

DOI: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2018-23-2-234-244>
 УДК: 009:168

Томас Сьорен ГОФФМАН
Thomas Sören HOFFMANN

(University of Hagen, Germany)
 thomas.hoffmann@fernuni-hagen.de



ВИТОКИ ТА ВИХІДНІ ПОЛОЖЕННЯ ЩОДО СТАНОВЛЕННЯ НОВОЇ БІОЕТИКИ ТА ПРОГРАМИ «ІНТЕГРАТИВНОЇ БІОЕТИКИ». Ч.2¹

Від перекладача

Професор Томас Сьорен Гоффман є Членом дослідницької групи «Міжкультурна біоетика» у Бохумі при Рурському університеті, співініціатором «Південно-східноєвропейського форуму з біоетики» (Лошинь / Хорватія), доцентом кафедри філософії в Боннському університеті, з 2006 року спів-редактором журналу «Synthesis philosophica» (Загреб). У 2007 р. він отримав премію Карла Ясперса Університету Ольденбурга. Наразі входить до професорсько-викладацького складу Ферн-університету міста Хаген (Hagen).

Знайомство перекладача Губенко Ганни (к.філос.н., доц.) з професором відбулося на Літній школі «Біоетика як науково-соціальний проект: ідея інтегративної біоетики» при Академії політичної освіти у місті Тутцінг у Німеччині 19-26 червня 2016 року. Літня школа відбулася у рамках проекту «Інтегративна біоетика». Проект виник у співпраці з чотирма університетами Південно-Східної Європи, до яких на той час приєдналися Академія політичної освіти (Tutzing), Католицький університет Айхштетт (Eichstätt) і Католицький приватний університет в Лінці (Linz). Біоетичні питання більше не можуть бути зведені до проблем у рамках прикладної етики. Швидше, вони вимагають методологічної прив'язки до завдань необхідної координації різних наукових, наприклад, правових, етичних, соціально-культурних, політичних, соціально-психологічних, релігійних перспектив. Термін «інтегративна біоетика» стосується як методологічних, так і прикладних фундаментальних питань біоетичної теорії та практики, які повинні вирішуватися в світлі

¹ © Переклад з німецької Ганни Губенко

нередукціоністських, орієнтованих на діалог, зазначених перспектив. У рамках проекту щорічно проводиться міжнародна Літня школа, тематика якої щоразу присвячена актуальним проблемам медицини та біоетики. У журналі ми представляємо матеріал, який обговорювався професором Гоффманом на Літній школі у 2016 році.

Анотація

У статті порівнюються різні моделі біоетики. Домінуюча модель біоетики аналізується як нова галузь прикладної етики, що зосереджена на її походженні, особливим чином на питаннях медичної етики, висхідних від репродуктивної медицини. В рамках цієї концепції формальне застосування етичних принципів в медичній практиці зазвичай розуміється як стратегія збереження автономії особистості. Інша модель, «холістична», пов'язана з іменами Ван Ренсслера Поттера й Ханса Йонаса й акцентується на етичних питаннях, що обговорюються в ширшому контексті «загальної медитації» життя в цілому, природи та людських життєвих світів. «Холістична» біоетика фокусується на ідеї цілісності, а також допускає внутрішній «живий» плюралізм перспектив, що відповідає самодиференціації життя у безліч життєвих світів. Третя модель - інтегративна біоетика, яка не тільки намагається поєднати, з одного боку, перспективи автономії, а з іншого - життя та природу в цілому, але також показує, що біоетика заснована на власних джерелах нормативності (наприклад, на ідеї щодо життя). З цих джерел також постає завдання «інтегрувати» перспективи різних наукових дисциплін про життя в цілому. У статті розглянута концепція «інтегративної біоетики» з наступними характеристиками: інтегративна біоетика розглядає всі види взаємодії між людьми, живими істотами та природою у цілому; вона трандисциплінарна і тому заснована на діалозі наук, у яких є біоетична обізнаність щодо визначених проблем; вона відкрита також для ненаукових проявів індивідуальної та суспільної свідомості, й тому під час обговорення життя в нормативному сенсі все ж залишається у контакті з дійсними життєвими світами реальних людей. У кінці статті обговорюється інтегративна біоетика як приклад сенсу щодо ідеї «природної волі».

Ключові слова: біоетика, прикладна етика, нормативність життя, трандисциплінарність, «природна воля».

ЧАСТИНА 2

Інтегративна біоетика трактується «плюріперспективно». У цьому визначенні можна було б додати деякі доповнюючі історичні факти:

а) у процесі виокремлення поняття «інтегративна біоетика» в Південно-Східній Європі в тяжких умовах війни / громадянської війни, а також інших складних протиріччях, вдалося створити специфічне коло питань та дискусій;

б) завдяки ряду конференцій та «літніх шкіл», починаючи з 2004 року, у Дубровнику й до нині (1), були створенні умови для того, щоб запровадити академічну біоетику в Південно-Східній Європі. Наразі існують справжні наукові напрямки з «інтегративної біоетики» в Хорватії, Боснії та Болгарії. Наукові установи за межами Балкан також беруть участь у проекті «Інтегративна біоетика», наприклад, Центр біоетики в університеті міста Ретімно на острові Крит. В Загребі завдяки критській філософській спільноті у 2006 році було створено «Експертний центр з біоетики в Південно-Східній Європі», який у 2014 році замінив «Науковий зразковий центр інтегративної біоетики»;

в) також існує міжнародне поширення південно-східної європейської інтегративної біоетики, яка, окрім того, зустрічається в самоописі «Національного центру біоетики досліджень та охорони здоров'я» університету Таскіджі в Алабамі – надзвичайно біоетично пам'ятному місці. «Мейнстрім біоетики фокусується на біо/медичних технологіях, а саме – на праві досліджуваних суб'єктів, відносинах лікаря-пацієнта, на тому, як зміни в системі охорони здоров'я впливають на них, загалом, на медичну етику. Етика громадського здоров'я фокусується на інтересах та здоров'ї груп, на соціальній справедливості щодо розподілу соціальних ресурсів, а також позитивних або соціальних/людських правах індивідуальності» (Baier and Beauchamp, 2007). «Інтегративна біоетика – це галузь дослідження та практики, що об'єднує й охоплює соціальну, культурну, економічну, релігійну, філософську, політичну, правову, наукову та технічні сфери знань задля впливу щодо прийняття етичних рішень у житті (Sodeke, 2012; Rincic and Muzur, 2011)».

II. 2. На шляху до синтезу вимог щодо свободи та холистичної перспективи

Повернемося ще раз до систематичного запитання, як може розкритися характерний для біоетики інтегративний потенціал методологічно, щоб прийти не просто до витіснення «ліберального» самовизначеного підходу, а розглянути обидві нормативні вимоги – вільної самосвідомості та сукупності її інтегративних інстанцій. Згадаємо ще раз, що «сферою предмета» біоетики, яка не пригнічує живий світ (Bios), є сфера феноменів життя і живих творінь, водночас, це не предмет серед інших, а, можна сказати, надпредметна предметність, предметність, яка не перебуває «ззовні» на рівні досліджуваного, а навпаки, задіяна сама як спостерігач. Філософія – особливо фундаментально, ще до появи спеціальних біоетичних запитань – стверджує, що життя можна тільки рефлексивно надолужити та обговорити. Звичайно, життя можна сприймати тільки

як «об'єктивну річ» і наочно розглядати його тільки через один науковий підхід, але безперечним є й те, що ми знаємо про сенс життя тільки *виконавчо*, тобто як живі істоти, які беруть участь у житті. В історії філософії, не тільки у так званих «життєвих філософіях», розуміли життя і кожне життєве звершення як рефлексивне *єднання форми та змісту*, як згладжування суб'єкт-об'єктних протиставлень. *Виникнення* таких протиставлень не завжди належить до проявів життя, хоча мало було б. Пізніше біоетиці вдалось продемонструвати це *рефлексивне єднання*; вона поставила всі релевантні репрезентативні екземпляри в різноманітні життєві ситуації і, таким чином, змогла виявити в об'єкті сліди живого суб'єкта і одночасно в суб'єкті його об'єктивну контекстуальність. Біоетика здійснила зміну парадигми і стала на сторону прикладної етики. Звідси для інтегративної біоетики можна вивести в методологічному сенсі імператив методу, – тобто брати до уваги кожне біоетичне запитання, *життєсвітні* включно. Біоетика не може бути завжди і усяди швидко напохваті, але чого від неї хотілось би, – це швидкого і технічного недоторканного рішення. Це значить, що біоетика зможе повернути дискусійним запитанням їх повний об'єм, якщо вона зробить наочним взаємозв'язок між запитуючим та запитуваним. Все ж йдеться не лише про те, щоб запитання, котрі стосуються життя, просто контекстуалізувати як життєсвітні, – так, начебто динаміка життєвого світу абсолютно сліпа і не може сама мислити раціонально та свідомо. «Інтегративна біоетика» як *етика* залишається загалом орієнтованою на самовизначення *свободи* в її формах існування та виявлення. В *біоетиці* йдеться також про людське самовідношення в дії, а не про так званий зоологічний опис зовнішнього вигляду людини; також біоетика пов'язана з логічністю, не просто із життєздатністю наших дій. Біоетика, точніше у цьому сенсі «інтегративна біоетика», знаходить свій Телос (*Telos*) у синтетичному терміні *пережита свобода*. Етика у співвідношенні з виміром живого світу (*Bios*) бере до уваги одночасно форми самоочевидної та прихованої свободи. Основним «видом діяльності» інтегративної біоетики взагалі та завжди можна вважати життя у його взаємодії зі свободою. Завершуючи, ми б хотіли спробувати навести короткий та яскравий приклад.

III. Приклад «природного волевиявлення» та інтегративно-біоетичний розгляд

Приклад, який ми обрали, це пояснення виміру біоетичних проблем, якими їх бачить інтегративна біоетика, це ті «природні волевиявлення», для яких, як стверджує автор, який довго займався цим питанням, не має чіткого визначення. Автор, який це стверджує, Ральф Джокс, одно-

часно констатує, що орієнтація на природне волевиявлення належить до найбільш важливих факторів в рішеннях щодо методів лікування, особливо серед членів сім'ї – тож визначення має практичну значимість (Joh, 2006). Окрім чіткого визначення, Моніка Бобберт стверджує, що у «природних волевиявленнях» йдеться про феномен людей, які в прямому сенсі не можуть приймати рішень, але все ж здатні показати свої переваги за допомогою «вербальних проявів у конкретній ситуації чи мімікою або жестами виразити свої вподобання чи незадоволення» (Bobbert, 2011). Запитання, яким займається медицина, а особливо сестринська етика, – якої нормативної значимості має набути вираження або феномен такого зрозумілого «природного волевиявлення», в якому випадку випадкове «природне» волевиявлення означає «автономне», тобто вважається повністю діючим волевиявленням. Значимість, це зокрема, точка, в якій виникають конфлікти і думки етиків розходяться. Цей пункт стосується зіткнення «природного волевиявлення» з іншими так званими заміниками волевиявлення. Під «замінником волевиявлення» розуміють загалом замінні структури для актуального діючого волевиявлення, в такому сенсі, «природне волевиявлення» також часто вважається «замінником волевиявлення»; найголовніші приклади інших заміників є, перш за все, передбачуване та завчасне волевиявлення, хоча можуть бути і інші відмінності, особливо стосовно закону. Конфліктні заміни, про які далі піде мова, відповідно стосуються лише конкуренції між «передбачуваними» та природними, а також між «завчасними» та природними волевиявленнями; конкуренція завжди виникає тоді, коли орієнтація одного замітника повинна привести до інших рішень у лікуванні або догляді, аніж у випадку з іншим. Приклади таких конфліктів існують як в літературі, так і в реальному житті; ми посилаємося на приклад з Марго Роналда Дворкінса: пацієнтка, що страждала на деменцію (синдром стійкого порушення когнітивних функцій у результаті органічного ураження мозку), будучи у здоровому глузді, відмовилась від усіх життєзберігаючих заходів у разі захворювання на деменцію, але тим не менш, як хвора, вона проявляла очевидну радість не тільки від горіхового масла, але від життя загалом; у зв'язку з цим, Дворкін виявив різницю між «критичними інтересами» та «експериментальними інтересами» хворої людини, він стверджував, що у сумнівних випадках перші повинні перевершити других (2) (Dworkin, 1993).

Завдяки прикладам стає швидко зрозуміло, що просте повернення до принципу самовизначення з позиції ліберальної біоетичної традиції не має позитивного результату, саме тому не має йтися про два замітника для дійсного та актуального самовизначення, з яких одне не є актуальним, а інше не виражає дійсного самовизначення. Так само не

допомагає звернення до «життя» чи безпосередня необхідна увага до нього. Бо, звичайно, попередній порядок завжди можна розуміти як вираження прожитого життя, життя, яке стало зрозумілим для себе, так само як імпульси і прояви «природного волевиявлення» можуть бути зрозумілі тільки як реальність життя. Дискусія, що тут ведеться, на мій погляд, слугує для того, щоб показати додаткову цінність інтегративного біоетичного мислення для збереження виміру проблем та відповідей. Моя теза полягає у тому, що «природне волевиявлення» саме тому представляє собою особливу проблему для біоетики, що воно одночасно є інстанцією свободи та життя, у той же час представляючи обидві сторони в специфічній крихкості. Тут ми повинні обмежитись деякими вказівками:

1. Ми пам'ятаємо, наше початкове запитання – це проблема зустрічі двох діаметрально протилежних проявів волі, з яких один виступає у формі рішення пацієнта відмовитися від подовження життя через харчування, в той час як інше природне волевиявлення проявляється в конкретних жестах та діях та каже: я хочу жити, підтримай мене у цьому! Біоетицисти, які заперечують важливість «природного волевиявлення», говорять сьогодні про те, що, наприклад, «природна воля», так само як і «не компетентнісна воля», не можуть змагатися із передбачуваним волевиявленням. Проблема все ж набагато ширша, ніж у випадку з Марго, постає не просто запитання – який вияв волі, передбачуваний чи природний, необхідно розглядати як «більш автономний», а який конкретний заміник волевиявлення повинен бути здатним здійснювати мою вирішальну автономію тут і зараз. Тільки у випадку, якщо б повна автономія була б зобов'язана тільки повній автономії, питання, що природне не може бути ні в якому разі автономним волевиявленням, було б вирішене; в іншому випадку, якщо б автономія була б пов'язана з іншими причинами, це виглядало б по-іншому; можливо це було б виваженням причин. Насправді ж, діє лише те, за Кантом (батьком нового визначення автономії), що автономія ні в якому разі не реагує лише на автономію. На думку Канта, автономія жодним чином не виключає відношення до інших предметів або навіть їх залежності. Найчіткіше це розкривається у контексті вчення щодо «обов'язку милосердя», яке розглядається в §§ 29/31 ученнями про чесноти (Kant, 1971). Кант зазначає, що відповідний обов'язок «не сам впадає в око» й замість свого «основного принципу...природності буття» здається: «кожен сам для себе, бог (доля) – для нас усіх». Цей основний принцип егоїзму сам себе знищує; він націлений на індивідуальне самозбереження, робить одночасно його неможливим, оскільки не помічає потреби людини у змінах, котра за Кантом «за своєю природою» «за місце проживання».. об'єднана взаємодопомогою з іншими розумними створіннями. Обов'язок милосердя

вказує на те, що не існує автономії одного без активної підтримки автономії іншого. Згідно Канту, існує імператив турботи, завдяки якому стає зрозумілим, що раціональне волевиявлення не вважає волевиявлення іншої раціональної істоти чимось зовнішнім, а навпаки, поглинає його в себе. Поміщати чужу волю в свою не означає гетерономію, а має на увазі сприяти умовам чужої автономії «за можливості». Очевидно, що відповідна інтеграція автономії та турботи, особливо для медичної етики, має центральне значення і стосується також теми «природного волевиявлення». Мета всіх медичних втручань - зробити можливим автономне існування за допомогою піклування про умови такого існування. Оскільки природна воля у будь-якому разі є вираженням фактичної самореалізації – в аристотелівських термінах «прагнення» (*orexis*) можна перекладати також як «воля» - і, отже, самоствердження розглянутого індивіда – у ньому стверджують конкретні умови автономії. «Природну волю» можна розглядати як проявлену «волю до самості», а тому її можна засвідчити нормативно. Зобов'язання через це волевиявлення, навіть якщо воно саме по собі не є самостійною волею щодо самості, не може бути одразу ж (*a limine*) виключеним.

2. Але як щодо суперечності, яка може існувати між існуючою передбачуваною та існуючою природною волею? Ми вже говорили про те, що буде розглянуто конфлікт між двома волезамінниками, та все ж між ними існують істотні відмінності. Одна із цих відмінностей, стосується того, що передбачуване волевиявлення належить до минулого, в той час, як «природне» є завжди актуальним і теперішнім живим волевиявленням. Прихильники позиції Дворкіна наполягають на тому, що автономні рішення знаходяться як би «поза часом», і тому різниця в часі між проявом волі і волевиявленням незначна. Проти цього аргумента з різних причин повинні бути заявлені роздуми. Таким чином, можна стверджувати, що насправді волевиявлення, яке навіть з формальною автономією, тобто в значенні законної свободи свавілля, приймає умовні рішення, не просто виходить за рамки часу, а потрапляє в них саме – і, до речі, воно також мінливе, навіть якщо думати над можливістю відмінити попереднє рішення пацієнта. Інтегративна біоетика, яка не розглядає визначення особистості ні з точки зору абстрактного суб'єктивізму, ні з позицій чистої фізики, а навпаки, в їх процесуальній зміні свідомості, і надалі розвиває думку про актуальну справжню природну волю як про можливу ревізійну інстанцію щодо передбачуваної волі.

3. На основі історії поняття волевиявлення можна показати, що велике джерело непорозумінь може полягати в дуже короткому замкненому гіпостазуванні «волевиявлення», яке для уявлення постає як щось окреме поряд із «бажанням». «Воля» це, якщо подивитися крізь омани,

не є другою особистістю в нас, ще менше вона є трансуб'єктивною величиною, якою її вважала волева метафізика Шопенгауера та Ніцше. Ми нагадуємо про це тому, що знеособлення природної волі через відповідно, наприклад, віталістичну метафізику відібрало б у природної волі її нормативність. Природна воля, в якій панує тільки «воно», метою якої не є самість і умови її автономії, не має нормативно вищої цінності ніж воля, розчинена в натуралістичному детермінізмі в сенсі сучасної механістичної природи. Важливий пункт, для того, що я б назвав герменевтикою природної волі, лежить в компетенції розрізняти самоумови існування, а саме існування на умовах власної волі, з явно ненавмисних проявів. В цьому сенсі інтегративна біоетика має своїм завданням просунути теорію диференціації явищ, яка тим точніша, чим більше вона відокремилася від раніше об'єктивованого погляду на живий індивідуум і чим більше надала простору чутливості для резонансів особистого життя. Тому вона ні в якому разі не зобов'язує механістичний рефлекс переосмислювати. Але вона має право знаходити в кроках особистості (*vestigia personalitatis*) об'єднаний світ живих істот.

4. Якщо припустити, як це робимо ми, що «природна воля» належить до заміників волевиявлення, то можемо помітити кілька відмінностей між цими заміниками, деякі з яких вже згадані. Одну із головних відмінностей можна знайти у тому, що природна воля не є передбачувана, гіпотетична чи можлива воля, тільки одним «конструктом волі», об'єктивна чи пасивна воля, а краще сказати, це феномен бажання. Вирішальний наслідок полягає у тому, що якщо йти в обхід феномену природної волі, то завжди повинен руйнуватися живий фізичний супротив, тож маємо справу зі справжнім протиріччям, що не є тим самим, як і при переході об'єктивованого, але не феноменного бажання. Тим не менш важливим є інше, природне волевиявлення як феномен бажання взагалі є комунікуючим волевиявленням, волевиявленням, яке викликає заперечення чи схвалення, приймає рішення, намагається мати вплив, а також відображає прожите життя. Жодне з них не може бути заміником заміника волевиявлення, ніде більше не існує комунікативного виміру. Це також важливо тоді, коли «природна воля» зберігає творчу сторону, момент незавершеності, який вона саме поділяє із актуальним волевиявленням. В медичних та сестринських практиках піднімають питання, основна тема якого – збереження умов автономії.

5. Не буде несподіванкою, якщо ми скажемо, що інтегративна етика може виступати лише за те, щоб визначення «природного волевиявлення» розуміли не як протилежність (*oppositum*) автономної волі, а як досить змістовний концепт у ставленні до нашого особистісного самовіднесення. В той час, коли концепція біоетики, яка орієнтується на сво-

боду суб'єкта, ставить запитання, наскільки *Я* в своїй (природній) волі є «я особисто», – схильне «холістичне» спостереження переосмислити природну волю до природного факту в контексті інших природних фактів, інтегративна біоетика тут має багатоосязне філософське завдання – мислити *Я* у його життєздатності, а життєздатність, за його нормативності, у схожості до розуму. Те, що «природна воля» у порівнянні з автономною волею не володіє такою самою біологічною сутністю, не перешкоджає тому, щоб розглядати їх однаково як інтегральний момент нашої духовно-тілесної самореалізації. «Природна воля» – це в будь-якому випадку не величина, яку ми зустрічаємо у виключних ситуаціях або в крайнощах. «Природна воля» – це набагато більше, ніж ми зараз можемо стверджувати чи довести, ніж кожен фізичний прояв життя, навіть тоді, коли вона [воля] відноситься до високих рівнів волевиявлення, на яких наша свобода формується адекватно. Гегель, який у своїй філософії права посилається на концепт природної волі, говорить про те, що у здійсненні природної волі людина вільна «сама по собі». Таким чином, нагадаємо, що наше «бути вільним» і «зможти бути вільним» завжди має величину, яка передує для-нас-існуючій сфері свідомо виконуваної волі, і не є протилежністю свободи та раціонального самовизначення. Так само як і тілесне існування не є «протилежністю» суб'єктивності, а навпаки, мислиться як безпосередня присутність, так само і біоетика не пов'язана з визначенням дій суб'єктивності як таких, що отримують свободу, а навпаки, включає у себе пробудження свідомості для взаємодії, яка вже існує між раціональним вибором та самонастановами у контексті життя. Справжня свобода не мислиться без співзвучності «бути вільним» і «зможти бути вільним». *Я* б розглядав це, у відповідному сенсі, взагалі як одне із систематичних головних завдань інтегративної біоетики, як справжню філософську дисципліну, що розкриває в життєвих контекстах дремаючі потенціали свободи. Нарешті біоетика може бути чимось на кшталт мистецтва життя – завдяки чому вона стояла б дуже близько до філософського центру.

Примітка

Літні школи «Біоетика в контексті», котрі проводяться з 2012 року за участі Хагенського заочного університету, належать до цього контексту.

Джокс насправді не займається досить складною історією концепту «природна воля» („voluntas naturalis“), особливо в передсучасному контексті, а також у класичному природному праві.

References

Sodeke St. Ol. (2012) Tuskegee University Experience Challenges Conventional Wisdom: Is Integrative Bioethics Practice the New Ethics for the Public's Health? *Journal Of Healthcare for the Poor and Underserved*, 23/4, 15-33.

- Rinčić I., Muzur A. (2011) Fritz Jahr: The invention of bioethics and beyond. *Perspectives In Biology and Medicine*, 54(4), 550-556.
- Jox R. (2006) Der, natürliche Wille' als Entscheidungskriterium: rechtliche, handlungstheoretische und ethische Aspekte. *Entscheidungen am Lebensende in der modernen Medizin: Ethik, Recht, Ökonomie und Klinik*. Berlin, 69–86.
- Bobbert M. (2011) Die Pflege nicht entscheidungsfähiger Patienten. *Autonomie und Stellvertretung in der Medizin. Entscheidungsfindung bei nichteinwilligungsfähigen Patienten*. Stuttgart, 141f.
- Dworkin R. (1993) Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom, New York, bes. 226ff.
- Kant I. (1971) *Metaphysik der Sitten*. Tugendlehre, §§ 29-31, Akademie-Ausgabe 6, 452ff.

Томас Сьорен Хоффман. Истоки и подходы становления новой биоэтики и программы «Интегративная биоэтика» (перевод с немецкого Анны Губенко)

В статье сравниваются различные модели биоэтики. Доминирующая модель биоэтики анализируется как новая область прикладной этики. Особое внимание уделено ее происхождению, особенно вопросам медицинской этики, восходящим от репродуктивной медицины. В рамках этой концепции формальное применение этических принципов в медицинской практике обычно понимается как стратегия сохранения частной автономии личности. Другая модель, «холистическая», связана с именами Ван Ренсслера Поттера и Ганса Йонаса и акцентируется на этических вопросах, обсуждаемых в более широком контексте «общей медитации» жизни в целом, природы и человеческих жизненных миров. «Холистическая» биоэтика фокусируется на идее целостности, а также допускает внутренний «живой» плюрализм перспектив, что соответствует самодифференцированию жизни во множестве жизненных миров. Третья модель - интегративная биоэтика, которая не только пытается совместить, с одной стороны, перспективы автономии и, с другой, жизни и природы в целом, но также показывает, что биоэтика основана на собственных источниках нормативности (например, в идее жизни). Ставится задача на основе этих источников «интегрировать» перспективы различных научных дисциплин по вопросам жизни в целом. В статье рассмотрена концепция «интегративной биоэтики» со следующими характеристиками: интегративная биоэтика рассматривает все виды взаимодействия между людьми, живыми существами и природой в целом; она трансдисциплинарна и поэтому основана на диалоге наук, у которых может возникать биоэтическая осведомленность о проблеме; она открыта также для ненаучных проявлений индивидуального и общественного сознания и поэтому при обсуждении жизни в нормативном смысле все же остается в контакте с действительными жизненными мирами реальных людей. В конце статьи обсуждается интегративная биоэтика в отношении смысла идеи «естественной воли».

Ключевые слова: биоэтика, прикладная этика, нормативность жизни, трансдисциплинарность, «естественная воля».

Thomas Soeren Hoffmann. The origins and approaches of the emergence of a new bioethics and the program «Integrative Bioethics» (translated from German by Hubenko Hanna)

The article compares different models of bioethics. The dominant model considers bioethics as just a new area of applied ethics focusing in its origin mainly on questions of medical ethics like those rising from reproductive medicine. Within the framework of this concept, the formal application of ethical principles on medical practices is normally understood as a strategy for the preservation of personal autonomy of the individual. Another model linked e.g. to the names of Van Rensselaer Potter or Hans Jonas can be called a «holistic» one and refers to ethical issues discussed within the greater context of «general meditation» of life in general, nature and human life-worlds. Holistic bioethics focuses on the idea of integrity, and it also allows an internal «living» pluralism of perspectives, which corresponds to the self-differentiation of life in a plurality of life-worlds. The third model is an integrative bioethics which not only tries to combine the perspectives of autonomy on the one hand, life and nature as a whole on the other, but also shows that bioethics is founded on its own sources of normativity (e.g. in the idea of life). From these sources also rises its task of “integrating” the perspectives of different scientific disciplines on issues of life in general. The concept of «integrative bioethics» is promoted in the article because of the following characteristics: integrative bioethics considers all kinds of interaction between autonomous persons, living beings and nature in general; it is transdisciplinary and therefore based on a dialogue of all sciences in which bioethical awareness of the problem may arise; it is open also to non-scientific manifestations of individual and social consciousness and therefore in discussing life in a normative sense nevertheless stays in contact with the real life-worlds of real people. At the end of the article integrative bioethics is discussed with regard to the example of the meaning of the idea of a “natural will”.

Key words: *bioethics, applied ethics, normativity of life, transdisciplinarity, natural will.*

Томас Сьорен Гофман, професор факультету мистецтв та соціальних наук / Філософський факультет Ферн-університету міста Хаген (Hagen)
E-mail: thomas.hoffmann@fernuni-hagen.de

Thomas Sören Hoffmann, Dr., Prof., Distance teaching University of Hagen at Faculty of Art and Social Sciences / Department of Philosophy.
E-mail: thomas.hoffmann@fernuni-hagen.de