

УДК: 17.025

Ганс-Мартін ЗАСС

Institute of Philosophy, Ruhr-University,
Bochum, Germany
Hansmartin.Sass@rub.de



ЗАСАДИ БІОЕТИКИ З ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ¹

Термін та концепція біоетики (Bio-Ethik) були розроблені Фріцем Яром (Fritz Jahr), протестантським пастором в місті Галле у 1927 році, тобто задовго до того, як у 1970-тих виникла біоетика у сучасному розумінні в Америці й з тих пір набула поширення по всьому світу. Біоетичний імператив Яра, під впливом християнських та гуманістичних традицій, від Франциска Асизького, Артура Шопенгауера, а також буддистської філософії, виражається в наступному: «Поважай все живе взагалі як самого себе і, якщо це можливо, стався до всього живого як до самого себе». Яр інтерпретує заповідь «Не вбий» як принцип «загальної моралі», який включає в себе зобов'язання піклуватися про своє здоров'я, громадську охорону здоров'я й медико-санітарну освіту в більш широких рамках універсального біоетичного імперативу. Пастор Фріц Яр, який за життя не мав безпосереднього впливу на розвиток концепції, побудував першу протестантську основу для сучасних богословських та етичних концепцій в галузі медичної етики, біоетики й інвайронментальної етики.

Ключові слова: Фріц Яр, біоетика, біоетичний імператив, категоричний імператив.

Вважається, що концепція біоетики – і, власне, саме поняття «біоетика» – були введені в 1971 році американським біохіміком Ван Ренеслером Поттером у зв'язку із заснуванням Інституту Етики ім. Кеннеді при університеті Джорджтауну, США (Reich, 1994). Проте це незовсім так. Адже ще 1927-го року пастор Фріц Яр (Fritz Jahr) з м. Галле (Німеччина) в своїй статті «Біо-етика», надрукованій в авторитетному журналі «Космос», окреслив головний імператив біоетики: «Поважай кожне живе створіння перед усім як таке, чие існування є самоціллю, і обходься з ним по можливості саме таким чином!» Яр формулює цей біоетичний імператив як полемічне протиставлення кантіанській антропоцентричній етиці (Sass, 2008). Таким чином, понад вісімдесят років тому він не просто вводить у науковий обіг нове поняття, а розпочинає дискусію, що, все більше розгалужуючись, зачіпає наразі медичну та екологічну

¹ Переклад з німецької Ганни Губенко

етики, етику рослин та тварин, теологію творіння та теологію довілля; дискусію, що набирає все більшої ваги та актуальності в наукових дослідженнях та в університетській практиці, на церковному амвоні та у житті місцевих громад.

1. Виникнення та зміст поняття біоетики

З часів Аристотеля західна філософія розрізняє три основні науки: фізику, етику та логіку. Щодо перших двох Кант зазначав в «Основах метафізики моральності» наступне: «Ці закони не є ані законами *природи*, ані законами *свободи волі*. Наука, що вивчає перші, називається фізикою, та, що вивчає другі – *етикою*; першу називають також наукою про природу, другу – наукою про звичаї та мораль» (Altman, 2011). Успіхи експериментальної фізіології в дослідженні нервової системи рослин, тварин та людини (зокрема, експерименти Вільгельма Вундта та інших), довели необхідність ревізії з боку природничих наук границь між «фізичним» та «психічним», тобто між живою та неживою природою. Так народилася нова наука – фізіологічна психологія (Sass, 2007). Виходячи з цього та з необхідності розробки нових наукових методів, Рудольф Айслер дійшов наступного висновку: «Якщо ми хочемо уникнути розпливчастості метафізичних та інших вихідних положень так званого «віталізму»; якщо ми хочемо відмовитися від неясних, *ad hoc* надуманих та штучно сконструйованих «життєвих сил» (ентелехій, домінант і т.п.); якщо, нарешті, ми хочемо додержуватися принципу єдності природної причинності також в області органічного – тоді нам не залишається нічого іншого, як доповнити (не замінити!) біофізику та біохімію біопсихікою, і не визнати, що психічні імпульси вищого та нижчого ґатунків, поривання простих та більш складних форм, тенденції щодо збереження органіки (єдності живого), та потяги й воління, що витікають з усього згаданого вище – все це є засобами досягнення найвищої мети: прямо чи опосередковано керувати життєвими процесами та модифікувати їх» (Eisler, 1909: p. 31).

Що ж витікає з цього нового поділу природи на «фізичне» та «психічне» для співвідношення науки та етики, а також, можливо, для диференціації розділів власне етики? Фріц Яр відповідає на це запитання так: «Різка розмежування між людиною та твариною, що було панівним з самого початку нашої європейської культури аж до другої половини 18 ст., сьогодні зникає. Душа європейця до епохи Французької революції формувалася навколо єдності релігійного, філософського та наукового пізнання світу, проте з тих часів ми вимушені були відмовитися від цієї «триєдності» під тиском все нових знань. І здобутком сучасних природничих наук лишається той факт, що вони вперше уможливили

неупереджений розгляд того, що коїться в світі. Ми б поставили хрест на собі як на шукачах істини, якщо б сьогодні захотіли відкинути результати експериментів над тваринами, досліджень крові, її сироватки та ін. З іншого боку, ми не можемо не визнати, що саме цей науковий тріумф людського духу відібрав у людини її панівне становище в світовому устрої. Філософія, що раніше диктувала природничим наукам свої концепції, вимушена тепер сама вибудовувати свої системи на здобутках природничих наук. ...Що ж витікає з цього перевороту? Передусім базова рівність людини та тварини як об'єктів дослідження психології. Остання вже не обмежується людиною, а працює тими самими методами в царині тваринного світу; і так само, як існують порівняльні дослідження анатомічної будови людини та тварин, так само ми очікуємо вкрай повчальних порівнянь душі людської та тваринної. Так, можна говорити навіть про зародження психології рослин, — її найвідомішими представниками є Г.Т. Фехнер в минулому, Р.Х. Франс, А. Вагнер або індієць Бозе в сучасній науці; таким чином, сучасна психологія зараховує всіх живих істот до царини власних досліджень. В таких умовах логічно говорити про біо-психіку (науку про душу усього живого), як це робить Р.Айслер. А від біо-психіки лишається лише крок до біо-етики, тобто, до прийняття моральних зобов'язань не лише по відношенню до людини, але по відношенню до всіх живих створінь» (Callahan, 1973: р. 66-73).

Проте Яр обґрунтовує особливу відповідальність та моральні зобов'язання по відношенню до живої природи не лише роздумами про історію науки, про взаємовідношення науки та етики та про змінення ролі філософії внаслідок успіхів природничих наук. Він згадує також Франциска Ассізького як «особливо привабливий приклад з минулого», що в своїй найщирішій симпатії до всіх живих створінь на багато віків випередив мрії Руссо про єдину природу. Проте благоговіння перед природою та відповідальність перед всім живим сповідували самі та вимагали цього ж від інших так само Гердер, Шляйєрмахер, Шопенгауер, Едуард фон Гартман та індійські філософські школи — набагато раніше та без зайвих наукових рефлексій. 1927-го року Яр розробляє наукову та культурологічну концепцію біоетики; 1934-го переносить при тлумаченні п'ятої заповіді «біоетичний імператив» на сфери медичної етики і на систему охорони здоров'я.

2. Антропоцентричний імператив Канта і біоетичний імператив Яра

Біоетична максима стверджує, відповідно до Канта в «Критиці практичного розуму» (1788): «практичними основами є ті, що містять загальне визначення волі, котре охоплює кілька практичних правил. Вони є суб'єктивними, тобто максимами, якщо умова вважається суб'єктом

такою, що діє виключно на його волю; і об'єктивними, або практичними законами, якщо вони сприймаються як об'єктивні, тобто, діючими на волю кожної розумної істоти» (Jahr, 1927). Для Яра біоетичний імператив є максимою, що визначає діяльність як індивідуальну, так і колективну. Цю максимуму потрібно кожного разу уточнювати для кожного конкретного випадку та для різних культурних та суспільних умов, і переводити в практичні закони.

Яр цитує Едурда фон Гартмана, котрий критикує зривання квітів: зірвана квітка є смертельно пораненим організмом, від якого залишилися неушкодженими лише його фарби; це все ще жива та всміхнена голівка, проте вже відділена від свого тіла. — Якщо я бачу розу, в сосуді з водою або вплетену дротом в бутоньєрку, я не можу втриматися від жахливої думки, що людина замордувала квітку до смерті, аби та в своєму вмиранні милувала її око, що є достатньо безсердечним, аби не розпізнати під ілюзією життя протиприродної смерті» (Jahr, 1927). Яр заперечує фон Гартману, що квіти відмирають і на рослині, і що багато рослин культивуються і розводяться саме через красиві, придатні до зрізування квітки — і отже, питання зрізування квітів не є таким однозначним. Проте необхідно відрізнити цю суперечку навколо припустимості чи варварства зрізання квітів від бездумного або свідомого пошкодження й нищення рослин: «В царині рослинної етики наше інтуїтивне відчуття слугує нам орієнтиром, коли воно не дозволяє нам під час прогулянки лугом збирати квіти палицею направо й наліво; або збирати букет, щоби за мить, не замислюючись, викинути його; або коли воно змушує нас здригатися від сліпої тяги до руйнування зухвалих молодиків, що надломлюють верхівки молоденьких дерев обабіч доріг або в лісі (Jahr, 1928).

Яр розмежує нормативну етику з ідеологією та релігійною догматикою, так само як з філософською метафізикою. «Ми виходимо», — пише він — «з інших засад, ніж індійські релігійні фанатики, що не хочуть зачепити жодної живої істоти. Так само наші законодавчі та адміністративні приписи щодо захисту окремих рослин або квітів в певній місцевості (наприклад, альпійських рослин) базуються на зовсім інших поглядах: держава бажає захистити ту чи іншу рослину, аби вона не зникла в певній місцевості та й надалі радувала людей. Там, де рослини ростуть в достатній кількості, держава й не подумає захищати їх заради них самих». Яр критикує інші крайні прояви фанатизму індійців, «що не хочуть зачепити жодної живої істоти»: «Йог ні в якому разі не повинен жити за рахунок інших створінь; передусім він не має права вбивати тварин, проте й рослинну їжу він може вживати лише з певними обмеженнями. Він має прикривати рот хусткою, аби при вдиханні випадково не знищити якоїсь крихітної істоти; з тої самої причини він має проці-

джувати питну воду і не має права митися. Маніакальний страх зашкодити якійсь живій істоті в збереженні її життя й досі спонукає деяких індійських монахів харчуватися кінським навозом». І якщо хтось «не хоче вбивати навіть отруйної змії, оскільки «змії теж наші брати та сестри», то ми не можемо з розумінням поставитися до такої точки зору; і навпаки – ми вважаємо за обов'язок за нагоди знищувати шкідливих тварин. Ми дозволяємо м'ясникам вбивати наших свійських тварин, а лісникам полювати на безневинну дичину, оскільки ми хочемо їсти м'ясо, без якого деякі люди в нашій місцевості не мислять свого життя – в той час як в тропічних країнах величезна кількість і різноманіття рослинної їжі вражає. Таким чином, захист тварин в нашому розумінні закінчується на моменті користі для людини, в той час як індієць сміливо переступає через цю межу; ми ж задоволені вже тим, що принаймні уникаємо зайвого знущання над тваринами» (Jahr, 1927: p. 2-4).

3. Співчуття як транс-культурна чеснота та категоричний імператив

Для Яра співчуття є етичним принципом, притаманним всім культурам; і він доводить це емпірично, аналізуючи історії різних культур: «Співчуття тваринам видається емпірично доведеним феноменом людської душі» – саме так звучить перше речення його статті «Захист тварин та етика в їхньому взаємозв'язку», що вийшла друком 1928-го року. Яр цитує працю Шопенгауера «Про фундаментальну основу моралі» та «Відкритий лист до Ернста фон Вебера» Ріхарда Вагнера: «Кожного, кого обурює споглядання страждань тварини, спонукає до цього лише співчуття; ті, хто об'єднуються заради захисту тварин із іншими людьми, роблять це також лише із співчуття, по природі своїй позбавленого будь-якого розрахунку, співчуття нерозсудливого та байдужого корисливості» (Jahr, 1928: p. 100).

Проте, відстоюючи цей біоетичний, народжений із співчуття імператив, Яр протиставляє себе Канту, чиє розуміння етики ґрунтується на властивій – в його розумінні – виключно людині взаємній повазі, достоїнстві: «Закон моралі є священним (непорушним). І хоча людині далеко до святості, проте людське в ній має бути для неї священним. В усьому сущому все, чого людина забажає, і все, на що вона здатна впливати, може застосовуватися нею як засіб досягнення мети; і лише інша людина, а разом кожне розумне створіння є *самоціллю* (*самоцінністю*). Адже людина є суб'єктом морального закону, що є священним, за повної автономії людської волі, її свободи». Кант обґрунтовував свободу волі і категоричну етичну вимогу «волею всіх розумних створінь»: «Кожне створіння, що не може діяти інакше, крім як керуючись ідеєю власної свободи, саме тому з практичної точки зору є дійсно вільним» (Altman,

2011). Яр пояснює свій біоетичний імператив повагою до всього живого, що може страждати і що зазнає страждань. Тому біоетичний імператив може розумітися також як максима співчуття, вираженого в намаганні відвертати страждання, запобігати стражданням та зменшувати їх: «З припущення, що цей феномен (співчуття) великою чи меншою мірою присутній в кожній нормальній людській душі, виходить навіть Карний кодекс Німеччини, адже в параграфі 360.13 зазначено, що катування тварин має на меті викликати обурення». Так само, як для Альберта Швейцера і сучасного йому філософа Петера Зінгера (Singer, 1994), для Фріца Яра повага до тварин та рослин, що витікає із здатності до співчуття, є природною та важливою частиною кожної практичної етики.

В той же час біоетика є складовою громадянського правопорядку і правової культури. Яр посилається на «Філософську етику» Шляйєрмахера, і в особливості на Карла Крістіана Фрідріха Краузе (чий авторитет досі високий в іспаномовних культурах). Останній вимагає в своїй «Філософії права», аби «кожна жива істота цінилася за самий факт свого існування і не підлягала безцільному знищенню. Адже вони всі, рослини та тварини, так само як людина, є рівноправними; хоча й не в порівнянні одне до одного, але в порівнянні до того, що складає необхідну умову виконання ними їхнього призначення». Таким чином, моральні обов'язки існують не лише по відношенню до інших людей, але й по відношенню до всіх живих створінь: «Причина тісного взаємозв'язку між захистом тварин та етикою полягає нарешті в тому, що ми маємо етичні зобов'язання не лише щодо інших людей, але також щодо тварин, навіть щодо рослин – коротше кажучи, щодо всіх живих істот – і саме тому можна говорити про біо-етику». Оскільки співчуття є «емпірично доведеним феноменом людської душі» – тобто, етичним принципом людства і в той же час етичною людською чеснотою – тому повага до всіх живих істот, які не є людьми, виконує, поміж іншим, важливу суспільну функцію в межах навіть антропоцентричної етики та культури. І тому Яр закінчує свою статтю про захист тварин та етику наступним чином: «І з усього вищесказаного, як орієнтир нашої моральної діяльності, витікає *біо-етичний імператив: поважай кожне живе створіння, в тому числі тварин, як таке, чие життя є самоціллю, і обходься з ним по можливості саме таким чином!* І якщо хтось не захоче визнати абсолютну правоту цього закону заради власне тварин та рослин, то повторимо: нехай слідує йому з морального обов'язку перед людським суспільством» (Jahr, 1928).

Таким чином, Яр, так само як Кант, визнає, що моральні обов'язки є обов'язками виключно людини, і що лише стосовно нас, людей, можна говорити про категоричний імператив і про повагу до моральних зобов'язань (Jahr, 1928).

Звичайно, нормативний біоетичний імператив має враховувати те, що ми, люди, є істотами смертними та залежними від їжі та пиття; що ми, люди, є істотами не тільки розумними, але й фізіологічними, зі своїми фізіологічними потребами; і в тому числі, за законами природи, ми маємо харчуватися й пити. Вживати ж у їжу ми можемо лише рослинні та тваринні тканини, тобто «живі створіння». І тому, доповнюючи категоричний імператив вимогою поважати цінність та вразливість тваринного й рослинного світу, ми маємо пом'якшувати його категоричність, зберігаючи тим не менш імперативність.

«Основи», як ми вже цитували з аналітики чистого практичного розуму, містять багато практичних вказівок, зокрема, щодо споживання чи то бездумного нищення рослин, щодо забою чи то мордування тварин, щодо етичних правил їхнього утримування та дослідів на них. До імперативу Яра, якщо розглядати його етичну максиму в розумінні Канта, а не як об'єктивний закон, може бути застосований категоричний імператив: «Дій лише у відповідності до такої максими, керуючись якою ти одночасно можеш бажати, щоб вона стала загальним законом» (Altman, 2011). Сила прикладу такої максими полягає у всеохоплюючій формальній вимозі і в спробі наповнити цю формальну вимогу змістом, який передбачає повагу до цінності живого і потенційно страждаючого. Проте особлива чеснота, котру Кант приписує лише людині – чеснота поваги до законів моралі і моральної відповідальності – дійсно не може бути приписана жодним живим створінням, окрім людей.

Щодо другої версії категоричного імперативу, треба слідкувати за тим, аби не плутати її змістове наповнення в розуміння Яра із догмою: «*Вчиняй так, ніби максима твоїх вчинків твоєю волею мала б стати загальним законом природи*» (Altman, 2011). Відповідальність перед людьми й перед усім живим може розумітися як загальний моральний закон, в той час як ступінь безкомпромісності вимоги, скажімо, вегетаріанства, має відповідати ступеню моральної свободи в розмаїтті культур; відмову від тваринної їжі не можна сприймати як вираження свободи людини, бо це було б безглуздям та нерозсудливістю, на котру тільки людина й здатна. Категоричний імператив Канта є формальним й описує формальні максими в повазі до об'єктивного морального закону; біоетичний імператив Яра є змістовим й орієнтується значною мірою на об'єктивно нормативний моральний закон поваги до цінності всього живого. Тому Яр відстоює біоетичний імператив диференційовано. Кант може дозволити собі розкіш приписувати категоричному імперативу всеохоплюючий характер, незалежний від конкретного наповнення (змісту). Яр підходить до проблеми більш диференційовано, розрізняючи різні гатунки етичних зобов'язань людини щодо решти живих створінь, котрі «відповідають на практиці «потребам» (Й.Г. Гердер)

останніх або ж їхньому «призначенню» (Фр. Краузе). Адже потреби тварин є менш численними і більш примітивними, ніж людські. Ще більшою мірою це вірно для рослин, так що моральні зобов'язання, котрі навіть по відношенню до тварин (якщо не в теорії, то принаймні на практиці) є доволі невеликими, по відношенню до рослин створюють ще менше труднощів. Крім того, певну роль тут відіграє принцип боротьби за виживання, закон, котрий, як би прикро це не було, певною мірою модифікує навіть моральні зобов'язання людини по відношенню до інших людей. Тому що все наше існування, все, що ми робимо в нашому політичному та економічному житті: в конторі, в лабораторії, у верстаті, на полі – все це, на жаль, як дуже вірно відзначає Науман, має за мету та за рушійну силу в першу чергу зовсім не любов, а скоріше боротьбу проти тих чи інших конкурентів. Ми цього часто не усвідомлюємо – до тих пір, доки боротьба протікає без ненависті, чесно та у дозволений законом спосіб. І так само, як ми не можемо цілком уникнути конкурентної боротьби з іншими людьми, так само не можна уникнути боротьби за виживання з іншими живими створіннями. Тим не менш ані в першому, ані в другому випадку ми не маємо випускати з поля зору нашого орієнтиру: ідеалу морального обов'язку».

Загалом модель біоетичного імперативу має подвійне застосування: по-перше, як повага усіх живих створінь природи, здатних страждати; по-друге, як широке й диференційоване розуміння людських соціальних та суспільних відносин. Айслер, розвиваючи в своїй роботі «Діяльність душі» ідеї Гегеля та Гердера, говорив не тільки про окремого індивідуума, але й про «спільний дух», «колективну душу» народу або соціальної спільноти: «Традиція являє собою духовний зв'язок в часі, котрий наперекір, здавалося б, постійному перериванню історичної безперервності, наперекір забуттю та нехтуванню духовними цінностями – все ж існує». Традиція, в розумінні Айслера, є соціально-історичним видом спадкоємності, а спадкоємність – видом традиції. Айслер стверджує: «*Вся культурна діяльність* є нічим іншим, як активним пристосуванням соціального середовища до тенденцій, потреб, цілей та ідеалів людської психіки». З приводу й до сьогодні спірного співставлення суспільства і спільноти Айслер додає: «Слідом за природною, керованою «волею буття» (за висловом Тьонніса) *спільнотою* йде *суспільство*, що керується більш зовнішніми інтересами і «власною волею»; додамо, що, по мірі злиття фізичного та духовного, останнє поступово перетворюється на *культурну спільноту*, що керується «новою «волею буття» в своєму мисленні, відчуттях, воліннях і діяльності (Jahr, 1934). **Яр** переносить це розуміння цілеспрямованої волі до життя в тому числі на суспільні організації та інституції, намагаючись застосувати до них ту саму наукову та етичну методологію, що й до одиничних живих створінь.

(далі буде)

Література:

1. Altman, M. Kant and Applied Ethics: The Uses and Limits of Kant's Practical Philosophy. Malden: Wiley-Blackwell, 2011.
2. Callahan D. Hastings Center Studies, 1973, 1(1), S. 66-73.
3. Eisler R. Das Wirken der Seele. Ideen zu einer organischen Psychologie. Leipzig: Kroener, 1909, S. 31f.
4. Jahr Fr. Organ des ‚Ethikbundes‘, 1928, 4(6/7), S. 100-102.
5. Jahr Fr. Drei Studien zum 5. Gebot. Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik. 11, 1934, S. 183-187.
6. Jahr Fr. Zwei ethische Grundprobleme in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung im sozialen Leben. Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik 1929, 6, S. 341-346.
7. Jahr ‚Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. Kosmos, 1927, S. 2
8. Reich WT. The Word ‘Bioethics’. Kennedy Institute of Ethics Journal 4(4), 1994, S. 319-335.
9. Singer P. Praktische Ethik, Stuttgart: Reclam, 1994.
10. Sass HM. Fritz Jahr's 1927 Concept of Bioethics. Kennedy Institute of Ethics Journal 17(4), 2008, S. 279-295.
11. Sass HM. Fritz Jahr's bioethischer Imperativ. 80 Jahre Bioethik in Deutschland von 1927 bis 2007, Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2007. – 28 p.

Ганс-Мартин Засс. Основы биоэтики из протестантской традиции

Термин и концепция биоэтики (Bio-Ethik) были разработаны Фрицем Яром (Fritz Jahr), протестантским пастором из города Галле в 1927 году, то есть задолго до того, как в 1970-х возникла биоэтика в современном понимании в Америке, и с тех пор распространилась по всему миру. Биоэтический императив Яра под влиянием христианских и гуманистических традиций, от Франциска Ассизского, Артура Шопенгауэра, а также буддийской философии, выражается в следующем: «Уважай все живое вообще как самого себя и, если это возможно, относись ко всему живому как к самому себе». Яр интерпретирует заповедь «Не убий» как принцип «общей морали», включающий в себя обязательства заботиться о своем здоровье, общественном здравоохранении и медико-санитарном просвещении, в более широких рамках универсального биоэтического императива. Пастор Фриц Яр, который во время своей жизни не имел непосредственного влияния на развитие концепции, тем не менее построил первую протестантскую основу для современных богословских и этических концепций в области медицинской этики, биоэтики и инвайронментальной этики.

Ключевые слова: Фриц Яр, биоэтика, биоэтический императив, категорический императив.

Hans-Martin Sass. Protestant traditions of Bioethics bases

The term and concept of bioethics (Bio-Ethik) originally were developed by Fritz Jahr, a Protestant Pastor in Halle an der Saale in 1927, long before in the

1970ties bioethics in the modern sense was recreated in the US and since has spread globally. Jahr's bioethical imperative, influenced by Christian and humanist traditions from Assisi to Schopenhauer and by Buddhist philosophy holds its own position against Kant's anthropological imperative and against dogmatic Buddhist reasoning: 'Respect each living being as an end in itself and treat it, if possible, as such'. Jahr interprets the 5th Commandment 'Thou shalt not kill' offensively and liberally as 'common morality' which includes the obligation of caring for one's own health, public health and health education within the wider framework of a universal bioethical Sittengesetz. Pastor Fritz Jahr, who had no immediate influence during his times, built a strong first Protestant foundation for contemporary theological and ethical concepts in medical ethics, bioethics, and environmental ethics.

Keywords: *Fritz Jar, bioethics, bioethical imperative, categorical imperative.*

Hans-Martin Sass, Emeritus Professor of Philosophy, Institute of Philosophy, Ruhr-University, Bochum, Germany; Founder and Member of the Board, Center for Medical Ethics; Emeritus Senior Research of Scholar Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University, Washington; Honorary Professor of Research Center for Bioethics, Peking Union Medical College.

E-mail: Hansmartin.Sass@rub.de; SassHM@aol.com.

Ганс-Мартін Засс – Почесний професор філософії (Рурський Університет, Бохум, Німеччина); засновник і член правління Центру медичної етики, Бохум, Німеччина; Почесний старший науковий співробітник науково-дослідного Інституту етики імені Кеннеді, Джорджтаунський Університет, Вашингтон, округ Колумбія; Почесний професор науково-дослідного центру біоетики, Пекін.

Він є автором більше 60 книг і брошур, більше 250 статей у фахових журналах, є редактором серії *Ethik in der Praxis / Practical ethics*, Muenster: Lit, засновником та співредактором брошур «*Medizinethische Materialien*», Bochum: ZME; виступав з лекціями в Аргентині, Австрії, Бельгії, Болгарії, Бразилії, Канаді, Китаї, Хорватії, Чехії, Індії, Ірані, Ізраїлі, Італії, Японії, Франції, Нідерландах, Філіппінах, Польщі, Португалії, Росії, Іспанії, Швейцарії, Тайвані.

Знайомство перекладача з автором статті розпочалося на конференції у 2014 р. і продовжується по цей день дружнім листуванням і щирою підтримкою професора щодо розвитку інтегративної біоетики в Україні. Г.-М. Засс із задоволенням відгукнувся на запрошення нашого журналу, надіславши рукопис даної статті. Він також передав в редакцію для перекладу та публікації оригінали рукописів Фріца Яра (1927, 1928 роки).