случая и модель аргументации (парадигма или аналогия)» [12, р. 43].

Казуистическая ситуация, о которой пойдет речь, произошла в августе 2000 года в областной клинической больнице №1 в Екатеринбурге, где была проведена трансплантация почки от донора с неустановленной личностью, поступившего с травмой, несовместимой с жизнью, реципиенту, находившемуся на лечении в той же больнице [7]. В результате пациент был заражен ВИЧ-инфекцией. Опуская конкретные медицинские детали этого случая, примем для себя следующие посылки, которые генерализируют казус:

- 1) пациент находился в тяжелом *бессознательном* состоянии, нуждаясь в срочной медицинской помощи;
- 2) вмешательство родственников невозможно;
- 3) банк органов для пересадки отсутствовал;
- 4) требовалось в короткий временной промежуток осуществить операцию, так как от этого зависела жизнь человека.

Вышеназванные допущения идеализируют изучаемый казус, что дает нам свои «плюсы». В рамках настоящей статьи не представляется необходимым исследовать следствия реальной ситуации, которые уже наступили. Для развития этических теорий важен анализ момента выбора альтернативы, момента принятия решения субъектом, потому что при повторении подобных ситуаций в действительности индивид будет уже знать и понимать, к чему может привести тот или иной поступок. В этом заключается дидактическая функция казуистики. Если так, то применительно к нашему случаю следует выделить два смыслообразующих этапа, которые способствовали формированию ситуации, связанной с трансплантацией непроверенного донорского органа. *На первом этапе* будет полезно проанализировать проблему мотивации субъекта (здесь — врача) и интерпретировать ее согласно требованиям реконструкции, а именно при помощи применения категорического императива и принципа сострадания, что позволит понять, приводит ли какой-либо из этических принципов философов к реально произошедшему случаю. *Второй этап* будет состоять в решении так называемой дилеммы врача³: пересаживать почку или нет? В таком аспекте используемые нами этические принципы Канта и Шопенгауэра должны продемонстрировать свою эффективность и, в конце концов, решить «дилемму».

Таким образом, реальная казуистическая ситуация с ее фактами и последствиями должна на некоторое время остаться вне поля нашего зрения. Все перечисленное делается для того, чтобы на теоретическом философском уровне полноценно проанализировать и «разложить» на элементы трудноразрешимую ситуацию. Пролодав такой путь, мы сможем иметь, по крайней мере, теоретические основания для реализации на практике морально доброго поступка.

Проблема мотивации в философии морали И. Канта и А. Шопенгауэра

Несмотря на глубокую разницу между философией Канта и Шопенгауэра, оба соглашаются с одним: первейшие мотивы человека непознаваемы. Каждый из философов приходит к этому выводу собственным путем.

Представление Канта о мотиве и мотивации находится за рамками понимания мотивации в традиционной психологии. Например, намеки на содержательные и процессуальные теории, которые сегодня тщательно изучаются, в текстах Канта сложно обнаружить. Это происходит из-за того, что его интересовала не сама потребность человека и условия ее удовлетворения, а интеллигибельный мотив, который служил бы опорой для морального поступка субъекта. В «Религии в пределах только разума» философ рассуждает о мотиве применительно к проблеме добра и зла — в первую очередь стремится выяснить нравственную основу поведения человека, а не способы удовлетворения животных потребностей: «...Основание злого находится не в каком-либо объекте, который *определяет* произволение посредством склонности, и не в каком-либо естественном побуждении, а только в правиле, какое произволение устанавливает себе для применения своей свободы, т. е. в некоторой максиме» [6, с. 20].

³ Слово «врач» нами употребляется в единственном числе для того, чтобы минимизировать многообразие субъектов, участвующих в реальной ситуации.

Кант «поднимается» над эмпирическим миром и говорит о возможностях морали для всех разумных существ вообще, и поэтому считает, что в эмпирии нельзя усмотреть действие какого-либо общезначимого правила: «Опыт, конечно, позволяет наблюдать противные закону поступки и то (по крайней мере, у самих себя), что они сознательно противны закону, но максимы нельзя увидеть — даже в самом себе. <...> Следовательно, дабы назвать человека злым, надо иметь возможность из некоторых его поступков, даже из одного-единственного сознательного злого поступка, а priori сделать вывод о злой максиме, лежащей в основе, а из этой максимы — о заложенном в каждом субъекте основании всех отдельных морально злых максим, которое само, в свою очередь, есть максима» [6, с. 20]. Так формируются злые максимы. Основа добрых максим — закон, а именно категорический императив.

Оппонент Канта Артур Шопенгауэр обосновывает собственную систему, исходя из эмпирических данных, которые в конечном итоге оказываются проявлением мировой воли, т.е. некой сверхчувственной сущностью. Поэтому для Шопенгауэра важно было найти принцип, который имплицитно содержался бы в каждом живом организме. Этим принципом выступает сострадание, которое есть как у животного, так и у человека.

Несмотря на очевидные контрверсии с системой Канта, Шопенгауэр признает человека существом, не осознающим собственное зло от рождения, а следовательно, ему неизвестны свои мотивы. Проникая в мысли, они могут видоизменяться и не всегда бывают добрыми. Но даже в безжалостном окружающем мире человек находит в себе силы любить, а сострадание — высшая форма добра по Шопенгауэру, в которой субъект готов принять страдания другого как личные: «Это вполне непосредственное, даже как бы инстинктивное участие в чужом страдании, т.е. сострадание, есть единственный источник таких поступков, если они должны иметь моральную ценность...» [9, с. 415]. Здесь Шопенгауэр утверждает то, что отрицает Кант. Если последний ищет опору человеческих поступков за пределами физической природы, то первый находит нравственный принцип в самой природе. Подобное противостояние систем и взглядов не мешает выделить общее для них:

- 1) исконное влияние мотивов на поступки философы признают неизвестным;
- 2) и Кант, и Шопенгауэр считают, что основа поведения людей — в нравственно добром принципе.

Возвращаясь к казуистической ситуации, применим полученные выводы для анализа двух возможных мотивов (максим) врача.

Первое. Если врач предполагал, что орган ВИЧ-инфицирован, то с позиций двух этических принципов его поступок не может быть назван добрым, так как морально добрый мотив не оказался достаточно сильным, чтобы предотвратить последствия, повлекшие за собой инфицирование пациента. В этом смысле доктор не руководствовался ни категорическим императивом, который требует реализации общезначимых добрых максим, ни принципом сострадания, потому что не проявил необходимого участия в чужой судьбе, а следовательно, попустительствовал и по отношению к себе.

Второе. Если о ВИЧ-инфекции не было известно, то с позиции двух этических принципов поступок будет интерпретироваться одинаково: категорический императив и принцип сострадания оправдывают незнание врача с учетом одного момента. Заражение могло произойти не по его вине, т.е. виновниками оказываются предшествующие звенья цепи (вплоть до обладателя органа). Врач в таком случае исполнял свой долг, стремясь сохранить пациенту жизнь.

Итак, перед нами встает проблема выбора альтернативы. А это значит, что наше рассуждение с предположением об определяющем влиянии мотивации недостаточное, так как не удастся окончательно объяснить только с помощью одной мотивации поступок врача. Поэтому необходим анализ самого действия, что требует перехода к рассмотрению моральной дилеммы, а именно: как мог бы поступить доктор, если бы он руководствовался в своих действиях либо категорическим императивом, либо принципом сострадания? И какой бы из перечисленных нравственных феноменов привел при реконструкции изучаемой ситуации к реально осуществленному выбору врача?

«Дилемма врачей» и варианты ее разрешения

«Дилемма врача», как уже было написано, представляет собой выбор: либо пересаживать непроверенный орган человеку, который в нем остро нуждается, либо не пересаживать и обрекать пациента на мгновенную гибель. Иными словами, дать человеку возможность жить с неизлечимым (на сегодня) диагнозом «ВИЧ-инфицированный» или бездействовать, сложив с себя всю ответственность? Для подготовки решения этой дилеммы кратко рассмотрим сами нравственные законы, сформулированные Кантом и Шопенгауэром.

Категорический императив Канта — автономный закон воли, так как он не основывается на чувствах и аффектах человека, а выражает абсолютную форму, требуя от индивида поведения, которое было бы общезначимо для всех разумных существ. Категорический императив предстает в нескольких формах, по крайней мере в трех, хотя некоторые исследователи насчитывают их более пяти, включая сюда правовой императив.

Первый императив (генерализующий): «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [5, с. 195].

Второй императив (целевой): «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [5, с. 205].

Третий императив (формула доброй воли): «Поступай согласно таким максимам, которые в то же время могут иметь предметом самих себя в качестве всеобщих законов природы» [5, с. 215].

Нас интересует третья форма категорического императива, так как именно в ней Кант осуществляет переход от животности человека к его интеллигибельному характеру и нравственным свойствам. Само по себе действие категорического императива оказывается негативным, так как оно, по сути, уничтожает чувства и склонности людей: «...Мы можем а priori усмотреть, что моральный закон как определяющее основание воли ввиду того, что он наносит ущерб всем нашим склонностям, должен породить чувства, которое может быть названо страданием (Schmerz⁴)...» [4, с. 461]. Это страдание, однако, покрывается самоудовлетворенностью, которую получает человек, совершающий моральный поступок: «Свобода и осознание ее как способности соблюдать моральный закон с неодолимой силой убеждения есть *независимость от склонностей*... она единственный источник неизменной самоудовлетворенности, необходимо связанной с соблюдением этих максим... и эту удовлетворенность можно назвать интеллектуальной» [4, с. 514].

Вполне возможна ситуация, когда человек, отрешившись от чего-либо дурного, может быть доволен собой только при условии осознания того, что он – достойная личность. Но если человеку приходится уничтожать в себе положительные чувства, например любовь к матери, страсть к женщине, симпатию к конкретному человеку, то интеллектуальное удовольствие может не появиться: будет действовать сухое и жесткое выполнение нравственного закона. Такой конфликтный момент подчеркнул французский философ Ж. Делёз. Он считает, что сам практический разум покоится на «имманентной удовлетворенности», которая возникает как результат смешения интеллектуального удовлетворения с чем-то ощутимым [2, с. 47]. Исходя из критики категорического императива Делёзом, можно подумать, что статус морального существа, которого описывает Кант, относится *только к разряду ноуменальных разумных существ*. И действительно, ноуменальный мир оказывается важнее, потому что именно он диктует правила и определяет, что есть свобода: «В самом деле, так как нравственность служит для нас только как для *разумных существ*, то она должна быть значима и для всех разумных существ, и так как она должна быть выведена исключительно из свойства свободы, то и свобода должна быть показана как свойство воли всех разумных существ» [5, с. 226–227].

Все же любая свобода человеческих существ в виде поступков основывается и осуществляется только в пространстве жизни, представляя собой последовательность временных событий, в рамках которых человек как разумное существо должен себя морально совершенствовать. Следовательно, жизнь – фундамент нравственного поведения, тем самым высшая ценность для себя и главная цель для другого. Категорический императив должен по своей сути выражать смысл жизни для каждого разумного существа и в случае необходимости заставлять людей жить согласно морали. Однако реальность отвергает формальные требования чистой этики до такой степени, что часто человек уничтожает не только чужую жизнь, но и даже свою собственную. Перечисленные обстоятельства, по-видимому, должны привести нас к той мысли, что категорический императив не в состоянии удержать чувственные стремления человека, если на миг допустить, что он все-таки имеет представление о категорическом императиве. Тем не менее цель нравственного закона Канта заключается не в этом. Категорический императив только предписывает субъекту должностное, и уже этим он показывает, как должно быть в идеале, но в реальности может и не существовать. Кант сам прекрасно понимал глубокую философско-этическую трудность и сложность объяснения, но это не остановило его от доказательства присутствия нравственного закона в людях: «Когда человек, кем бы он ни был, пусть даже самым отъявленным злодеем (если только он вообще привык к применению разума), приводит примеры честности в намерениях, твердости в следовании добрым максимам, сочувствия и всеобщего благоволения... то он не может не желать, чтобы он был настроен поступать таким же образом. Он только не может привести себя в такое настроение из-за своих склонностей и желаний... Он этим показывает, следовательно, что с волей, свободной от всяких чувственных побуждений, он в мысли переносит себя в совершенно другой мир, чем мир его чувственных влечений... Моральное должностное есть, следовательно, собственное необходимое воление как члена интеллигибельного мира и лишь постольку мыслится им как должностное, поскольку он в то же время рассматривает себя как члена чувственно воспринимаемого мира» [5, с. 235–236].

Думается, что теперь нет никаких преград для разрешения «дилеммы врача» при помощи категорического императива. Если врач не знал о зараженности ВИЧ-инфекцией донорского органа, – тогда моральная норма жизни как норма, выраженная императивом, соответствует всеобщему характеру моральности каждого разумного существа, ибо жизнь – высшая ценность, а желание ее продлить есть моральное стремление субъекта, который пытается реализовывать категорический императив в чувственно воспринимаемом мире, будучи одновременно членом интеллигибельного мира. Следовательно, врач должен был пересадить орган в ситуации, которая требует мгновенного

⁴ Немецкое слово “Schmerz” переводится еще, помимо «страдания», как «боль» и «горе».

решения (мы не обсуждаем здесь правовые тонкости). Его мотиватор в этом случае – категорический императив в качестве намерения быть моральным и совершать моральные поступки. К тому же такой поступок можно назвать *свободным*, ибо субъект поступка абсолютизировал ситуацию в рамках морали и поступил как член интеллигентного мира, если так можно выразиться, т. е. он отрешился от чувственной картины мира, редуцировав возможность ВИЧ-инфекции, и руководствовался моральным законом как гарантом сохранения жизни.

Система А. Шопенгауэра дает пессимистическую картину положения человека. Это обстоятельство связано не только с открытием философом индуизма и буддизма, которое привело его к принятию идеи отрицания воли к жизни. Оправдание пессимизма помогает Шопенгауэру найти истинный, по его мнению, источник морали, который оказывается единственным в мире бед и страданий: «Все в жизни сообщает нам, что земное счастье человека представляет нечто обманчивое, простую иллюзию. <...> Жизнь большинства людей уныла и коротка. <...> Жизнь предстает как сплошной обман в малом и великом. Если она дает обещания, она их не держит или держит для того, чтобы показать, как недостойно желания было желаемое» [10, с. 723]. В ничтожном мире наряду с двумя первыми «пружинами» (злостью и эгоизмом) человеческого характера функционирует третья – сострадание.

Историк философии Г. Пикель рассматривает в своей диссертации 1908 года принцип сострадания и выделяет в нем четыре функции:

- 1) сдерживание эгоистических склонностей;
- 2) самоуважение и уважение других;
- 3) искреннее «погружение» в страдания другого;
- 4) активная помощь в устранении страданий другого [15, S. 48].

Сам Шопенгауэр пишет: «Коль скоро возбуждается это сострадание, благо и зло другого становятся непосредственно близкими моему сердцу совершенно так же, хотя и не всегда в равной степени, как в других случаях единственно мое собственное: стало быть, теперь разница между ним и мною уже не абсолютна» [9, с. 396].

Шопенгауэр был, естественно, не первый, кто сделал фундаментом своей этики чувство сострадания. Например, Юм и Руссо также считали его одним из главных принципов, который способен непосредственно активизироваться в каждом человеке. Однако в любом случае при тождестве «я = ты» может возникнуть философско-моральная проблема, которая связана с различным статусом мотивации субъекта и разной степенью тождества мотива и поступка. Для того чтобы сострадать, мы должны знать то же, что и страдающий человек, хотя он может быть не согласен с мерой нашего сострадания. Тем самым неизвестное (знаю ли я полностью свое желание по отношению к другому) определяется через еще более неизвестное (соответствует ли наш поступок воле другого). Это так называемая ошибка предвосхищения основания из-за смешения понятий блага и добра⁵.

Перечисленные трудности Шопенгауэр не принимает во внимание. Он категорически высказывается против нормативной этики Канта и выступает за природно данную форму морального чувства. Отказываясь от рационального познания, он пытается утвердить в качестве приоритета интуитивное познание. Сострадание здесь выступает формой интуитивного познания: «Шопенгауэр развивает свое учение о чувстве сострадания как об особом виде познания – интуитивном, которое доказывает присутствие одной и той же воли в каждом, так как все индивиды являются следствием утверждения воли, – они [индивиды] метафизически тождественны» [14, S. 475].

На наш взгляд, принцип сострадания в рамках системы Шопенгауэра мог бы теоретически быть полным только тогда, когда бы мы *знали* и *осознавали* всю информацию о страдающем человеке. Такое положение дел неосуществимо в действительности по крайней мере потому, что а priori предписывает людям либо быть одинаковыми по своему характеру и даже свойствам организма, либо не иметь возможности руководствоваться собственной свободой. Интуитивное познание в этом случае не играет решающего значения, так как поступки людей требуют объяснения (как соответствует мотив результату поступка), а не только эмпатии в рамках общих свойств, присущих человеческому роду.

Все-таки что же в конечном итоге дает принцип сострадания для этики? Рассмотрим с позиции продуктивной аргументации *позитивные* свойства главного морального импульса в системе Шопенгауэра. Во-первых, по причине зависимости всего живого от мировой воли принцип сострадания оказывается непосредственным и всеобщим элементом в поведении людей, так как он есть следствие действия воли, стержень которой – это стремление к жизни. Шопенгауэр посредством применения идеи воли к действительности обосновывает общезначимость принципа сострадания: «...Смерть поражает только наше *познающее* сознание, в то время как воля, поскольку она есть вещь в себе, лежащая в основе каждого индивидуального явления, свободна от всего, что основано на временных определениях, она непреходяща» [10, с. 635]. Во-вторых, через сострадание можно познать другого, тем самым лучше осознать собственное Я: «Но если теперь мой поступок совершается всецело и

⁵ Благо как прагматическая категория включает направленность на результат, основанный на удовлетворении желания, в то время как добро должно быть независимым от субъективных склонностей – в ином случае оно не будет выражением абсолютной морали.

исключительно ради другого, то моим мотивом непосредственно должно быть его благо и зло, точно так же, как при всех других поступках таким мотивом служит мое собственное» [9, с. 395].

Негативные стороны принципа Шопенгауэра не менее важны. Во-первых, слепая воля к жизни встречается в итоге с собственным отрицанием. Дело в том, что философ не считает жизнь ценностью, более того, этот феномен он вообще отказывается объяснять: «...Всякий человек бережет и охраняет свою жизнь – словно бы это была драгоценность, доверенная ему под полную его ответственность, – и бережет и охраняет ее среди бесконечных тревог и множественных лишений, в чем и проходит вся его жизнь. Не знает он – для чего и зачем, не видит он награды... Это – воля к жизни, неутомимый механизм, неразумный порыв, имеющий свое достаточное основание не во внешнем мире» [10, с. 459–460]. Во-вторых, принцип сострадания, заданный волей к жизни, доводится до абсурда, а именно: путем аскезы субъект признает волю другого больше, чем собственную, тем самым отрицает свою волю к жизни и, по сути, волю другого, так как не остается самой почвы (жизни) для отрицания: «Квиетизм (отречение от всех желаний), аскеза (намеренное умерщвление собственной воли) и мистицизм (сознание тождества нашего собственного существа с сутью всех вещей или с ядром мира) тесно связаны, так что исповедующий какой-то один из них постепенно склоняется к признанию и остальных, даже помимо собственного желания» [10, с. 771].

В итоге мы имеем достаточно противоречивую картину мира, порожденную системой Шопенгауэра. Мораль, выраженная в принципе сострадания, поглощена познанием воли в виде ее отрицания. В этом случае этика без фундамента самой жизни просто бессмысленна. Вопрос: каким образом мы можем знать и определить благо для другого человека, если стерли собственные человеческие свойства? Естественно, что никакие этические категории да и сама этика невозможна вследствие стирания границ между «Я» и «Другим» путем отрицания воли к жизни. Деятельность (лучше сказать, слабая органическая активность) аскета основывается уже не на моральных импульсах, а, наоборот, соприкасается со слепой волей настолько, что вряд ли можно говорить о свойствах человека вообще в его лице, так как они (свойства) отрицаются и отбрасываются вместе с идеей жизни. Умерщвляя волю к жизни, мы не только отрекаемся от своих животных свойств, но и убиваем в себе все человеческое.

Шопенгауэр в своей системе формально выходит из вышеназванной затруднительной ситуации. Ему приходится признать жизнь, но не в индивидуе, а в роде: «...Природа может достигнуть своей цели только тем, что внушает индивиду некоторую иллюзию, которая заставляет его считать благом для себя то, что в действительности является благом для рода, и тем самым индивид служит роду, полагая, что служит самому себе... Эта иллюзия – инстинкт» [10, с. 682]. Таким образом, критическая ситуация исчезает с утверждением инстинкта как основания существования высших живых организмов. Однако инстинкт – слепая воля, вещь в себе, которая с трудом поддается рациональному объяснению.

Вернемся к рассматриваемой нами казуистической ситуации. «Дилемму врача» принцип сострадания Шопенгауэра способен решить лишь в одном случае: когда врач ставит в своих действиях приоритетной родовую цель, т. е. стремление к жизни всего рода, тем самым выбирая пересадку донорского органа, хоть и инфицированного. Но это только слабая гипотеза. Учитывая тот факт, что принцип сострадания исходит из чувственно-метафизической сущности, сложно прогнозировать степень сострадания врача: достаточно ли ему «вжиться» в другого субъекта, чтобы согласиться с пересадкой.

Итак, изучив теоретические условия реализации принципов этики Канта и Шопенгауэра применительно к моральной дилемме, получаем перечисленные ниже выводы.

1. Если теоретически этический принцип несовершенен, то и на практике у него меньше шансов осуществиться. Так происходит с шопенгауэровским состраданием. Формально в рамках этой системы оно способствует трансплантации непроверенного донорского органа, если мы примем в расчет слепое стремление воли к ее самоутверждению в виде инстинкта продолжать жить любой ценой. Однако, применяя принцип сострадания к действиям врача, следует усомниться в том, что он действительно будет эффективно работать. Ведь понять страдания другого и полностью в них вжиться – просто невозможно. А учение о квиетизме должно навести нас на мысль о бессмысленности дальнейших страданий пациента в силу бесполезности самой жизни, поэтому в рамках гипотезы мы можем предположить второй сценарий развития событий: врач не захочет продолжать муки пациента и оставит его умирать.

2. В теории этики Канта категорический императив непротиворечив. Казалось бы, установленные им теоретические условия слишком абстрактны, чтобы быть применимыми к жизни, так как все они в реальной ситуации могут носить лишь регулятивный характер. Тем не менее изоциренное устройство кантовской этики позволяет использовать категорический императив на практике как регулятор должностования с тем, чтобы обосновать необходимость сохранения реальной ценности человеческого существа – жизни. Поскольку моральное совершенствование возможно только «пребывая в жизни», категорический императив выступает гарантом моральной жизни.

Заключительные замечания

Исходя из анализа данной казуистической ситуации при помощи двух этических принципов И. Канта и А. Шопенгауэра, следует сделать заключение о том, что подобная интерпретация чрезвычайно важна для философии в целом. Любая автономная система может проявиться в конкретных ситуациях, которые возникают в действительности. Например, до сих пор считается, что философия морали Канта и средства казуистики — вещи несовместимые потому, что сам Кант полагал средства казуистики недостаточно обоснованными, не могущими играть определяющую роль в воспитании нравов [13, с. 346]. Однако продемонстрированная интерпретация категорического императива на примере нравственного казуса еще раз подтверждает правомерность выбранного нами подхода. Несомненно, что казусов в нашем мире необозримое множество, но рассмотрение с использованием средств эффективной философской модели быстрее приводит к их разрешению и предотвращению в будущем, чего и добивается философия морали с помощью казуистических приемов. Только всегда следует иметь в виду то, что казуистические методы и приемы должны основываться на философской системе, которая позволяет учитывать самые разнообразные проявления жизни.

Таким образом, мы пришли к окончательному ответу на вопрос, поставленному в начале статьи: мы склонны думать, что казуистика способна вырабатывать общезначимые рекомендации для поведения человека, если она опирается на богатую своими методами и возможностями этическую теорию.

Список литературы

1. Брюшинкин В. Н. Системная модель аргументации как основа методологии компаративистских исследований // Модели мира. Исследования по логике, аргументации и истории философии: сб. науч. ст. Калининград, 2004. С. 66 – 86.
2. Делёз Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. М., 2000.
3. Калинин Л. А. И. Кант о специфике морали и ее роли в системе нравов // Кантовский сборник: науч. журн. 2009. 2 (30). С. 61 – 73.
4. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 4. С. 373 – 565.
5. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Там же. С. 153 – 247.
6. Кант И. Религия в пределах только разума // Там же. Т. 6. С. 5 – 222.
7. О случае трансплантации почки в областной клинической больнице №1 г. Екатеринбурга от донора, зараженного ВИЧ и гепатитом С: Приказ Министерства здравоохранения Российской Федерации от 07.09.2000 № 336. URL: <http://www.recipe.ru/docs/nd/document.php?id=5842>.
8. Троцак А. И. «И сказал Бог Каину: где Авель, брат твой?»: библейский конфликт совести в интерпретации И. Канта и А. Шопенгауэра // Модели рассуждений – 2: аргументация и рациональность: сб. науч. ст. / под общ. ред. В. Н. Брюшинкина. Калининград, 2008. С. 233 – 246.
9. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы: соч. М.; Харьков, 1998. С. 163 – 465.
10. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: в 2 т. Минск, 1999. Т. 2.
11. Bedau H. A. Casuistry // Encyclopedia of Ethics. 2nd ed. N. Y., 2001.
12. Jonsen A. R., Toulmin S. The Abuse of Casuistry: a History of Moral Reasoning. University of California Press, 1997.
13. Kim S. B. The Formation of Kant's Casuistry and Method Problems of Applied Ethics // Kant-Studien. 100. Jahrgang. 2009. H. 3. S. 332 – 346.
14. Kiowsky H. Die intuitive Erkenntnis bei Schopenhauer und Eduard von Hartmann // Prima Philosophia. 1997. Bd. 10. H. 1. S. 473 – 481.
15. Pickel G. Das Mitleid in der Ethik von Kant bis Schopenhauer. Erlangen, 1908.

Об авторе

Троцак Алексей Иванович – канд. филос. наук, старший научный сотрудник Института Канта Балтийского федерального университета им. И. Канта, aleksei_trocak@mail.ru

About author

Dr. Alexei I. Trotsak, senior research fellow, Kant Institute, I. Kant Baltic Federal University, aleksei_trocak@mail.ru