МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. ЛОМОНОСОВА
ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Антипов Алексей Владимирович

Суицид в оценках морального сознания: история и современность

09.00.05 – Этика

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
кандидат философских наук, доцент
Алексей Алексеевич Скворцов

Москва – 2021

Оглавление

Введение *4*

Глава 1. Исторические образы самоубийства *17*

§1. Представления о суициде в Античности 23

§2. Средние века: религиозный запрет 34

§3. Новое время и Просвещение: критика запрета 39

§4. Рождение суицидологии как науки 52

Выводы из Главы 1: 65

Глава 2. Аргументы моральной допустимости и запрета суицида *67*

§1. Моральный запрет самоубийства 69

§1.1. Христианские аргументы запрета суицида 69

1.1.1 Аргумент естественного закона 69

1.1.2 Аргумент собственности 71

1.1.3 Аргумент дара 73

1.1.4 Аргументы русской философии против самоубийства 76

§1.2. Нерелигиозное обоснование запрета суицида 80

1.2.1. Священность жизни 80

1.2.2 Аргумент общего блага 82

1.2.3. Аргумент взаимности 84

1.2.4. Аргумент ролевой ответственности 86

§2. Моральная допустимость суицида 89

2.1. Аргумент защиты 90

2.2. Аргумент о знании своих интересов 92

2.3. Аргумент владения собой 94

2.4. Аргумент автономии 96

2.5. Аргумент о качестве жизни 99

Выводы из Главы 2: 102

Глава 3. Суицид в современном биоэтическом дискурсе *104*

§1. Медикализация суицида: ассистированное врачом самоубийство и эвтаназия в оценках морального сознания 106

1.1 Эвтаназия: решение о смерти 106

1.2. Ассистированный врачом суицид: обретение социального контекста 110

1.3. Дилеммы легализации эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства 112

§2. Значение медикализации суицида для морали: автономия личности и превенция суицида 117

2.1. Право на невмешательство и автономия личности 117

2.2. Критика превенции суицида 123

2.3. Прижизненные завещания 129

Выводы из Главы 3: 132

Заключение *134*

Библиография *138*

Введение

Актуальность темы исследования

Проблема самоубийства остается волнующей, многосторонней и сложной в истории философии и культуры. В «Мифе о Сизифе» А. Камю указывает, что «есть лишь один поистине серьезный философский вопрос — вопрос о самоубийстве. Решить, стоит ли жизнь труда быть прожитой или она того не стоит, — это значит ответить на основополагающий вопрос философии»[1]. Актуальность указанной проблемы может быть объяснена не только тем, что многие философы обращали на нее внимание, но и потому, что в современном мире вопросы о самости человека и границах допустимого вмешательства в его жизнь, о его свободе и ответственности звучат может быть сильнее, чем когда-либо.

Изменения в мире и обществе, трансформации в технологиях, позволяющие пересматривать границы между жизнью и смертью, выработка новых способов взаимодействия с миром, — все это приводит, с одной стороны, к пугающему уровню могущества человека по отношению к природе, а с другой — как указывает П. Сорокин, «чем культурнее и цивилизованнее народ — тем в среднем больше самоубийств происходит в его среде»[2]. Всемирная организация здравоохранения констатирует более 800 000 случаев самоубийств в год[3], по всему миру создаются центры кризисной помощи и терапии, открываются горячие линии экстренной помощи, в конце концов, угроза совершения суицида («непосредственная опасность для себя») может служить причиной для недобровольной

---

[1] *Камю А.* Миф о Сизифе / Бунтующий человек: [сборник; пер. с фр.] / Альбер Камю. Москва: АСТ, 2014. С. 57.
[2] *Сорокин П.* Самоубийство как общественное явление // Социологические исследования. 2003. № 2. С. 111.
[3] ВОЗ: самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.who.int/topics/suicide/ru/ (Дата обращения: 18.08.2020)

госпитализации в медицинскую организацию, оказывающую психиатрическую помощь[4].

Однако появление мер, направленных на уменьшение количества самоубийств, на изучение этого феномена с точки зрения медицины и биологии, а также на реабилитацию тех, кто не завершил до конца свой замысел, не приводит к полному пониманию самоубийства ни как события самостоятельного окончания отдельной уникальной человеческой жизни, ни как общественного феномена, определенным образом распределенного статистически по регионам мира. Суицидология создавалась и остается междисциплинарной сферой, в которой сочетается знание, полученное из различных источников: медицины, психиатрии, биологии, психологии, социологии, философии и т.д.

Философия и этика, осмысляя феномен смерти и его приложение к экзистенциальным трагедиям конечности человеческого существования, были склонны рассматривать самоубийство как «вольную смерть», т.е. окончание жизни по решению самого человека. Феномен самоубийства напрямую выводит мысль на вопросы, связанные с проблемой соотношения свободы и детерминации поведения. Определение границ своего существования, вопросы о свободе воли и обязанностях перед собой и другими — лишь небольшой круг тем, связанных с суицидом, дискуссии вокруг которых продолжаются на протяжении всей истории культуры. Конечных ответов на них дать нельзя, но возможно выявить отношение общества к этому явлению в различные исторические эпохи, определить границы допустимого вмешательства в судьбу суицидента, а также понять ценностные основы, определяющие мировоззренческие позиции сторонников и противников вольной смерти.

---

[4] Закон РФ "О психиатрической помощи и гарантиях прав граждан при ее оказании" от 02.07.1992 N 3185-1 (в ред. Федерального закона от 22.08.2004 N 122-ФЗ) [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_4205/ (Дата обращения: 18.08.2020)

Работа сосредоточена вокруг осмысления и оценок самоубийства в категориях морального сознания, которые могут быть определены как те, которые «служат для выражения различных сторон нравственного отношения человека к действительности, производства общих оценок самой реальности и поступков отдельных людей с точки зрения их желательности или, наоборот, нежелательности для нормального существования общества и для счастья самого человека»[5].

Степень разработанности темы

Проблема самоубийства в философии и этике является одной из неисчерпаемых и постоянно заявляющих о себе. Попытки понять это явление начинаются еще до появления философии; в сборнике первоисточников под редакцией М. Баттин[6] подробно изложена предыстория осмысления самоубийства в древних культурах. В качестве наиболее раннего текста, в котором поднимается проблема самоубийства, приводится «Беседа разочарованного со своим духом»[7], древнеегипетский поэтический диалог, датируемый 20-18 вв. до н.э. В России подобного рода сборники, однако, с гораздо меньшим охватом персоналий и времен, издаются под редакцией А.Н. Моховикова: «Суицидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах»[8] (в данном сборнике три раздела, обозначающие разные способы анализа суицида в современном мире: историко-философский, психологический, литературно-художественный) и «Антология суицидологии: Основные статьи зарубежных ученых. 1912-

[5] *Разин А. В.* Этика: Учебник для вузов. 3-е изд., перераб. М.: Академический Проект, 2006. С. 427.
[6] *Battin M.* The Ethics of suicide. Historical sources. Oxford University Press. 2015
[7] Указанный текст также представлен в сборнике *Моховиков А. Н.* Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013.
[8] *Моховиков А. Н.* Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013.

1993»[9] (этот сборник сосредоточен вокруг психологических аспектов совершения самоубийства и близок научной суицидологии).

Другими важными источниками по данной тематике выступают: «Международный справочник по суициду и суицидальным попыткам»[10]; «Оксфордский справочник по суициду и членовредительству»[11]; «Самоубийство и эвтаназия: история и современность»[12]; «Энциклопедия суицида»[13]; «Новые направления в этике ассистированного самоубийства и эвтаназии»[14]. Однако большинство работ, содержащихся в указанных сборниках, рассматривает самоубийство только в качестве медицинской проблемы.

В рамках данного исследования в Первой главе рассматриваются фигуры, которые являются ключевыми для понимания этического измерения проблемы самоубийства. Таковыми являются: Эмпедокл, Платон, Аристотель, Эпикур, Сенека; Аврелий Августин, Фома Аквинский, М. Монтень, Дж. Донн, Р. Бертон, Т. Гоббс, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо, Д. Юм, И. Кант, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, Л. Фейербах, Ж.-Э. Эскироль, Э. Морселли, Э. Дюркйгем, А. Камю и др[15]. Все указанные авторы и их труды составляют

---

[9] Антология суицидологии: Основные статьи зарубежных ученых. 1912-1993. Пер. с англ. М.: Когито-Центр, 2018.

[10] The International Handbook of Suicide and Attempted Suicide / Edited by Keith Hawton Department of Psychiatry, Oxford University, UK and Kees van Heeringen Department of Psychiatry, University of Gent. 2000.

[11] The Oxford Handbook of Suicide and Self-Injury / Edited by Matthew K. Nock, Oxford University Press. 2014.

[12] Suicide and euthanasia: historical and contemporary themes / Edited by Baruch A. Brody. 1989.

[13] *Evans G., Farberow N.* The encyclopedia of suicide. Facts On File. 2003.

[14] *Cholbi M., Varelius J.* New Directions in the Ethics of Assisted Suicide and Euthanasia. Springer International Publishing. Switzerland. 2015.

[15] *Платон.* Федон / Собрание сочинений в 4 т. Т. 2/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 7-80. *Платон.* Законы. Книга девятая / Собрание сочинений в 4 т. Т. 4/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 306-340. *Аристотель.* Никомахова этика. / Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1983. С. 54-293. *Сенека* Нравственные письма к Луцилию. М.: Издательство «Наука», 1977. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / Фома Аквинский. К.: Ника-Центр, 2013. Вопрос 64. С. 205-221. *Монтень М.* Опыты. Книга Первая. Издательство АН СССР. М.-Л., 1954. *Бертон Р.* Анатомия Меланхолии / Пер. с англ., вступ. статья и коммент. А.Г. Ингера. М.: Прогресс-Традиция, 2005. *Юм Д.* О самоубийстве / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 47-57. *Дидро Д.* Принципы нравственной философии, или Опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш*** / Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 58-163. *Руссо Ж.-Ж.* О самопроизвольной смерти // Академические известия. Ч. 4, СПб.: 1780. С. 244-266. *Кант И.* Лекции по этике: Пер. с нем. / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. М.: Республика, 2000. *Кант И.* Основы метафизики нравственности / СОЧИНЕНИЯ В

основание для выстраивания представлений о способе анализа проблемы самоубийства в философии и этике.

В современном мире исследование самоубийства с точки зрения философии и этики отходит на второй план, а ключевые исследования сосредоточены в медицинской и междисциплинарной области. Несмотря на это появляются такие работы, как М. Чолби, Д. Бенатар, С. Доуи[16], в которых самоубийство рассматривается в русле аналитической традиции, а ключевой темой представленных работ является поиск дефиниции самого понятия «самоубийство». Также может быть выделена работа Дж. Хехт[17], в которой приводится анализ проблемы самоубийства с Античности до современности. В России проблеме самоубийства в философии посвящены работы Л. Трегубова и Ю. Вагина, И. Паперно, Ю. Давыдова, И. Красненковой, Е. Банщиковой, И. Полотовской[18], однако они лишь частично являются философскими. В рамках философской суицидологии ключевой фигурой является С. Аванесов[19], указывающий на возможность и необходимость привлечения философии для исследования суицида именно потому, что

ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 220-310. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1990. *Шопенгауэр А.* Paralipomena / Собрание сочинений: В 6 т. Т. 5: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 2: Paralipomena / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА. Книжный клуб; Республика, 2001. С. 4-504. *Фейербах Л.* О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 323-426. *Фейербах Л.* Эвдемонизм / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 427-475. *Esquirol E.* Mental Maladies. Treatise on Insanity. Philadelphia: Lea and Blanchard. 1845. *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер. с фр. с сокр.; Под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль, 1994. *Камю А.* Бунтующий человек: [сборник; пер. с фр.] / Альбер Камю. Москва: АСТ, 2014.

[16] *Cholbi M.* Kant and the Irrationality of Suicide // History of Philosophy Quarterly. Vol. 17. 2000. P. 159-176. *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy, 2011. *Dowie S. E.* The ethics of suicide. PhD thesis, University of Glasgow. 2019. *Dowie S.E.* What is suicide? Classifying self-killings // Med Health Care and Philos. 2020. https://doi.org/10.1007/s11019-020-09964-1 *Benatar D.* Better never to have been. The Harm of Coming into Existence. Clarendon Press. Oxford. 2008. *Benatar D.* Suicide: A Qualified Defense / The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 222-245.

[17] *Hecht J.* A History of Suicide and the Philosophies Against It. Yale University Press. 2013.

[18] *Банщикова Е.* Философские и методологические основы психопатологического анализа самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.rusmedserv.com/psychsex/su.shtml (Дата обращения: 18.08.2020). *Давыдов Ю.* Этика любви и метафизика своеволия / М.: Молодая гвардия. 1989. *Красненкова И.* Философский анализ суицида / Идея смерти в российском менталитете". Изд-во Русского гуманитарного христианского института, СПб, 1999. С. 151-174. *Паперно И.* Самоубийство как культурный институт. М.: Новое литературное обозрение. 1990. *Полотовская И. Л.* Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. *Трегубов Л., Вагин Ю.* Эстетика самоубийства. Пермь, 1993.

[19] *Аванесов С. С.* Вольная смерть. Часть 1. Основания философской суицидологии. Томск: Томский государственный университет, 2003.

только она способна «претендовать на экспликацию самой сути этой многомерной проблемы»[20]. Также по теме самоубийства были защищены диссертации Гаджинской З.Г., Спиженковой М.А., Дуткина М.П.[21]

В междисциплинарном ключе могут быть выделены работы Д. Будро, М. Соммервил; Х. Виттвер; Т. Макконнелл; Т. Сас[22]. Указанные исследования сосредотачиваются на том, что отдельная дисциплина не может говорить полноценно о суициде, а потому клиническое рассмотрение самоубийства дополняется этическим и общефилософским рассмотрением.

Таким образом, несмотря на длительную традицию анализа самоубийства в философии, современная философия и этика не часто выбирают проблему самоубийства в качестве предмета своего рассмотрения.

Цель исследования

Цель работы состоит в выявлении и комплексном анализе этических интерпретаций суицида в исторической перспективе и в современном философском понимании.

Задачи исследования

Достижение цели предполагает выполнение следующих задач:

1) Реконструировать взгляды на самоубийство в этике Античности, Средних веков, Нового и Новейшего времени.

---

[20] Там же. С. 8

[21] *Гаджинская З.Г.* Смысл человеческой жизни и проблема суицида: Опыт филос.-психол. исслед.: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11, Москва, 1993. *Спиженкова М.А.* Самоубийство в системе социальных отношений: диссертация ... кандидата философских наук, 09.00.11, [Место защиты: Моск. гос. техн. ун-т им. Н. Э. Баумана]. Москва, 2002. *Дуткин* М.П. Гносеологические основания изучения суицида: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.01, [Место защиты: Якут. гос. ун-т им. М.К. Аммосова]. Якутск, 2006.

[22] *Boudreau J., Somerville M.* Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // Medicolegal and Bioethics. 4. 2014. P. 1-12. *McConnell, T.A.* Suicide ethics in cross-disciplinary perspective // J Relig Health. 7. 1968. https://doi.org/10.1007/BF01532175 *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition, 2002. *Szasz T.* Self-Ownership or Suicide Prevention? // The Freeman, March 2004. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://fee.org/articles/self-ownership-or-suicide-prevention/ (Дата обращения: 18.08.2020) *Szasz T.* Suicide prohibition: the shame of medicine. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition, 2011. *Wittwer H.* The problem of the possible rationality of suicide and the ethics of physician-assisted suicide // International Journal of Law and Psychiatry. Vol. 36 (5–6), 2013. P. 419-426.

2) Рассмотреть трансформацию этических проблем, связанных с самоубийством, при становлении научной суицидологии.
3) Проанализировать религиозные и нерелигиозные аргументы в пользу моральной недопустимости самоубийства.
4) Выделить ключевые аргументы в пользу моральной допустимости самоубийства.
5) Определить изменения в этическом восприятии самоубийства, возникающие в связи с появлением биоэтики.

Объект исследования

Объектом исследования выступает феномен суицида.

Предмет исследования

Предметом исследования являются способы осмысления самоубийства в классической и современной западной этике и связанные с ними оценки, выносимые моральным сознанием.

Научная новизна исследования заключается в следующих положениях:

1. установлено, что обсуждение проблемы моральной допустимости самоубийства выводит на различные системы этической аргументации «за» и «против», в рамках которых выражаются различающиеся ценностные основания, но ни одну из систем этической аргументации моральной допустимости или недопустимости суицида нельзя признать полностью убедительной с нормативной и аксиологической точек зрения;

2. определено, что самоубийство в историко-философском и социокультурном контексте представлено как тенденция превращения самого явления из акта индивидуального выбора, связанного с интерпретациями таких понятий как «свобода» и «ответственность», в социальный акт, предполагающий участие посредников (например, врачей и этического комитета), а указанная трансформация смещает акцент с индивидуального принятия решения в сторону коллективной практики,

которая предполагает контроль и регламентацию социума, тем самым размывая или даже снимая личную ответственность за совершаемый выбор;

3. показано, что истоки конструирования социального контекста самоубийства проявляются со времени появления практик медикализации суицида в рамках становления научной суицидологии, но особое развитие медикализация получает в психиатрии, которая приобретает уникальный статус, обусловленный сочетанием теоретических объяснительных моделей с практическим воздействием, выражаемым в непосредственной работе с суицидентами;

4. продемонстрировано, что сугубо естественнонаучные и медицинские взгляды на самоубийство, предполагающие возможность его объяснения через принципы работы организма, не могут быть полными без экспликаций философии и этики, для которых главенствующими остается личность человека, выбор между жизнью и смертью и возможность вмешательства в осуществление этого выбора;

5. доказано, что современные практики искусственного прекращения жизни в виде эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства, формирующиеся исходя из выделения достаточных оснований в виде неизлечимых заболеваний, которым сопутствует радикальное ухудшение качества жизни, являются социальными формами суицида.

Теоретическое и практическое значение диссертации

Теоретическое значение диссертации заключается в анализе проблемы самоубийства сквозь призму этики и философии, что позволяет раскрыть восприятие и отношение общества к суициденту в особом концептуальном поле, включающем в себя вопросы свободы воли, ответственности, морального выбора.

Практическое значение диссертации состоит в возможности создания учебного курса на основе диссертационного исследования, который может

служить введением в проблематику суицида в философии и этике, а также в формировании оснований для трансформации практики взаимодействия с суицидентами.

Методологическая основа исследования

Данное исследование опирается на анализ представлений о самоубийстве, сформулированных в рамках философских и этических исследований. Как было отмечено ранее, проблема самоубийства в философии является чрезвычайно сложной и многогранной, поэтому наряду с философской методологией используются способы рассмотрения и интерпретации данных, свойственные современным междисциплинарным исследованиям.

Методологическим основанием исследования выступают компаративистский анализ, историко-философский анализ и критический анализ источников. В ряде случаев имеет место использование контент-анализа и герменевтического метода, а также методологии биоэтических исследований.

Положения, выносимые на защиту

1. Некоторые способы осмысления самоубийства в Античности могут быть рассмотрены в качестве способа достижения морального совершенства. Подобная инструменталистская трактовка обозначает примеры Эмпедокла и представителей стоической традиции как перфекционистские проекты суицида, в рамках которых достижение морального совершенства связано с несуществованием, избираемым свободно на основании окончательного познания мироустройства.

2. Становление научной суицидологии в XIX веке повлекло за собой появление медикализированного взгляда на самоубийство. Объяснение с естественнонаучных позиций поведения человека, служащее продолжением механицистских представлений, позволило зарождавшейся психиатрии

находить причины самоубийств в неисправностях человеческого тела, а также выделять факторы социального и внесоциального характера, влияние которых воздействует на уровень распространения самоубийств. Такое понимание предполагало исключение философии и этики из круга дисциплин, изучающих проблему суицида. Однако медикализация приводит не к указанному исключению, а к трансформации проблематики: формулируются новые способы этического осмысления суицида в рамках складывающихся практик взаимодействия с суицидентами.

3. Философское и этическое осмысление суицида в XX веке проходило в виде обсуждения аргументов за и против добровольного расставания с жизнью. Но сторонники и противники различных способов аргументации зачастую не могут прийти к соглашению и в силу различных ценностных позиций, и в силу непроясненности того, что именно понимается под суицидом. Формирование различных трактовок понятия «самоубийство» приводит к тому, что традиционные способы проблематизации, зачастую сосредоточенные вокруг разграничения «самоубийства» и «самопожертвования», расширяются вследствие появления новых теоретических моделей, связанных с косвенными формами суицида и выявлением связей между самоубийством и убийством.

4. Восприятие самоубийства и суицидентов в обществе существенно меняется в рамках биоэтического дискурса. Эвтаназия и ассистированное врачом самоубийство расширяют традиционный формат рассмотрения суицида как индивидуального события. Способ рассуждений об их моральной допустимости фундируется концептуальными представлениями о допустимости и запрете самого суицида, но при этом используются новые аргументы, исходящие из включения суицида в институциональные практики. Новые аргументы вытекают из биоэтических принципов и приобретают свою значимость в контексте уважения личности и

представлений об автономии, которые в отдельных случаях могут быть реализованы в виде прижизненных завещаний.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Степень достоверности результатов исследования определяется опорой на широкий круг источников, включающей как важнейшие работы философов прошлого, так и разнообразную современную литературу по теме диссертации, а также методологией исследования, предполагающий всесторонний анализ источников и предмета исследования. В совокупности это позволяет получить в диссертации обоснованные выводы.

Диссертация прошла обсуждение на кафедре этики философского факультета Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова и получила положительное заключение.

Результаты исследования прошли апробацию на следующих конференциях:

- Первые Степинские чтения (Москва ИФРАН, Россия, 5 ноября 2019), доклад: «Соглашение Улисса как способ уважения автономии суицидентов»;

- IX Международная конференция «Теоретическая и прикладная этика: Традиции и перспективы – 2017. Этика революций» (Санкт-Петербургский государственный университет, Россия, 26-28 октября 2017), доклад: «Право на невмешательство: проблема самоубийства в контексте проекта антипсихиатрии Т. Саса»;

- VIII Международная конференция «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2016» (Санкт-Петербургский государственный университет (кафедра этики, Институт философии), Россия, 17-19 ноября 2016), доклад: «Взгляд психиатрии на самоубийство в 19 веке: этический анализ»;

- XXIII Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2016» (МГУ имени М.В. Ломоносова, Россия, 11-15 апреля 2016), доклад: «Восприятие феномена самоубийства в психиатрии 19-го века».

Основные положения диссертации отражены в 7 статьях, опубликованных в рецензируемых изданиях. Среди них:

I. Рецензируемые издания, входящие в RSCI и Web of Science:

4. Антипов А. В. Самоубийство как способ достижения морального совершенства в античной этике // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 4. С. 77–87. (RSCI) Импакт-фактор РИНЦ: 0,154

5. Антипов А. В. Позитивное знание о самоубийстве в XIX веке: философский аспект // Суицидология. 2016. Т. 7, № 4. С. 64–72. (Web of Science) Импакт-фактор РИНЦ: 1,574

II. Издания, включенные в Список рецензируемых изданий по философским наукам, утвержденный решением Ученого совета МГУ имени М.В. Ломоносова:

1. Антипов А. В. Медикализация суицида как проблема антипсихиатрии // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17, № 3. С. 41–50. DOI: 10.25205/2541-7517-2019-17-3-41-50 Импакт-фактор РИНЦ: 0,257

2. Антипов А. В. Автономия воли и свобода выбора в антипсихиатрическом проекте Т. Саса // Философия и общество. 2018. № 4(89). С. 121–128. DOI: http://dx.doi.org/10.30884/jfio/2018.04.07 Импакт-фактор РИНЦ: 0,384

3. Антипов А. В. Зарождение психиатрического взгляда на самоубийство и вопросы морали // Философия и общество. 2017. № 3 (84). С. 119–129. Импакт-фактор РИНЦ: 0,384

III. Прочие публикации по теме исследования:

6. Антипов А. В. Соглашение Улисса как способ уважения автономии суицидентов // Первые Степинские чтения. Современный этап развития науки и кризис техногенной цивилизации. Отв. ред. В.Г. Буданов, В.А. Лекторский. ЗАО "Университетская книга" Курск, 2019. С. 302–304.

7. Антипов А. В. Свобода и самоубийство // Проблемы этики: философско-этический альманах. 2015. Выпуск V. Часть II. С. 5–15.

Структура диссертации

Работа «Суицид в оценках морального сознания: история и современность» изложена на 155 страницах машинописного текста, состоит из Введения; трех Глав: Глава 1 содержит 4 параграфа, Главы 2 и 3 разделены на 2 параграфа; Заключения и Библиографии.

Глава 1. Исторические образы самоубийства

Проблема самоубийства и способов отношения к нему в обществе занимает важное место в истории философии и этики, поскольку затрагивает один из наиболее трагичных и важных вопросов всего человечества: можно ли добровольно отказаться от жизни?

Ключевой особенностью для каждой из рассматриваемых систем взглядов выступает неоднозначность и относительность выдвигаемого запрета или дозволения. Среди множества случаев самоубийств находятся те, которые сторонниками запрета не могут однозначно трактоваться как недозволительные и непростительные (как, например, самоубийство Сенеки). С другой стороны, сторонники морального обоснования зачастую указывают, что не каждый случай самоубийства может быть полностью оправдан.

Соотношение свободы и ответственности, границ свободного действия и губительного своеволия — те ключевые пункты, вокруг которых выстраиваются рассматриваемые рассуждения. Как указывает А. Моховиков, «исторический обзор суицидального поведения объясняет его значение и смысл для человека и общества, а также дает возможность проследить закономерности и формы его проявлений»[23].

Однако прежде необходимо обратиться к проблеме определения понятия «самоубийство», потому что именно на основании представлений о том, что можно считать самоубийством, проводится анализ ценностных предпочтений сторонников и противников моральной допустимости суицида.

Определение понятия «самоубийство»

Может показаться, что самоубийство — это простое явление. Человек самостоятельно и добровольно лишает себя жизни. Но действительно ли это

[23] *Моховиков А. Н.* Введение к историко-философскому разделу / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 9.

так? Было ли это его свободным решением, или же он стал жертвой превосходящих обстоятельств? В первом случае это будет действительно вольная смерть, во втором это, по сути, комбинация обстоятельств, почти несчастный случай, подавивший волю человека. Проблема определения суицида осложнена еще тем, что самоубийство одновременно включено в различные способы и формы взаимодействия людей и предстает в качестве феномена, подпадающего под регулирование и изучение со стороны различных дисциплин, таких как философия, юриспруденция, медицина, психиатрия, социология и т.д. Поэтому многие исследователи, анализируя этот феномен с позиций той области знания (науки), которую они представляют, стремятся в своих определениях придать некоторую особенность своим определениям, которая позволяла бы рассматривать феномен самоубийства с позиций именно этой области знаний. В качестве иллюстрации такого подхода может быть рассмотрено ставшее классическим определение понятия «самоубийство», данное Э. Дюркгеймом: «Самоубийством называется каждый смертный случай, который непосредственно или опосредованно является результатом положительного или отрицательного поступка, совершенного самим пострадавшим, если этот последний знал об ожидавших его результатах»[24].

Можно отметить, что в данном определении акцент ставится на факте смертного случая, являющегося результатом определенного поступка. Именно смертные случаи как таковые, собираемые вместе и обобщаемые посредством применения определенной методологии, служат статическим материалом для формирования представлений о самоубийстве как губительной социальной практике, на которую оказывает влияние большое количество факторов, таких как религиозные предпочтения, наследственность, окружающая природная и окружающая среда и т.д. Таким образом, в этом определении ключевым является возможность анализировать

[24] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер. с фр. с сокр.; под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 39.

самоубийство как общественное явление в масштабах регионов, стран и мира в целом. Несомненно, что этот подход имеет большое значение, в том числе в профилактике и превенции самоубийств, и используется, например, Всемирной организацией здравоохранения[25], но он отвлекает взгляд от конкретного поступка, совершаемого определенным человеком.

Противоположным является подход, обозначаемый клиницистами, для которых, несомненно, ключевым в самоубийстве выступает отдельный человек, столкнувшийся с расстройством, которое не позволяет суициденту рассмотреть иные способы разрешения проблем, кроме как самостоятельное окончание своей жизни. Важным здесь выступает определение, данное Э. Шнейдманом, создателем современной суицидологии: «В западном мире в настоящее время суицид является сознательным действием самоуничтожения, которое можно понять как многомерное патологическое состояние сталкивающегося с непереносимой проблемой, лучшим решением которой, по его мнению, является смерть»[26].

С одной стороны, в данном определении есть важный момент: он состоит в указании на «патологическое состояние», что также входит в представление о медикализованном суициде. С другой — в определении Э. Шнейдмана присутствует указание на основание совершения самоубийства, выраженное в «столкновении с непереносимой проблемой».

Иное определение дает И. Полотовская: «Суицид — сознательный акт, сводящийся к насильственному разрешению проблем, которые превышают ценность собственной жизни и приобретают “наджизненную” значимость для конкретного индивида, т.е. суицид — добровольный акт лишения себя

---

[25] ВОЗ: Самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.who.int/topics/suicide/ru/ (Дата обращения: 18.08.2020)

[26] *Шнейдман Э.* Десять общих черт самоубийств // Суицидология: прошлое и настоящее […]. М.: 2013. С. 358.

жизни»[27]. В этом определении усиливается внимание к проблеме, с которой сталкивается суицидент, но также появляется указание на этическую проблематику, связанную с ценностью жизни и тем, что избавление от страданий в настоящем может эту ценность превышать. Но насколько суицид был именно «добровольным», в смысле осуществленным в результате сознательного решения, а не как неконтролируемая, паническая реакция на обстоятельства? Также вызывает сомнение слово «насильственный»; если это добровольный акт, то как он может быть насильственным? Особенно если понять, что суицид иногда совершается, чтобы избежать насилия (как в случае Сенеки)?

Современные представления философской суицидологии выражаются в определении, данном С. С. Аванесовым: «Формально самоубийство может быть определено как сознательное, добровольное и целенаправленное достижение человеком смерти, осуществленное собственными силами»[28]. Для этого определения важно указание на желание человека приложить собственные силы для достижения смерти, тем самым совершить не просто механическое действие, а вызвать «только смерть, явившуюся следствием поступка»[29]. Сам же роковой поступок, с этой точки зрения, является свободным.

Наконец, еще одно важное определение, основанное на намерениях, которое можно рассматривать в качестве рабочего определения: «Поведение человека является суицидальным, если:

---

[27] *Полотовская И.Л.* Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. С. 82.
[28] *Аванесов С.С.* Введение в философскую суицидологию. Томск: Изд-во Том. Ун-та. 2000. С. 17.
[29] Там же. С. 18.

а) человек полагает, что его поведение, или некоторые последствия его поведения, с высокой вероятностью способствуют достижению смерти; б) человек намеревается умереть, осуществляя подобное поведение»[30].

В данном случае важным элементом определения понятия «самоубийство» выступает «намерение умереть», которое также служит условием накладывания моральной ответственности на суицидента. Указанное определение, которое будет использоваться как рабочее в рамках исследования, не лишено критики. Высказывается позиция, согласно которой «люди могут совершить самоубийство, но не несут за него моральной ответственности и не имеют намерения его совершить»[31], то есть из структуры самоубийства убирается намерение, занимавшее важную часть в представленных определениях. S. Dowie отвергает намерение по причине невозможности понять, какой уровень намерения (совершал ли человек действия, приближающие смерть, и сознательно хотел умереть, или же его смерть от собственных действий не была его непосредственным намерением, как в случае самоубийства под действием наркотических веществ) необходим для возможности считать случившуюся смерть самоубийством, а это приводит к путаницам, и исследователи не могут договориться друг с другом, что считать самоубийством. Потому предлагается отказаться от намерения в структуре определения самоубийства, и считать самоубийством любую смерть, которая наступила в результате собственных действий. Подобный отказ позволяет вывести некоторые случаи самоубийств за пределы морали, тем самым аналогизировав их с убийствами, для оценки которых важно, было ли намерение причинить смерть или нет.

Но с точки зрения этики и морали выполнить такую программу не представляется возможным. Намерение составляет важную часть в структуре

---

[30] Suicide. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/suicide/ (Дата обращения: 18.08.2020)

[31] *Dowie S.E.* What is suicide? Classifying self-killings // Med Health Care and Philosophy. 2020. https://doi.org/10.1007/s11019-020-09964-1

поступка вообще и самоубийства в частности. Именно намерение, приводящее к вольной смерти от собственных рук, позволяет анализировать самоубийство как проблему этическую, затрагивающую ценностные основания существования человека в мире.

Несомненно, что каждое из этих и еще множества неуказанных определений не полны, но при этом схватывают о самоубийстве нечто значимое, что необходимо принимать во внимание: «наджизненный» характер, предпочтение смерти, «столкновение с непереносимой проблемой», намерение умереть и самостоятельное осуществление поведения, способствующего достижению смерти.

Таким образом, с точки зрения этики, под самоубийством мы будем понимать намеренное, осмысленное лишение человеком жизни самого себя. Конечно, суициды бывают импульсивными, и они, возможно, наиболее опасны. Но если человек так поступает, то значит, он заранее продумывал такую возможность, а потому можно предполагать, что самоубийца понимает, почему он поступает именно так.

§1. Представления о суициде в Античности[32]

В античной философии существовали различные взгляды на сущность и причины суицида. Мы акцентируем внимание на философах, рассуждавших о суициде с этико-философской точки зрения. В данном случае логика изложения выстраивается на основании отношения к суициду, а не в исторической последовательности появления взглядов: сначала рассматриваются позиции Платона, Аристотеля и Эпикура, в которых обосновывается запрет на совершение самоубийства и формулируются исключения; во второй части анализируются взгляды Эмпедокла и представителей стоической традиции, в которых радикальное самоопределение выступает как допустимое действие.

В диалогах «Федон» и «Законы» Платон высказывает влиятельную в дальнейшем позицию запрета на совершение самоубийства. В «Федоне» запрет связывается с неправомерностью распоряжения собственной жизнью, поскольку жизнь выступает как «часть божественного достояния», а потому «совсем не бессмысленно, чтобы человек не лишал себя жизни, пока бог каким-нибудь образом его к этому не принудит»[33]. Причины, по которым может осуществляться указанное принуждение, конкретизируются Платоном в Девятой книге «Законов». В качестве таких причин Платон указывает приговор государства, случайность, приведшую к «неотвратимым страданиям», и «тягостный стыд»[34]. Однако формулировка исключений из общего правила запрета позволяет вывести из контекста предосудительного отношения лишь малое количество самоубийств, а самостоятельное

[32] Результаты, представленные в данном параграфе, опубликованы в: Антипов А. В. Самоубийство как способ достижения морального совершенства в античной этике // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. № 4. С. 77–87.
[33] *Платон.* Федон / Собрание сочинений в 4 т. Т. 2/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 12.
[34] *Платон.* Законы. Книга девятая / Собрание сочинений в 4 т. Т. 4/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 330.

окончание своей жизни остается связанным с представлениями о слабости и трусости суицидента.

Позиция Аристотеля может быть обозначена как более радикальная. Начиная рассуждение с того, что самоубийца неправосудно поступает по отношению к самому себе, Аристотель указывает на невозможность такого положения, потому что терпеть неправосудие по своей воле нельзя. В таком случае, самоубийца неправосудно поступает по отношению к государству. Причинами такого неправосудного отношения выступают: невыполнение самоубийцей закона, потому что закон запрещает то, что не предписывает; нанесение самоубийцей сознательного вреда; совершение действия вопреки верному суждению[35]. Но самоубийство предосудительно не только со стороны политики, но и этики. Согласно К. Патерсону, с точки зрения этики Аристотеля, самоубийство является чрезмерным действием[36], причиной которого выступает избыток страстей. Такое состояние приближено к крайним точкам, в то время как идеальным состоянием представляется срединное положение. Аристотель ограничивается общими представлениями о неправильности и неправосудности самоубийства, не формулируя конкретных оснований для извинения самоубийцы, как это было сделано Платоном.

Эпикура иногда ошибочно причисляют к философам, которые оправдывали самостоятельный уход из жизни, поскольку, согласно его общим представлениям, смерть есть то, чего не следует страшиться. А счастливая жизнь не нуждается в ее окончании по собственной воле. Причины, по которым самоубийцы убивают себя, согласно Эпикуру, состоят в несчастье, т.е. превратностях жизни, скуке и самом страхе смерти. Однако Эпикур, как и Платон, формулирует исключения, служащие основанием для

---

[35] *Аристотель*. Никомахова этика. / Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1983. С. 169.
[36] *Paterson C.* A History of Ideas Concerning the Morality of Suicide, Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia. The Icfai University Press. 2008. P. 5.

извинения самоубийцы. В качестве таких исключений приводятся невыносимость боли и неизлечимость болезни[37].

Противоположность указанным взглядам Платона, Аристотеля и Эпикура можно найти в представлениях стоиков. Стоики связывают возможность распоряжения своей жизнью с достижением статуса мудреца, который, так как он является носителем универсального знания, не может поступать никак иначе, кроме как добродетельно, сообразуя свои действия с природной необходимостью. Поэтому добровольный уход из жизни мудреца есть обоснованное следствие его жизни и его статуса. Несколько представителей Древней Стои не просто указывают на то, что уход из жизни посредством самоубийства не может быть наказуем или порицаем, но и сами таким образом самостоятельно распоряжались своими жизнями. Так, основатель стоической школы Зенон Китийский, как сообщает Диоген Лаэртский, умер, задержав дыхание[38], а Клеанф, ученик Зенона, согласно тому же источнику, умирает, воздерживаясь от пищи[39].

Самоубийство может проблематизироваться в следующей общей схеме: со стороны государства и общества (и моральных представлений) оно подпадает под осуждение и запрет, но в контексте личностного действия происходит поиск условий и критериев, позволяющих оправдать самоубийцу в глазах общества. Примером подобного поиска могут быть указаны уже упомянутые взгляды Платона и Эпикура, видевших определенное оправдание самоубийства в контексте обстоятельств, складывающихся вокруг человека, решившегося на самоубийство. Однако иногда указанный поиск оправдывающих обстоятельств может перерастать в полную противоположность запрету на самоубийство и в обоснование самоубийства как способа достижения морального совершенства. Рассмотрение такого

---

[37] *Hecht J.* A History of Suicide and the Philosophies Against It. Yale University Press. 2013. P. 34.
[38] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Ред. тома и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев; Перевод М. Л. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. С. 256-257.
[39] Там же. С. 298.

рода концепций может быть совершено на примере Эмпедокла и представителей стоической традиции в философии.

Достижение морального совершенства может быть выражено в том, что «человек утверждает себя универсально, обращаясь к высшему, вечному, абсолютному»[40], тем самым приобретая черты и характеристики конечного идеала, а суицид постулируется в качестве инструмента его достижения. Использование самоубийства позволяет совершить последнее усилие для достижения совершенства (таким образом воспроизводится обоснование Эмпедокла), которое состоит в приобщении к мировому закону. Существующий мировой порядок, при наступлении определенных обстоятельств, также может использоваться для постулирования инструментальной роли самоубийства (в обосновании стоиками). В самоубийстве реализуются определенные программы морального поведения, которые в данных вариантах охватывают «всю полноту личностного бытия, образ жизни в такой же мере, в какой и образ мыслей»[41].

Понимание философии Эмпедокла возможно только в связке с его биографией. Уникальность Эмпедокла именно в их соединении: представления о благе, развиваемые в своей философии, он самым радикальным образом реализовал в окончании собственной жизни. Иногда Эмпедокла называют «загадочнейшим из философов Античности»[42], его личность сравнивали с живым богом, а сам он становится известен в качестве врача, поэта и чародея, нежели философа. Эмпедокла обвиняли в эклектизме и механицизме, его поэтические творения сравнивали с поэмами Гомера, но Аристотель подобное отрицает, указывая, что Эмпедокл не имеет с Гомером ничего общего, кроме поэтического размера[43]. В литературе и источниках

---

[40] *Апресян Р. Г.* Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995. С. 239.
[41] *Гусейнов А. А.* Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 74.
[42] *Семушкин А. В.* Эмпедокл. М.: Издательство «Мысль», 1985. С. 10.
[43] *Аристотель*. Поэтика. Об искусстве поэзии. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 41.

Эмпедокл остается тем, кто использовал самоубийство для доказательства собственной божественной природы.

Согласно взглядам Эмпедокла, излагаемым в поэмах «О природе» и «Очищения», мироздание является сменой определенных состояний Космоса, который состоит из четырех элементов: огня, земли, воздуха и воды. Элемент, обладающий превосходством над остальными, в этой системе не выделяется, а вещи создаются и уничтожаются посредством смешения и разделения указанных элементов, происходящих под действием двух главных сил: Любви и Ненависти. Любовь является силой соединения и обладает также моральной ценностью, потому что выступает как источник добра в создаваемом мире. Ненависть, выступая антиподом Любви и источником зла, служит разрушению вещей в Космосе и самого Космоса в конце его существования. Указанные силы действуют в мире постоянно, то соединяя элементы в Сфайрос (идеальную сферу, в котором отсутствуют разрушающие силы), то разделяя их на первоначальные составляющие[44]. Повторение, основанное на попеременном действии сил Любви и Ненависти, элиминирует негативную роль смерти.

История смерти Эмпедокла содержит несколько различных версий этого события, но самой запоминающейся и распространенной из них стал добровольный прыжок в кратер Этны, вулкана, которым, по преданию, Зевс закрыл вход в Тартар. Гераклид Понтийский рассказывает эту историю следующим образом: Эмпедокл пировал со своими друзьями в пригородной роще, ночью все уснули, а после того, как проснулись утром, не смогли найти Эмпедокла. Не знали о его местонахождении даже слуги, но один из участников пира смог вспомнить, что после того, как все уснули, его разбудил громкий голос, призывавший Эмпедокла, одновременно на небе были видны яркие вспышки. Философа так и не нашли, поэтому его ученик

[44] *Якубанис Г.* Эмпедокл: философ, врач и чародей. Данные для его понимания и оценки. Киев: СИНТО, 1994. С. 60.

Павсаний объявил Эмпедокла богом и вознес ему жертву. Гипобот о том же событии утверждает, что после того, как все уснули, Эмпедокл отправился на Этну и бросился в ее кратер. Рядом с местом гибели нашли медный башмак, который выбросило из жерла[45].

Для Эмпедокла, который уже обрел славу среди людей, а тем самым порвал с человеческим миром, необходимым становится следующий шаг, который мог бы поставить его в один ряд с небожителями. Однако среди богов ему, до совершения этого шага, нет места: знание мирового порядка выделяет его из мира людей, но его недостаточно, чтобы занять свое место среди богов. Эмпедокл все еще остается человеком, жизнь которого проходит в мире людей. Согласно указанным представлениям Эмпедокла, это мир, являющийся результатом действия разъединяющих сил Ненависти, поэтому его главная задача состоит в поиске способа его покинуть. Задача эта распадается на две части: первая состоит в познании необходимости, закона, по которому функционирует Космос, но этого недостаточно для осуществления перехода. Однако знание закона должно стать основанием для действия, которое и составляет вторую часть указанной задачи.

«Знание, таким образом, дает человеку картину необходимого порядка вещей, а самого человека отдает тем самым в полное распоряжение этому наличному»[46]. Познание всеобщего, раз и навсегда установленного закона, согласно которому в мире действуют два разнонаправленных начала — Любовь и Ненависть, а все то, что существует, есть результат их борьбы, позволяет прийти Эмпедоклу к выводу о значении жизни и смерти. Действие Любви, объединяющей Космос, и Ненависти, разбивающей Сфайрос на отдельные вещи, происходит с чередованием, а потому появление и уничтожение вещей в мире, к которым может быть отнесен и человек, не

[45] *Семушкин А. В.* Эмпедокл. М.: Издательство «Мысль», 1985. С. 53.
[46] *Аванесов С. С.* Вольная смерть. Часть 1 Основания философской суицидологии. Томск: Томский государственный университет, 2003. С. 80.

является непоправимым событием. Все видимое и ощущаемое вокруг — результат взаимодействия Любви и Ненависти.

Подобное знание становится основанием для действия Эмпедокла. Знание закона, по которому существует и развивается мир, выступает знанием божественным, недоступным для обычного человека, потому что последний не сможет вынести его тяжести. Однако открытие такого знания может привести только к самостоятельному лишению себя жизни. Эмпедокл, познавший тайну и тем самым приобщившись к миру богов, более не может удовлетвориться миром земным и несовершенным. Именно поэтому осознание себя богом ведет к самоубийству: «Если я бог, то я убиваю себя»[47].

Одним из элементов, появляющимся в результате действия сил Ненависти и мешающим душе приобщиться к моральному Абсолюту, является тело. Подобная характеристика придает ему негативный этический окрас, потому что тело подвержено разрушению и уничтожению. Однако уничтожение тела может способствовать актуализации божественного начала в душе. Тем самым уничтожается результат действия сил Ненависти, чтобы душа могла стать частью мира, созданного силами Любви. Эмпедокл, по выражению Ф. Гельдерлина, «отверженный среди живых навек»[48], реализует свою программу приобщения к совершенству, онтологическому и моральному: «Через смерть как свое собственное произведение он художнически преодолевает косный, духовно обесцененный мир и возвращается туда, откуда пришел: в первореальное космическое всеединство, во всепримиряющее материнское лоно природы»[49].

Продолжением линии рассмотрения самоубийства в качестве способа достижения морального совершенства могут служить представители стоической традиции. В ней появляется модель мудреца, который обладает

---

[47] *Аванесов С. С.* Вольная смерть. Часть 1 Основания философской суицидологии. Томск: Томский государственный университет, 2003. С. 76.
[48] *Гельдерлин Ф.* Смерть Эмпедокла. М.-Л.: Academia, 1931. С. 43.
[49] *Семушкин А. В.* Эмпедокл. М.: Издательство «Мысль», 1985. С. 59.

достаточными основаниями для самоубийства. Так уникальность перфекционистской модели суицида Эмпедокла расширяется, поскольку обладать качествами, необходимыми для совершения самоубийства, в таком ключе может не только единственный человек. В стоической философии достижение статуса мудреца является главной целью. Действия мудреца соотнесены с мировым разумным установлением, и именно поэтому — правильны: «Мудрец является воплощенным идеалом, самой нравственной реальностью в ее стоическом понимании»[50]. Рассмотрение самоубийства в качестве приемлемой практики, избавляющей человека от невзгод и трудностей, появляется во многих рассуждениях представителей стоицизма. Зенон Китийский, основатель стоической школы, умер, задержав дыхание, потому что понял, что его время пришло.

Статус мудреца предполагает, что «мудрец находится в согласии с универсальной природой и со своей собственной, как частью универсальной природы»[51], а это означает, что мудрец всегда поступает в соответствии с установленным ходом вещей и событий. Он осведомлен о том, почему события в мире происходят именно таким образом, а также обладает пониманием неотвратимости установленной необходимости. И смерть является ее органичной частью.

Отдельное внимание необходимо уделить тем мотивам и достаточным основаниям, которые выделяются в рамках воззрений представителей Стои на самоубийство. Диоген Лаэртский указывает, что в качестве оснований для совершения самоубийства могут выступать два рода мотивов: общее благо, или полезность для общества, и избавление от жизни, наполненной страданиями: «Уйти из жизни, по их словам, для мудреца вполне разумно и за отечество, и за друга, и от слишком тяжелой боли, или увечья, или

---

[50] *Гусейнов А. А., Иррлитц Г.* Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. С. 174.
[51] *Гаджикурбанова П.А.* Этика Ранней Стои: учение о должном [Текст] / П.А. Гаджикурбанова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2012. С. 130.

неизлечимой болезни»[52]. Указанные мотивы сообразны с судьбой, поэтому они отвечают критериям разумности. Для мудреца выбранный таким образом мотив признается достаточным основанием, потому что мудрец способен принимать только разумные решения, а его разум является воплощением всеобщего закона, руководящего движением событий в мире. Также эти положения находят развитие в рассуждениях Сенеки. Оставаясь свободным в выборе смерти, мудрец может избавиться от невзгод, которые делают жизненный путь мудреца не соответствующим благу. Сенека пишет: «А хорошо умереть — значит, избежать опасности жить дурно»[53]. В данном случае «жить дурно» может включать в себя оба указанные выше мотива: вред по отношению к окружающим и по отношению к себе. Таким образом, мудрец обладает возможностью выбора момента смерти, не нарушая установлений мира, частью которого он является.

Другим важным мотивом выступают представления о смерти вовремя, которые наилучшим образом раскрываются в произведениях Сенеки. В «Нравственных письмах к Луцилию» Сенека пишет: «А я желаю тебе распоряжаться самим собой, чтобы твой дух, волнуемый смутными мыслями, противился им, обрел уверенность и довольство собою, чтобы, поняв, в чем истинное благо, он не нуждался в продлении жизни»[54]. В данном случае соединяются положения о необходимости познания всеобщего закона, а также возможность выбрать момент смерти в соответствии со своими представлениями. Смерть выступает завершением цикла жизни, и мудрецу необходимо выбрать подходящий момент: «Так что мудрый живет не сколько должен, а сколько может»[55]. Этот момент соответствует разумному природному установлению.

---

[52] *Диоген Лаэртский* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; Перевод М. Л. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. С. 285.
[53] *Сенека* Нравственные письма к Луцилию. М.: Издательство «Наука», 1977. С. 126.
[54] Там же. С. 60.
[55] Там же. С. 125.

В модели самоубийства стоического мудреца выделяется представление о том, что самоубийство может интерпретироваться как радикальный способ утверждения морального совершенства, а «высшее достоинство человека состоит в том, что он может по своему желанию достигнуть полной совершенной независимости»[56]. Такое моральное совершенство достигается посредством самоуничтожения, и именно в этом акте утверждается должное и актуализируется идеал.

В данном случае необходимо также отметить, что самоубийство не является обязательным и необходимым для стоического мудреца. Он воплощает собой добродетель, но продолжает жить и действовать. Это положение отличает модель суицида Эмпедокла и стоического мудреца. Самоубийство остается только возможностью для стоического мудреца, в то время как для Эмпедокла, достигшего божественного познания, возможность превращается в необходимость.

Модели самоубийства Эмпедокла и стоического мудреца представляют собой персоналистские уникальные проекты. Подходить они могут только тому, кто достигает понимания мира в рамках единственной традиции, где обретение свободы всегда противопоставляется подчинению необходимости в мире сущего. Но для морального субъекта свобода выступает ключевой характеристикой, а потому решение добровольно оборвать свою жизнь является и актом осознания судьбы, и одновременно свободным решением, а это и есть, согласно стоикам, подлинная моральная жизнь.

Таким образом, рассмотрение суицида в Античности приводит к выявлению двух противоположных позиций относительно моральной оправданности или неоправданности самого решения. Античные философы неявно фиксируют очень важный для будущей суицидологии тезис: суицид

---

[56] *Булацель П.* Исследования о самовольной смерти: Ист. Очерк филос. воззрений и законодательств о самоубийстве / П. Ф. Булацель. С.-Петербург, Типография Д. В. Чичинадзе, Невский пр., д. №88., 1896. С. 34-35.

практически невозможно трактовать однозначно, и даже постулируемый запрет нуждается в исключениях и прояснениях.

§2. Средние века: религиозный запрет

В противоположность кратко рассмотренным выше взглядам философов Античности на проблему самоубийства, допускающим различное отношение к указанному феномену, главенствующее положение религии в Средние века предопределяет переход к полному запрету и, как следствие, к порицанию совершившего самоубийство или покушавшегося на свою жизнь. Запрет устанавливается не только в религиозном, но и в юридическом поле. Если в религиозном плане по отношению к самоубийце запрещается проведение традиционных обрядов, сопутствующих погребению (отпевание, посмертные молитвы), то в правовом — статус самоубийцы означает аннулирование завещания, при его наличии, и конфискацию имущества[57]. В общем же плане можно, вслед за П. Ф. Булацелем, утверждать, что «светское законодательство средних веков очень строго преследовало самоубийство»[58], но, в то же время, нельзя говорить об избавлении от самоубийств в обществах, в которых практиковался полный запрет на их совершение.

Христианство, провозгласившее, что «жизнь человека находится в руках Господа, как и все остальное — во власти божественного провидения»[59], вводит категорический запрет на совершение суицида. Одним из первых, кто выносит осуждение самоубийству, является Августин Аврелий. В данном случае, «самоубийство олицетворяет разрыв духовной связи тварного со своим творцом, то есть “сущего” со своим “бытием”, что влечет за собой “разрушение” и отказ в возможности достигнуть счастья (воссоединение с трансцендентным Благом)»[60]. Разрушение связи с Богом своими руками показывает, что человек не согласен с уготованным ему

[57] *Полотовская И. Л.* Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. С. 99.
[58] *Булацель П. Ф.* Исследование о самовольной смерти. Ист. Очерк филос. воззрений и законодательств о самоубийстве / П. Ф. Булацель. С.-Петербург, Типография Д. В. Чичинадзе, Невский пр., д. №88., 1896. С. 71.
[59] *Шредер О. Б.* Культурфилософский анализ феномена эвтаназии: диссертация … кандидата философских наук: 09.00.13. [Место защиты: Том. гос. ун-т.]. Томск, 2004. С. 22.
[60] *Лященко М. Н.* Суицид «глазами» Сократа и Августина Блаженного // Суицидология. Том 4 (13). 2013. С. 63.

местом и не желает быть в системе отношений, созданной для него Богом. Августин оставляет только один вариант дозволенного суицида: для христианских мучеников[61], которые лишают себя жизни согласно выбранному пути, т.е. самоубийство, «внушенное свыше»[62].

Аргументы в обоснование полного христианского запрета на самоубийство формулируются Фомой Аквинским. Он оговаривает три постулата, на основании которых самоубийство признается: во-первых, нарушением закона природы, потому что нарушается естественное положение дел, при котором каждое живое существо должно сохранять свое существование; во-вторых, самоубийство является нарушением по отношению к обществу, потому что человек является частью общества, и, следовательно, принадлежит ему; в-третьих, «самоубийство есть нарушение Закона Божьего, который подчиняет человека провидению и оставляет право забирать жизнь только самому Богу»[63]. Таким образом, как в дальнейшем это кратко сформулирует Д. Юм, в суициде концентрируется сразу три нарушения: долга по отношению к себе, к обществу и к Богу[64].

С точки зрения высказанной позиции самоубийство воспринимается как «злонамеренное отклонение от Бога, греховная суть человека»[65]. Однако самоубийство полагается греховным не только на основании аргументов, высказанных Фомой Аквинским. На Пражском соборе в 563 году «церковь запретила суицид и траурные церемонии после него»[66], а в 1568 году на Тридентском соборе суицид признается также нарушением заповеди «Не

---

[61] *Любов Е. Б., Зотов П. Б.* К истории отношения общества к суициду // Суицидология. Том. 8, № 4(29), 2017. С. 15.
[62] *Ефремов В. С.* Основы суицидологии. СПб.: «Издательство «Диалект», 2004. С. 54.
[63] *Любов Е. Б., Зотов П. Б.* К истории отношения общества к суициду // Суицидология. Том. 8, № 4(29), 2017. С. 18.
[64] *Юм Д.* О самоубийстве / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 48.
[65] *Любов Е. Б., Зотов П. Б.* К истории отношения общества к суициду // Суицидология. Том. 8, № 4(29), 2017. С. 15.
[66] *Полотовская И. Л.* Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. С. 93.

убий»[67], что выглядит, с первого взгляда, достаточно странным, потому что в самоубийстве совпадает жертва и исполнитель, и исполнитель не желает зла «жертве». Но именно это обстоятельство, с точки зрения христианского мировоззрения, делает суицид еще более тяжким преступлением, чем убийство. Это объясняется тем, как пишет Ефремов, что «человек, убивающий себя, посягает не только на тело, но и на душу, а в случае убийства умерщвляется только тело другого»[68].

Немаловажным обстоятельством выступает также то, что после смерти тело и душа самоубийцы подвергались гонениям: как уже было отмечено, имущество его изымалось, сам он зачастую объявлялся преступником, а его останкам отказывалось в проведении обряда христианского погребения, более того, иногда погребение сопровождалось «зверствами»: «В Бретани, согласно одной из двух статей местного свода законов, тело самоубийцы должно быть подвешено за ноги […]»[69].

Христианский запрет и юридические меры, следующие за ним в отношении самоубийц, позволяют увидеть, что самоубийство — это не только индивидуальное решение, которое имеет значение для одного конкретного человека (самоубийцы), но это всегда явление, затрагивающее общество, и, в данном случае, основу самого его миропредставления и мироустройства. Выступая как часть общества, принадлежа ему, самоубийца покушается на способ его устройства, неправомерно отказываясь от благ, что общество ему предоставляет.

Другой составляющей христианского аргумента может выступать представление о том, что самоубийство является выражением уныния как смертного греха. Уныние может трактоваться «как печаль, отнимающая у человека дар речи, как душевная афония, настоящее “угасание голоса”

---

[67] *Моховиков А. Н.* Введение к историко-философскому разделу / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 19.
[68] *Ефремов В. С.* Основы суицидологии. СПб.: «Издательство «Диалект», 2004. С. 55.
[69] Там же. С. 55.

души»[70]. В этом контексте самоубийство утяжеляется смертным грехом. В самом акте самоубийства происходит и отказ от Бога и общества, и разрушение образа и подобия Божьего.

Но не только христианство запрещает самовольное прекращение существования. Иудаизм налагает запрет на совершение суицида, однако «допускает самоубийство при исключительных обстоятельствах, таких как неизлечимые заболевания»[71]. Ислам также утверждает запрет на самоубийство, и возникает он не только из текста Корана[72], но и из толкований[73].

Однако следует отметить, что установление запрета не приводит к полному исчезновению самоубийства как явления. Э. Дюркгейм в работе «Самоубийство: социологический этюд» указывает, что воздействие религии на совершение суицида в первую очередь проявляется не в запрете как таковом, но в профилактических мерах, реализуемых через сплочение отдельных членов общества: «…Благотворное влияние религии нельзя приписывать специальной природе религиозных идей; если она сохраняет человека от самоуничтожения, то это происходит не потому, что она внушает путем аргументов sui generis уважение к человеческой личности, но в силу того, что она является обществом; сущность этого общества состоит в известных общих верованиях и обычаях, признаваемых всеми верующими, освященных традицией и потому обязательных»[74]. Запретительные меры оказываются тем, что с трудом способно остановить человека от совершения самоубийства. Одной из причин данного положения может выступать специфика этого феномена, которая заключается в окончательном

---

[70] *Старобинский Ж.* Чернила меланхолии / Жан Старобинский; пер. с франц. Общая редакция и предисловие С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 53.
[71] *Шредер О. Б.* Культурфилософский анализ феномена эвтаназии: диссертация … кандидата философских наук: 09.00.13. [Место защиты: Том. гос. ун-т.]. Томск, 2004. С. 24.
[72] *Пашковский В. Э., Шамрей В. К., и др.* Суицидальное поведение и религиозность // Суицидология. 2015. №3 (20). С. 32.
[73] Там же. С. 26.
[74] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер. с фр. с сокр.; под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль, 1994. С. 147.

уничтожении самого человека, прекращении его существования. Запреты, работающие для живых, становятся неактуальными для тех, кто в мыслях уже их нарушил, и перестал быть частью сообщества.

Таким образом, влияние религии и обосновываемого ею запрета может рассматриваться как продолжение античной линии Платона и Аристотеля, анализирующих суицид с позиций обоснования запрета на его совершение. Религиозный запрет на самоубийство в христианскую эпоху, с одной стороны, был продолжением античной линии Платона и Аристотеля, но, с другой, внес в него больше категоричности. Суицид отныне признается не только непоправимой ошибкой, совершенной из слабости или недостатка разумности, но и считается преступлением перед Богом и обществом. Самоубийца подлежит наказанию даже после смерти, и посредством этого наказания осуществляется профилактика последующих случаев.

§3. Новое время и Просвещение: критика запрета

Новое время и Просвещение характеризуются изменением односторонне запретительного отношения к суициду, а также проявлением двух важных особенностей: суицид не только перестает рассматриваться как исключительно запретное действие, что может быть истолковано как продолжение одной из античных линий, но также изменяется и сам способ аргументации, потому что теперь о суициде говорится не только в терминах греха и виновности перед Богом, а с точки зрения зарождающегося гуманизма и внимания к самому человеку, который оказывается уже не только творением, но и творцом, и в том числе, самого себя. В данном разделе будут рассмотрены представления о суициде М. Монтеня, Дж. Донна и Р. Бертона, Д. Юма, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, Л. Фейербаха, Г. Гегеля, А. Шопенгауэра.

Мишель Монтень в «Опытах», описывая большое количество примеров самостоятельного причинения смерти, приходит к выводу, что «невыносимые боли и опасения худшей смерти являются вполне оправданными побуждениями к самоубийству»[75]. Главным отличием взглядов Монтеня можно считать стремление вынести рассуждения о суициде за пределы теологических спекуляций и наполнить их конкретным (индивидуальным и личностным) содержанием. В конечном счете вопрос о самоубийстве должен рассматриваться как вопрос о принятии личного решения, и потому решение о нем необходимо оставить на совести самого самоубийцы[76].

Джон Донн в «Биатанатосе» (1608) выдвигает аргументы против представлений, введенных Фомой Аквинским. В частности, он указывает, что желание смерти как освобождения (от страданий) может быть частью

---

[75] *Монтень М.* Опыты. Книга Первая. Издательство АН СССР. М.-Л., 1954. С. 40.
[76] *Paterson C.* A History of Ideas Concerning the Morality of Suicide, Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia. Physician Assisted Euthanasia. The Icfai University Press. 2008. P. 15.

человеческой природы, а потому не может противоречить разумному установлению мира. Более того, Донн рассматривает суицид как очень широкое понятие, которое охватывает все случаи добровольного лишения себя жизни[77]. Также критично Донн относится к запретам суицида, полагая, что они не могут эффективно предотвращать самоубийства среди людей[78].

Роберт Бертон в «Анатомии меланхолии» (1621) пытается смягчить существующее положение, при котором самоубийство порицается и наказывается посмертно. В частности, должны быть достойны сострадания и смягчения участи те, «кто безумен или на какое-то время себя не помнит, или совершает это в состоянии продолжительной меланхолии и будучи доведен до крайности; они не ведают, что творят, лишенные разума, суждения, всего, подобно судну, которое, оставшись без лоцмана, неизбежно должно наткнуться на ближайшую скалу или сесть на мель и потерпеть кораблекрушение»[79]. Поэтому можно сказать, что Р. Бертон может рассматриваться как один из первых, кто призывает оправдывать самоубийства, совершенные при помешательстве.

Д. Юм в своей небольшой, но очень важной работе «О самоубийстве» (написанной между 1755 и 1757) предлагает обстоятельную критику религиозного запрета на самоубийство, предложенного Фомой Аквинским. Как указывает Д. Юм, он руководствуется целью «вернуть людям их врожденную свободу, разобрав все обычные аргументы против самоубийства и показав, что указанное деяние свободно от всякой греховности и не подлежит какому-либо порицанию»[80]. Юм выстраивает рассуждения в противоположность аргументам, предлагаемым Ф. Аквинским, и стремится

---

[77] *Ferngren G.* The Ethics of Suicide in the Renaissance and Reformation / Suicide and euthanasia historical and contemporary themes / edited by Baruch A. Brody. P. 170.
[78] *Paterson C.* A History of Ideas Concerning the Morality of Suicide, Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia. Physician Assisted Euthanasia. The Icfai University Press. 2008. P. 16.
[79] *Бертон Р.* Анатомия Меланхолии / Пер. с англ., вступ. статья и коммент. А.Г. Ингера. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 690-691.
[80] *Юм Д.* О самоубийстве / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 48.

доказать, что самоубийство не противоречит ни долгу по отношению к Богу, ни к обществу, ни к самому себе.

Для доказательства непротиворечивости самоубийства по отношению к долгу перед Богом Юм использует рассуждение о божественном провидении, под которым понимается установленный Богом закон, всеобщий и нерушимый. Божественное провидение управляет каждой причиной, приводящей человека в определенные ситуации, все действия человека в рамках данной ситуации предопределены, а значит, и лишение себя жизни – это тоже часть провидения, божественного плана. Из этого делается вывод, что самоубийство совершается не только как действие, допустимое Богом, но происходящее под его покровительством, а значит, не является нарушением долга по отношению к Нему. В этом рассуждении можно увидеть мотивы отношения к самоубийству стоиков.

Далее, Юм переходит к долгу перед обществом. Он указывает, что главная обязанность человека состоит в том, чтобы делать добро и приносить пользу другим членам общества, но если человек по различным причинам (болезни, страданий, упадка духа) не способен этого делать? Тогда самоубийство такого человека, уставшего и неспособного переживать жизненные лишения, относится к числу извинительных поступков.

Подвергая анализу долг по отношению к себе, Юм указывает, что с человеком могут случаться события худшие, чем самоубийство. К таким событиям он относит болезни и прочие невзгоды, в которых самоубийство может выглядеть как избавление от страданий. Исходя из всего сказанного, Юм заключает, что самоубийство не противоречит ни божественному провидению, потому что оно совершается исходя из закона, установленного Богом, ни общественным установкам, потому что в определенных ситуациях приносит больше пользы, чем вреда, ни долгу по отношению к самому себе, потому что прекращает неугодное человеку существование. Но какие последствия это влечет для положения самоубийцы?

Самым главным и ужасающим следствием подобного обоснования не только самоубийства, но и всего положения дел в мире, является потеря человеком его статуса морального субъекта. Происходит это вследствие нескольких причин.

Во-первых, «человек у Юма из морального существа превращен в пассивный элемент космического механизма, у которого свобода отнята во имя закона и которому неизбежность вручена взамен надежды»[81]. Мир, в котором главенствует учрежденный Богом закон, оказывается тотально несвободным и лишенным возможности для человека действовать морально. Такой мир обличен в мнимую свободу распоряжаться собственной жизнью, потому что божественное провидение является определяющим для каждого действия, и что бы ни было выбрано из нескольких представленных вариантов, неправильного ответа не будет существовать, потому что все уже было продумано за нас. В такой ситуации есть только провидение, главенствующее над миром и над каждым живым организмом, посредством которого происходит также освобождение человека от любого долга. Человек остается покинутым где-то на задворках Вселенной, потому что его жизнь «не более важна для Вселенной, чем жизнь устрицы»[82], а это значит, что в жизни такого разумного существа, как мы, нет ничего того, что было бы ценнее любой другой жизни. Подобное осознание собственной никчемности прямо указывает на возможность самоубийства, поскольку нет надёжного смысла, за который можно было бы удержаться.

Во-вторых, превращение человека в один из инструментов жизни Вселенной, чьё поведение повинуется всеобщему установленному закону, ведет к отсутствию ответственности за любой совершенный поступок. Принятие ответственности за собственные действия является одной из

---

[81] *Аванесов С.С.* Лекции по философской суицидологии. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Avan/index.php (Дата обращения: 18.08.2020)

[82] *Юм Д.* О самоубийстве // Суицидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах / Изд. 2-е, стереотипное. М.: Когито-Центр, 2013. С. 51.

важнейших характеристик морального субъекта, тем самым им признается и возлагается на собственные плечи весь груз возможных последствий за совершенное деяние. Но в мире божественного провидения неопределенных последствий быть не может, значит, не может быть ни вины, ни ответственности. Человек предстает захваченным в строгую рациональность кем-то устроенного мира, и поделать с этим он ничего не может, даже самоубийство становится для него актом, обусловленным возможностью, которая дана божественным провидением.

В-третьих, Юм ставит Бога вне мира, оставив только созданный Им закон. Бог больше не способен вмешиваться в дела людей и Вселенной, предоставив им самим разбираться с возникающими проблемами. Но Бог становится также и источником этих проблем, потому что именно его закон учреждает зло в мире. Это зло становится законным и обоснованным Высшей силой и повелением, значит, искоренить его нельзя. Здесь отсутствует не только возможность неожиданного действия, но и надежда, как «упование на достижение недостижимого»[83]. В таком мире самоубийство становится единственным доступным избавлением и спасением, как это и показывает Юм. Через собственную гибель осуществляется избавление от несовершенного с нравственной точки зрения мира, в котором невозможно избавиться от зла и совершить свободный поступок, принимая на себя последствия собственного выбора.

Мнимая свобода распоряжаться собственной жизнью оказывается невозможностью выйти за пределы мирового порядка, установленного божественным провидением. В такой картине мира человеку все оказывается «по силам», которые даны ему провидением, и любой поступок может быть оправдан исходя из этого тезиса. Поэтому нет свободы выбора делать то, что «я должен делать», а есть лишь то, что «я могу делать».

---

[83] *Аванесов С.С.* Лекции по философской суицидологии. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Avan/index.php (Дата обращения: 18.08.2020)

Другой важной моделью рассуждения о самоубийстве становятся взгляды представителей французского Просвещения: Вольтера, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо. В них отсутствие усмотрения виновности и греховности в акте самоубийства является следствием реализации человеком своего естественного права, а также отказ от «жесткой регламентации религиозного мировоззрения»[84].

Вольтер в статье из «Философского словаря» (1764), посвященной самоубийству, указывает, что «отвращение к собственному существованию, усталость к себе — это болезнь, которая также является причиной самоубийства»[85]. Лечить эту болезнь Вольтер предлагает приятным времяпрепровождением: музыкой, охотой, пьесами. В этой статье Вольтер намечает несколько линий, которые окажутся важны для дальнейшей суицидологии. Он отмечает роль наследственности, выделяет разные показатели самоубийств в деревне и городе, объясняя это различие тем, что «в полях страдает только тело, в городе — разум»[86]. Также Вольтер обращается с критикой к действующему на тот момент законодательству, которое предполагало наказание за совершение самоубийства, в первую очередь, по отношению к наследникам, которым ничего не оставалось. Подобная критика, в которой можно увидеть стремление придать отношению к самоубийцам больше человечности, еще долгое время оставалась невостребованной.

Д. Дидро указывает, что «когда существо дошло до того, что искренне желает умереть, не стоит заставлять его жить»[87], тем самым рассматривая самоубийство именно как индивидуальный акт, решение о котором

---

[84] *Ефремов В. С.* Основы суицидологии. СПб.: «Издательство «Диалект», 2004. С. 53.
[85] *Voltaire* from Philosophical Dictionary [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://ethicsofsuicide.lib.utah.edu/selections/voltaire/ (Дата обращения: 18.08.2020)
[86] Ibid.
[87] *Дидро Д.* Принципы нравственной философии, или Опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш*** / Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 145.

принимается только конкретным человеком в контексте определенных обстоятельств.

Возможность выбрать смерть в ситуациях, когда это человеку представляется правильным, отстаивает Руссо. Главное положение Руссо заключается в следующем: «Снискивай себе добра без вреда ближнему и удаляйся зла коли возможно»[88]. Исходя из этого защищается возможность добровольного ухода из жизни, если жизнь не только не представляет ценности, но и оказывается вредной для ее обладателя и его окружения. «Безобидность» такого метода иллюстрируется очень простой аналогией: если от болезни нужно выпить лекарство, то почему в подобном качестве не может выступать смерть? Она не более неприятна, чем лекарство.

Эта позиция выстраивается в противоположность христианским воззрениям, согласно которым жизнь дана в качестве божественного дара, поэтому и отнимать ее у себя мы не можем. Но для Руссо это не является неопровержимой позицией: «Он [Бог] начертал в сердце его [человека] заповедь: твори на земле все то, что тебе спасительно и другим безвредно. И так, если я нахожу, что мне полезно умереть, то продолжать упорно жить было бы велению Его противно, потому что когда Он возлюбил во мне желание умереть, то, конечно, повелевает мне мир сей оставить»[89]. То есть свобода выбирать между двумя роковыми данностями — жизнью и смертью — оказывается присущей природе человека, и выбор одной из них, подразумевающий отказ от другой, не противоречит желанию Бога.

Другим способом апологии самоубийства в работах Ж.-Ж. Руссо выступает «романтическая» аргументация. Руссо указывает, что «отвращение от жизни естественно, когда живем для одной любви, желаем умереть не для того, чтобы друг друга оставить, но для того, чтобы ценою временного бытия купить любовь бесконечную; желаем укрыть себя от опасностей перемены,

[88] *Руссо Ж.-Ж.* О самопроизвольной смерти // Академические известия. Ч. 4, СПб. 1780. С. 246.
[89] Там же. С. 261.

страшимся мучений жизни, завидуем спокойствию и постоянству за гробом»[90]. Стремление остаться в вечности, заменить непостоянство окружающего мира на точку стабильности, находящуюся за пределами мира живых.

Рассуждения И. Канта о самоубийстве также очень интересны не только потому, что Кант является знаковой фигурой всего XVIII столетия, но и потому, что его взгляд остается очень влиятельным и востребованным в современных рассуждениях о самоубийстве. Особое внимание данной проблеме Кант уделяет в «Лекциях по этике» (70-80-е гг. XVIII в.), в которых содержится небольшая глава с одноименным названием, хотя обсуждения суицида также встречаются в его главном труде по моральной философии — «Критике практического разума». Впрочем, иногда отмечается, что аргументация Канта относительно проблемы суицида «носит случайный характер и очень краткая»[91].

Доводы Канта выстраиваются относительно нескольких линий аргументации. Первую линию можно обозначить как «обязанности перед самим собой», под которыми понимаются «условия, при которых возможно соблюдать обязанности перед другими»[92]. Обязанности перед самим собой позволяют сохранить внутреннюю ценность человека, личности, которая, будучи отличной от вещи, является целью, а не средством. Для сохранения личности можно использовать различные средства, в том числе распоряжаться в определенных границах своим телом, например, ампутировать больную ногу, потому что она угрожает жизни. Но уничтожение самой личности, т.е. самоубийство, «противно верховной обязанности перед самим собой, ибо тем самым уничтожается условие всех

---

[90] *Руссо Ж.-Ж.* Письмо Ж. Ж. Руссо. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://az.lib.ru/r/russo_z/text_1808_pismo.shtml (Дата обращения: 18.08.2020)
[91] *Cholbi M.* Kant and the Irrationality of Suicide // History of Philosophy Quarterly. Vol. 17. 2000. P. 159.
[92] *Кант И.* Лекции по этике: Пер. с нем. / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. М.: Республика, 2000. С. 121.

прочих обязанностей»[93]. В рамках данного аргумента Кант устанавливает границы вмешательства или свободы распоряжения своим телом, которые философ резюмирует следующим образом: «Употребление свободного произволения возможно лишь благодаря тому, что субъект существует»[94].

Вторая линия аргументации связана с достаточными основаниями для самоубийства. Кант указывает, что под такими основаниями понимается условие, при котором «продление жизни основано на таких обязательствах, которые могли бы уничтожить ценность жизни, когда уже нельзя жить согласно с добродетелью и благоразумием […]»[95], а в пример приводит самоубийства Катона и Лукреции, дающие повод для подобных размышлений. Кант указывает, что существование достаточных оснований — это только «мнимое свойство», содержащееся в самоубийстве. Для защиты данного тезиса Кант проводит очень важное разделение: «Есть различие между непредусмотрительностью, при которой еще сохраняется желание жизни, и намерением умертвить самого себя». Понятие «непредусмотрительности» Кант проясняет косвенно, указывая, что в случае непредусмотрительности «смерть может быть вменена ему [человеку] косвенно […]: ведь он не намеревался убить себя, это не было преднамеренной смертью»[96]. В данном случае можно сказать, что человек виноват в своей смерти, но не то, что он выбрал ее намеренно, а намеренная смерть всегда остается уничтожением личности, превращением человека из цели в средство, и никаких достаточных оснований для этого найти нельзя.

Третья линия аргументации связана с достоинством жизни. Кант указывает, что в случае самоубийства жизнь «зависит лишь от воли каждого, считает ли он ее высоким благом для себя»[97]. Кант также говорит, что

[93] Там же. С. 144.
[94] Там же. С. 144.
[95] Там же. С. 144.
[96] Там же. С. 145.
[97] Там же. С. 146.

«вообще — на свете многое намного выше жизни»[98], и указывает на моральность и на необходимость жить достойно как на примеры того, что выше. В противном случае, рассуждает Кант, если предположить, что, например, необходимостью жизни является счастье, то можно было бы лишить себя жизни из-за его недостатка, или из-за недостатка удовольствия, а «обязанности перед самим собою устремлялись бы к удовольствию жизни».

В «Основах метафизики нравственности» И. Кант приводит аргумент, который можно назвать аргументом от императива. Философ моделирует ситуацию, в которой «максима гласит: из себялюбия я возвожу в принцип лишение себя жизни, если дальнейшее сохранение ее больше грозит мне несчастьями, чем обещает удовольствия»[99]. Но приходит к выводу, что «природа, если бы ее законом было уничтожать жизнь посредством того же ощущения, назначение которого — побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе и, следовательно, не могла бы существовать как природа»[100].

Однако И. Кант справедливо указывает на то, что проблема самоубийства не всегда может быть разрешена в одном только запретительном ключе. Во Второй части «Метафизики нравов» он формулирует казуистические вопросы: «Самоубийство ли идти (как Курций) на верную смерть ради спасения отечества? Следует ли считать преднамеренное мученичество, когда человек для блага рода человеческого приносит себя в жертву, таким же героическим подвигом, как смерть ради спасения отечества?»[101]. Указанные вопросы призваны показать сложность и, зачастую, неразрешимость проблемы самоубийства.

---

[98] Там же. С. 146.
[99] *Кант И.* Основы метафизики нравственности / СОЧИНЕНИЯ В ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 261.
[100] Там же. С. 261-262.
[101] *Кант И.* Метафизика нравов / СОЧИНЕНИЯ В ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 360.

По-иному трактует вопрос о самоубийстве Г. Гегель, рассматривая самоубийство в контексте права убить себя и отмечая, что «я, как этот индивид, не являюсь хозяином моей жизни, ибо всеохватывающая тотальность деятельности, жизнь, не есть нечто внешнее по отношению к личности, которая сама есть непосредственно эта тотальность. Если поэтому говорят о праве, которое лицо имеет на свою жизнь, то это противоречие, ибо это означало бы, что лицо имеет право на себя. Но этого права оно не имеет, так как оно не стоит над собой и не может себя судить»[102]. Не имея права на себя, поскольку это право может исходить только от другого, человек не может обладать правом распоряжения собой. А значит, не вправе лишить себя жизни.

А. Шопенгауэр, указывая на христианский запрет, предлагает посмотреть на то, как моральное чувство выносит суждения относительно самоубийства. Он отмечает, что в противоположность явлениям, которые вызывают у человека негодование (например, убийство или грабеж), самоубийство вызывает «грусть и сострадание», а также «будет примешиваться удивление мужеству, чем моральное неодобрение, сопровождающее дурной поступок»[103]. Но то, что другие люди могут высказываться одобрительно по отношению к самоубийце или в каком-то случае не выказывать осуждения, не означает, что самоубийство как таковое является одобряемым действием. А. Шопенгауэр сравнивает его с «дурно придуманным экспериментом», потому что «он уничтожает тождественность того сознания, которое должно бы было получить ответ»[104].

Однако в «Новых Paralipomena» А. Шопенгауэр выступает против самоубийства более категорично: «Возражая против самоубийства, можно

---

[102] *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1990. С. 127.
[103] *Шопенгауэр А.* Paralipomena / Собрание сочинений: В 6 т. Т. 5: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 2: Paralipomena / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА. Книжный клуб; Республика, 2001. С. 238.
[104] Там же. С. 242.

было бы сказать: человек должен поставить себя выше жизни, он должен познать, что все ее явления и происшествия, радости и боли не касаются его лучшего и внутреннего»[105]. Ключевой аргумент против самоубийства А. Шопенгауэр видит в том, что самоубийца «прекратил не волю к жизни, а только жизнь»[106]. Называя самоубийство «шедевром Майи», Шопенгауэр настаивает на трактовке самоубийства как акте уничтожения только явления, в то время как «вещь в себе остается неизменной». Поэтому нарушается ключевое стремление — уничтожение самой воли к жизни, а не отдельных ее явлений. Убивая себя, человек не останавливает волю, а только сильнее утверждает ее.

Л. Фейербах указывает на двойственную и противоречивую природу самоубийства: «Самоубийство относится к разряду противоречивых явлений в человеческом существе — тех явлений или поступков, которые находятся или, точнее, кажется, что находятся, в кричащем противоречии с его себялюбием и все ж таки из себялюбия только и возникают»[107]. С другой стороны, Л. Фейербах обращает внимание также на то, что самоубийство не является свободным действием, потому что поступок самоубийцы предопределяется для него последними основаниями, которые не могут быть устранены. Человек, решающий убить себя, подтверждает своим поступком не радикальный вариант свободы, а свою принадлежность миру необходимости как таковому.

Однако даже в таком варианте самоубийство выступает как стремление к счастью. Как указывает Л. Фейербах: «Ибо самоубийца хочет смерти не

---

[105] *Шопенгауэр А.* Новые Paralipomena / Собрание сочинений: В 6 т. Т. 6: Из рукописного наследия / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА. Книжный клуб; Республика, 2001. С. 127.
[106] Там же. С. 128.
[107] *Фейербах Л.* О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 325.

потому, что она зло, а потому, что она является концом его зол и несчастий»[108].

Конечно, нельзя говорить, что достижения Нового времени и Просвещения полностью разрушили религиозный запрет на самоубийство и отменили наказания, налагаемые на самоубийцу, но их можно расценивать как очень важный шаг на пути к пониманию того, что самоубийство — явление важное и опасное и его нельзя просто запретить, его следует анализировать и обсуждать.

Также представляется важным обратить внимание на сам способ анализа самоубийства в контексте представленных работ. В большинстве рассматриваемых вариантов суициду уделяется небольшое место в ряду общих проблем, которые разбираются в связи с выстраиваемой этической системой, а не в контексте отдельного многостороннего анализа.

[108] *Фейербах Л.* Эвдемонизм / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 433.

§4. Рождение суицидологии как науки[109]

В XIX веке самоубийство как сложная и многогранная проблема становится главным образом предметом исследования медицины (и психиатрии, как отдельной ее части) и социологии. Для изучения самоубийства в социологии XIX столетия наиболее важными являются два теоретика: Э. Морселли (Morselli) и Э. Дюркгейм. В психиатрии же тон дальнейшим исследованиям будет задавать Ж.-Э. Эскироль. Самоубийство как проблема, одной из характеристик которой является «сложность» для описания в контексте отдельной дисциплины, распадается под взглядом этих двух наук: для психиатрии важность представляет душевное состояние человека, принявшего решения самостоятельно закончить свою жизнь, в то время как социология смотрит на самоубийство как на явление, присущее общественной жизни, а потому влияющее на способ существования социума и человека в нем. Ни один из взглядов психиатров и социологов не может быть признан однозначно верным или неверным, но они приобретают свою значимость в более широкой перспективе построения теоретического фундамента для формирования междисциплинарной суицидологии в XX веке.

Социология рассматривает самоубийство в первую очередь через статистику, которая как метод исследования общественных проблем, получивший название «моральная статистика», становится применима в 20-е гг. XIX века. Главное положение этого метода может быть сформулировано следующим образом: статистика концентрирует первичные данные и через последовательность переработок приходит к отвлеченным понятиям, которые могут быть использованы для исследования общества и вынесения

[109] Результаты, представленные в данном параграфе, опубликованы в: Антипов А. В. Зарождение психиатрического взгляда на самоубийство и вопросы морали // Философия и общество. 2017. № 3 (84). С. 119–129; Антипов А. В. Позитивное знание о самоубийстве в XIX веке: философский аспект // Суицидология. 2016. Т. 7, № 4. С. 64–72.

оценок по определенным критериям[110]. Исходя из этого, в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона термин «Нравственная статистика» определяется следующим образом: «Нравственная статистика (Moralstatistik, Statistique Morale) — изучает массовые проявления человеческой деятельности вне сферы хозяйственных отношений. Вместе с демографией, рассматривающей биологические процессы, в которых человек играет лишь пассивную роль, и экономической статистикой, предмет которой — человеческая деятельность, направленная на обеспечение общества материальными благами, нравственная статистика представляет собою науку о массовых явлениях общественной жизни»[111]. Моральная статистика делает объектом своего исследования мысли, чувства и настроения людей, а также их нравы и обычаи[112].

У истоков моральной статистики стояли математик А. Кетле и криминалист А.-М. Герри. Они предположили, что для понимания общественных явлений можно прибегнуть к количественным и хорошо измеряемым характеристикам (в случае исследования самоубийства — хотя Кетле и Герри не занимались применением своего метода к самоубийствам — такими характеристиками могут выступать: распределение количества по регионам, возраст, время самоубийства, социальный статус и материальное положение, географическое положение[113]). А. Кетле также добавляет, что получаемые данные подчиняются тем же статистическим закономерностям и распределениям, что и законы природы, а потому моральная статистика может рассматриваться как достоверный метод получения знания об общественных явлениях.

---

[110] Нравственная статистика // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXI Нибелунги-Неффцер. С.-Петербург. Типо-Литография И. А. Ефрона, Прашечный пор., №6. 1897. С. 404.
[111] Там же. С. 403.
[112] *Lederer D.* Sociology's "One Law": Moral Statistic, Modernity, Religion, and German Nationalism in the Suicide Studies of Adolph Wagner and Alexander von Oettingen // Journal of Social History. 2013. Vol. 46, № 3. P. 688.
[113] *Evans G., Farberow N.L.* The encyclopedia of suicide. Facts On File. 2003. P. 164-165.

По отношению к самоубийству метод моральной статистики впервые применяет Г. Мартино. Она проводит свое исследование в Англии для того, чтобы изучить наиболее актуальное состояние жизни общества в данный момент и показать способность социологии лечить общественные недуги[114]. Цель моральной статистики — дать не только численные показатели, но и показать качество жизни: здоровье нации и духовное богатство[115]. Применительно к теме самоубийства моральная статистика должна также найти общий закон или математическую закономерность, которые позволили бы перевести проблему самоубийства из разряда тайн человеческой жизни в категорию измеряемых и понимаемых явлений. Редукция к математической модели служит простоте анализа понимаемого явления: «Кажущийся произвол человека в деле самоубийства является […] функцией от множества переменных, независимых величин — условий физико-космических и социальных»[116]. Моральная статистика исследует суициды с точки зрения их включенности в протекание общественной жизни, тем самым также пытается найти и высветить связь, которая может существовать между некоторыми явлениями общественной жизни.

Однако по мере развития метода обнаруживается, что с помощью моральной статистики можно не только объяснять самоубийства, но и достоверно находить их причину: в качестве таковой зачастую объявляется помешательство (явление, которое тоже является объектом моральной статистики). С одной стороны, обоснованию существования корреляции между уровнем суицидов и уровнем психических расстройств служат статистические данные (распределение по возрасту, количественное сходство и т.д.). С другой стороны, само объяснение определенного уровня

---

[114] *Brancaccio M.T., Engstrom E.J., Lederer D.* The Politics of Suicide: Historical Perspectives on Suicidology before Durkheim. An Introduction // Journal of Social History. 2013. Vol. 46, № 3. P. 607.
[115] *Luef E.* Low Morals at a High Latitude? Suicide in Nineteenth-century Scandinavia // Journal of social History vol. 46 no. 3. 2013. P. 670.
[116] *Пономарев Н.* Самоубийство в Западной Европе и в России в связи с развитием умопомешательства: Стат. исслед. Н.В. Пономарева. Санкт-Петербург: тип. М.М. Стасюлевича, 1880. С. 29.

самоубийств начинает сопровождаться ссылками на объяснения психиатров о том, что к самоубийству непременно приводит помешательство.

В то же время в психиатрии формируется два подхода к обоснованию и осуществлению своей терапевтической деятельности: медикаментозное и моральное лечение. Но оба эти подхода реализуются в рамках одного учреждения — психиатрической клиники, где происходит процесс обнаружения болезни и ее излечения[117]. Психиатрия, в отличие от социологии, формирует практики непосредственного участия в жизни определенного человека, который признается в качестве имеющего отклонение. Поэтому для психиатрии важно дать обоснование для возможности применения терапевтического вмешательства, тем самым подводя теоретическую модель под условия осуществления практики. Если до XIX века человека, выжившего после попытки самоубийства, обычно могло ожидать два рода последствий: смерть от руки палача[118] или ограничение свободы (которое может налагаться не только судебной системой, но и представителями медицины), то в первой половине XIX века психиатрические практики занимают привилегированное положение по отношению к суициденту, которому не удалось закончить начатое.

Подобное отличительное положение психиатрии основывается на двух положениях, которые необходимо разобрать подробно.

Первое положение заключается в том, что человек начинает пониматься в позитивистском и механистическом ключе. Объяснение человека с медицинской точки зрения, прежде всего, заключается в объяснении работы его тела, которое можно изучать и анализировать эмпирическим способом. Такой естественнонаучный подход оставляет за пределами изучения дух человека, делает его второстепенным и побочным продуктом человеческой жизни. Самоубийство как явление, изучавшееся в

---

[117] *Фуко М.* Психиатрическая власть: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973-1974 учебному году / М. Фуко; Пер. с фр. А.В. Шестакова. СПб.: Наука, 2007. С. 22.
[118] *Ефремов В.* Основы суицидологи. СПб.: «Издательство «Диалект», 2004. С. 64.

философии в связи с проблемой свободы воли и ответственности, а в религиозном контексте понимавшееся как грех, для психиатрии предстает действием, которое подвергается анализу на основании эмпирических данных. Универсальным методом в данном случае может выступать анатомирование, в процессе которого можно увидеть тело, но нельзя найти мыслей и чувств. Как указывает И. Паперно: «Науки трудились над созданием нового модуса знания и новой модели человека. “Новому человеку” предстояло совлечь с себя “ветхого Адама”, созданного по образу и подобию Бога, — стояла задача описать душевную жизнь, или психологию, не прибегая к понятию души, и объяснить человеческие действия вне понятия о свободе воли, провести связь между человеком и неким целым, не Богом, а обществом, и, наконец, обратиться к роковой для безрелигиозного сознания проблеме смертности»[119]. Смертность и смерть, объясненные только с точки зрения биологии, теряют свою сакральность, проблемность, социальное и этическое значение.

В рамках психиатрии одним из первых, кто попытался ответить на вопрос о причинах, толкающих людей на совершение самоубийства, является Osiander. В работе «О самоубийстве» 1813 года он однозначно связывает совершение суицида с наличием психического заболевания. Другой психиатр — Falret — впервые классифицирует основания для совершения самоубийства на основании статистических данных. Он выделял четыре типа причин, толкающих человека к совершению самоубийства: предрасположенность (например, наследственные характеристики), прямые случаи (сильные чувства), косвенные случаи (физическая боль) и религиозный фанатизм[120].

Однако систематическое изучение проблемы суицида в психиатрии связано с именами Ф. Пинеля и Ж-Э. Эскироля, более известными в качестве

---

[119] *Паперно И.* Самоубийство как культурный институт. М.: Новое литературное обозрение. 1990. С. 31.
[120] *Evans G., Farberow N.L.* The encyclopedia of suicide. Facts On File. 2003. P. 28.

реформаторов практического устройства пространства клиники. Эскироль в работе «О душевных болезнях» 1838 года, посвященной мономаниям, формулирует чрезвычайно влиятельную точку зрения: самоубийство — это не расстройство, а действие, ставшее следствием расстройства. Однако и из этой точки зрения тоже есть исключения: в начале своего труда Эскироль отмечает, что нельзя считать самоубийцами тех, кто отдает свою жизнь во имя долга. В список мономаний суицид не входит, но каждая мономания может стать причиной самоубийства[121]. По мысли Ж.-Э. Эскироля, самоубийцы являются мономанами, которые движимы страстью, а она, в свою очередь, приводит к делирию. В делирии душа поражается аффектом, и разум теряет возможность рационального действия. Также Эскироль выделяет мотивы — пассивные (утомление жизнью) и активные (ненависть к жизни) — которые должны запустить определенную мономанию и привести человека к самоубийству[122]. Человек в момент делирия совершает действия, которые бессмысленны и противоположны его интересам[123]: «Мономан — душевнобольной, сознание которого абсолютно ясно, кроме одного пункта: поражение его интеллекта строго локализовано»[124]. Но представленный достаточно радикальный взгляд Эскироля подвергается критике. В первой половине XX века Ш. Блондель указывает на то, что Эскироль придает социальным факторам определяющее значение, а также указывает на несостоятельность тезиса об измененном психическом состоянии суицидента в момент самоубийства, даже если прежде последний не проявлял никаких признаков помрачения рассудка[125].

Таким образом, наблюдается ослабевание запрета и карательных практик по отношению к самоубийцам, по меньшей мере, со стороны

---

[121] *Esquirol E.* Mental Maladies. Treatise on Insanity. Philadelphia: Lea and Blanchard. 1845. P. 260.
[122] Ibid. P. 265.
[123] Ibid. P. 269.
[124] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер., с фр. с. сокр. / Под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 20.
[125] *Berrios G.E.* The history of mental symptoms. Descriptive psychopathology since the nineteenth century. Cambridge University Press. 1996. P. 447.

светских властей. На абсурдность запрета и карательных практик указывал еще Ч. Беккариа, а до него Д. Юм. Как было показано в Параграфе 3 данной Главы, Юм отмечает несостоятельность религиозной аргументации запрета, предлагаемой Ф. Аквинским. Объясняется это послабление тем, что как самопричиненная смерть, так и смерть вообще начинают пониматься в позитивистских терминах и описываются через биологические и физические законы, на которых выстраивается понимание мира.

Второе положение концентрируется на объекте религиозного и юридического запретов на совершение самоубийства. Главной характеристикой такого объекта выступает его неподсудность в привычном понимании: запрет и карательные практики направлены, в первом приближении, на уже мертвое тело. Они предполагают воздействие на посмертное существование и отказ в христианском погребении, если мы говорим о религиозном запрете. При указании на карательные практики со стороны юридической системы и светских властей в качестве свидетельства может быть приведено законодательство некоторых государств, анализируемое П. Булацелем. В частности, он указывает, ссылаясь на Австрийский уголовный кодекс 1803 года, что при удавшемся покушении телу самоубийцы отказывается в проведении обрядов погребения[126]. Так в законодательстве закрепляются религиозные карательные практики, а также к ним добавляется конфискация имущества в пользу государства и отказ от признания завещания в качестве последнего распоряжения умершего своим имуществом.

Новая объяснительная модель, основанная на медицинских свидетельствах и объяснениях суицидального поведения с точки зрения физиологических причин, может быть названа психопатологической моделью объяснения самоубийства. В отличие от указанных выше

[126] *Булацель П.* Исследования о самовольной смерти: Ист. Очерк филос. воззрений и законодательств о самоубийстве / П. Ф. Булацель. С.-Петербург, Типография Д. В. Чичинадзе, Невский пр., д. №88., 1896. С. 131.

религиозных и юридических воздействий, она призвана оказывать воздействие на еще живых — тех, кто только пытается совершить попытку самоубийства. Эта функция, названная в дальнейшем «превентивной», не является единственной. Главной особенностью психопатологической модели объяснения суицида выступает желание дать объяснение самоубийству на основании конкретных и проверяемых эмпирических данных. Применение модели и ее привилегированное положение способствует формированию образа самоубийцы как человека, непременно обладающего психическим расстройством. Таким образом, суицидент убирается за пределы дискурса о вине и ответственности, потому что действие, совершенное по причине влияния болезни, не может быть расценено как свободное.

Однако формирование новой области, в которой возможно только медицинское и психиатрическое объяснение, не приводит к исчезновению интереса морали и философии к проблеме самоубийства. Отныне философия рассматривает трансформации в моральных вопросах, происходящие вследствие появления психопатологической модели объяснения суицида. Это вопросы о возможных условиях оправдания суицида, о допустимости превентивного вмешательства в жизнь потенциального самоубийцы, о криминализации суицида со стороны государства.

Первый вопрос может быть сформулирован следующим образом: «Должно ли государство криминализировать суицид?». Само положение, при котором самоубийство наказывается, иногда обозначается как абсурдное. Упоминаемый выше Ч. Беккариа утверждает, что при самоубийстве нельзя применить наказание, потому что карательные практики осуществляются по отношению к невиновному или мертвому телу[127]. Однако карательные практики долгое время продолжали применяться, и относились они как к тому, кто совершил неудачную попытку самоубийства (зачастую такие люди приговаривались к смертной казни), так и к тому, кто самостоятельно

[127] *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях. М.: БИМПЛ, 1995. С. 196.

окончил свою жизнь (отказ в проведении погребальных ритуалов, признание завещания недействительным). Государство, закрепляя такие практики, преследует две цели: предотвратить новые самоубийства либо изгнать из общества того, кто по своей воле отказался от его благ. Однако применение карательных практик невозможно в одном случае: если самоубийца признается безумным, а «сама по себе попытка суицида указывает на душевное расстройство, душевный беспорядок, который следует обуздать с помощью мер принуждения»[128].

Как указывалось выше, государственное наказание за совершение самоубийства обусловливается существованием христианского запрета. Процесс декриминализации запускается после Великой Французской революции: в 1789 году наказание за попытку самоубийства отменяется (оно будет частично возвращено с приходом к власти Наполеона Бонапарта, но будет касаться только армии)[129]. Постепенно в течение XIX столетия самоубийство перестает быть преступлением: П. Булацель констатирует, что в 1896 году ни одно государство Западной Европы больше не считает самоубийство наказуемым[130].

Можно предположить, что подобная декриминализация связана не только с общей гуманизацией правовой и политической систем, но и с появлением и развитием психопатологической модели объяснения суицида. Развитие теоретического фундамента указанной модели приводит к тому, что регулирование самоубийства и взаимодействие с суицидентом переходят в сферу медицинских отношений. Причиной, лежащей в основании суицидального поведения, признается безумие, а потому он помещается в пространство клиники, в котором его патология может быть излечена.

---

[128] *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху / Мишель Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С. 116.
[129] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер, с фр. с. сокр.; Под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 236.
[130] *Булацель П.* Исследования о самовольной смерти: Ист. Очерк филос. воззрений и законодательств о самоубийстве / П. Ф. Булацель. С.-Петербург, Типография Д. В. Чичинадзе, Невский пр., д. №88., 1896. С. 182.

Второй вопрос касается необходимости превентивного вмешательства других людей в процесс осуществления суицида. Психопатологическая модель предполагает, что носителям теоретического и практического знания превентивное вмешательство может быть вменено в долг, потому что вина за суицидальное поведение лежит не на самом автономном субъекте, а на болезни, заставившей его действовать определенным образом. Однако подобный ответ отбирает у человека право «на предельную самодетерминацию своей личности»[131], а также дает право на вмешательство в поведение суицидента против его воли.

За подобным противостоянием может быть скрыт конфликт ценностей. С одной стороны, позитивная наука, медицина, появление и развитие гигиены[132] стремятся снизить смертность и увеличить как выживаемость, так и продолжительность жизни. С другой, признаётся «возвеличивание достоинства человека и обоснование его суверенности как родового и в конечном счете ответственного лишь перед самим собой существа»[133]. Таким образом, «преждевременная смерть и вред, наносимый здоровью, оцениваются как явление негативное, а сохранение и укрепление здоровья – как моральный долг человека перед обществом»[134]. Человек в такой системе занимает двоякое положение: он может самостоятельно определять свой жизненный путь и обозначать границы своего мира и существования, но при этом его обязанностью перед обществом выступает борьба со своей смертью и смертностью как таковыми. Психопатологическая модель отбирает у человека право на самодетерминацию и накладывает на других долг по предотвращению самоубийств. Однако такое понимание выглядит

---

[131] *Полотовская И.* Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). – СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010. С. 146.

[132] *Мультановский М.* История медицины. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.historymed.ru/training_aids/textbook/the_development_of_hygiene/ (Дата обращения: 18.08.2020)

[133] История этических учений: Учебник / под. ред. А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003. С. 552.

[134] *Банщикова Е.* Философские и методологические основы психопатологического анализа самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.rusmedserv.com/psychsex/su.shtml (Дата обращения: 18.08.2020)

редукционистским и отбрасывающим за пределы обсуждения круг проблем, связанных с ответственностью человека перед собой и другими.

Третий вопрос касается существования условий оправдания самоубийцы. В данном случае этот вопрос связан с тем, может ли человек, который не является носителем психического заболевания, совершить самоубийство, и каковы обстоятельства, при которых он может это сделать. Психопатологическая модель объяснения суицида признает существование подобных случаев, но терминологически они не могут отнесены к самоубийствам. Как упоминалось выше, Эскироль не причисляет к самоубийцам тех, кто отдает свою жизнь во имя долга. Самоубийство, в рамках которого активное и добровольное принятие собственной смерти не было целью, а выступало средством достижения другой цели — исполнения морального долга (например, спасение окружающих), может расцениваться только как самопожертвование. Такое разделение может фундироваться представлениями об эгоистичности самоубийства и альтруистичности самопожертвования: «Самоубийство имеет главным образом в виду личное “я”, в то время как самопожертвование имеет в виду общее благо, веру, отечество, близких: в этом случае причины поступков совершенно изменяют их сущность, сообщают им геройский характер»[135]. Однако в некоторых случаях и самоубийство может осуществляться во имя блага окружающих (например, когда человек желает освободить своих близких от бремени ухаживания за ним в тяжелом состоянии). Самоубийство также означает, что человек ненавидит жизнь и стремиться вырваться из неё, в то время как самопожертвование совершается ради утверждения жизни[136]. И всё же разделение это слишком условное, и зависит оно не от причин и последствий, а от нашей готовности назвать каждый акт уничтожения себя негативным термином «самоубийство». Некорректность этого разделения в

[135] *Дзедушицкий М.* Самоубийство // Гр. М. Дзедушицкий, чл. Акад. наук в Кракове; Пер. В.Б. Киев: тип. Федорова, 1877. С. 5.
[136] *Бэло Г.* Этюды позитивной морали // Г. Бэло, проф. Лицея Людовика Великого в Париже; Пер. А. и В. Харитоновых Санкт-Петербург: кн-во "Мир" В.Л. Богушевского, 1908. С. 16-17.

конце XIX столетия показывает Э. Дюркгейм, для которого самые важные положения в определении того, что является самоубийством, — это осознанность действия, отказ от продолжения существования и знание результата[137].

Психопатологическая модель объяснения суицида формирует новое пространство, в котором осуществляется изучение самоубийства и складывается практика взаимодействия с ними. Эта модель важна не только с точки зрения истории отношения к суициду и становления научной суицидологии, но и потому, что самоубийство зачастую продолжает восприниматься как явление, сопутствующее патологии, а «стигма сумасшествия все еще закрепляется за человеком, покончившим с собой»[138].

Однако эта модель, трансформируя моральные вопросы, стремится отбросить многие из них, связанные со свободой выбора и ответственностью за него, определением границ своего существования и возможностей вмешательства как в работу своего тела, так и в осуществление действий другими людьми. Самоубийство в рамках психопатологической модели суицида перестает быть индивидуальным, сугубо личным действием, на совершение которого у суицидента могут быть определенные основания, нуждающиеся в понимании. Другим важным объектом критики выступает отсутствие единого концептуального поля в медицине и психиатрии относительно проблемы самоубийства: здесь в качестве примеров могут быть выделены отсутствие терминологической определенности и непроясненность механизма влияния болезни на совершение самоубийства.

Еще одним немаловажным критическим замечанием к психопатологической модели выступает ее недоказуемая превентивная ценность. То, что человек оказывается в клинике, не является гарантией

---

[137] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер, с фр. с. сокр.; под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 10.
[138] *Бойко О.* Мифология суицида // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Том VII. № 2. С. 151.

отсутствия попыток суицида в будущем, а наличие самоубийств среди пациентов психиатрических клиник может быть использовано для доказательства неэффективности самой модели и способов вмешательства. Суицидент, не завершивший попытку самоубийства, помещается в пространство клиники, где его свобода ограничивается, он лишается гражданских прав и признается душевно больным. До появления психопатологической модели наказание назначалось по решению суда, а теперь — по решению врача, который руководствуется не законодательными актами, а часто личным усмотрением. По идее, неудавшегося самоубийцу должны «лечить» в клинике, т.е. искоренять причину, по которой он туда попал. Но бывает так, что самоубийство становится причиной обстоятельств, которые трудно определить как «болезнь». Например, разочарование в жизни, крах надежд, страх и т.д.

Медикализация суицида приводит к лишению суицидента одних из главнейших качеств и характеристик человека: права понимания и определения себя, а также права самостоятельно полагать границы своего существования; получается, он более не несет ответственности за свои поступки, потому что эти поступки совершены им под влиянием безличной болезни. И несмотря на отказ в дальнейшем от рассмотрения самоубийства только в терминах болезни и патологии, психопатологическая модель объяснения самоубийства до сих пор остается влиятельным представлением о сущности суицидального поведения.

XX век позволяет научной суицидологии выделиться в отдельное направление знания и запустить процесс институциализации, начиная от создания Центра превенции суицидов в Лос-Анджелесе, США, до формирования кафедр в университетах, подготовки специалистов и создания отдельного направления деятельности в рамках Всемирной организации здравоохранения.

Развитие научной суицидологии в XX в. продолжает те тенденции, которые были начаты в XIX в.: разнообразие подходов, расширение статистического аппарата, выработка специализированной методологии, терапевтическое и медикаментозное вмешательство и т.д. Однако философия суицида также развивается, и можно обозначить два её главных направления: во-первых, философская суицидология продолжает анализировать «классические» вопросы, возникающие при рассмотрении самоубийства (о свободе воли, о достаточных основаниях, о необходимости вмешательства, о трансформации ценностей и т.д.), с другой стороны, и это можно рассматривать как своеобразное ответвление, философия анализирует темы эвтаназии и ассистированного самоубийства, получившие широкое распространение во второй половине XX века, без которых немыслим современный биоэтический дискурс.

Выводы из Главы 1:

1) Отношение к суициду в Античности в контексте примеров самоубийства Эмпедокла и стоической традиции может быть рассмотрено в качестве перфекционистской модели, которая полагает самоубийство в инструменталистском ключе для достижения конечной цели — морального совершенства. Другая традиция, начинающаяся от Платона и Аристотеля, формулирует негативное отношение к самоубийству, которое, однако, может быть оправдано при определенных обстоятельствах.

2) Восприятие и отношение к самоубийству в Средние века проходит под знаком религиозного запрета, который трансформируется в государственный и осуществляет наказание по отношению не только к телам самоубийц или тем, кто выжил после совершения самоубийства, но и к их наследникам.

3) Философы Нового времени и Просвещения задаются вопросом о целесообразности запретительных мер и воздействия на тела самоубийц и их наследников. Однако этот вопрос переходит в более глубокий: как самоубийство может быть проанализировано, и почему люди его совершают?

4) Формирование научной суицидологии приводит к тому, что проблема самоубийства начинает рассматриваться с медицинских и психиатрических позиций и приобретает медикализованный вид. Суицидальное поведение переходит в разряд отклонений, которые могут быть исправлены с помощью медицинского вмешательства.

Глава 2. Аргументы моральной допустимости и запрета суицида

Рассмотрение аргументации о моральном запрете или возможности морального обоснования самоубийства является продолжением и экспликацией предыдущей главы, в которой проблема самоубийства анализировалась в контексте различных философских учений, школ и персоналий. Необходимость анализа отдельных аргументов становится очевидной в свете полемики, которая разворачивается по поводу проблемы самоубийства в обществе. Одной из ключевых характеристик указанной полемики выступает ее дилеммность, то есть отсутствие некоторого финального аргумента, который мог бы однозначно перенести самоубийство в категорию морально одобряемых или порицаемых явлений.

Зачастую сущность этой полемики состоит в формировании ответов на несколько типов вопросов, таких как: 1) имеет ли человек право на совершение самоубийства? 2) должно ли общество и государство предпринимать меры по превентивному вмешательству в процесс осуществления суицида? 3) можно ли осуществлять содействие и помощь человеку, который решился самостоятельно закончить свою жизнь? 4) самоубийство — это действительно акт свободной воли, или самоубийца — всего лишь жертва обстоятельств?

Ответы на эти и многие другие вопросы, сформулированные в виде аргументов моральной допустимости или запрета самоубийства, позволяют расширить однозначное представление о том, что, по выражению П. Сорокина, «почти всюду, у всех народов мы встречаем резко отрицательное отношение к самоубийству, весьма суровые кары, налагаемые за это "преступление" на труп или на покушавшегося самоубийцу»[139]. Современные пропоненты добровольного и самостоятельного ухода из жизни, формируя

[139] *Сорокин П.* Самоубийство как общественное явление // Социологические исследования. 2003. № 2. С. 107.

главным образом биоэтический дискурс, которому посвящена следующая Глава, предлагают модифицировать практику обращения с суицидентами, распространяя представления о суициде на эвтаназию и ассистированный врачом суицид.

В данной главе будут рассмотрены две большие группы аргументов (обсуждая различные аргументы, мы будем ориентироваться на классификацию М. Чолби, но уточним её в соответствии с собственной логикой рассуждения):

Моральной недопустимости самоубийства, среди которых выделяются религиозные аргументы:

- Аргумент естественного закона
- Аргумент собственности
- Аргумент дара
- Аргументы русской философии против самоубийства

И нерелигиозные, которые для краткости мы будем обозначать как:

- Священность жизни
- Аргумент общего блага
- Аргумент взаимности
- Аргумент ролевой ответственности

Другой группой представленных аргументов являются представления о моральной допустимости самоубийства:

- Аргумент защиты
- Аргумент о знании своих интересов
- Аргумент владения собой
- Аргумент автономии
- Аргумент о качестве жизни

§1. Моральный запрет самоубийства

Обоснование морального запрета на совершение самоубийства в истории философии находило большее число последователей, чем противоположная точка зрения. С одной стороны, многие философы однозначно порицали суицид как действие, противное самой природе человека и его достоинству, но, с другой, те же философы полагали, что есть обстоятельства, в которых человеку может быть простительно самоубийство. Это случается, когда у самоубийцы не было лучшего выхода, то есть иной возможности сохранить достоинство.

В западной традиции запрет на совершение самоубийства формируется на основании христианского запрета и выстраивается на базе аргументов, наиболее полно высказанных Фомой Аквинским. В России неприятие самоубийства высказывается В. С. Соловьевым, Ф. М. Достоевским, Н. А. Бердяевым, в идеях которых «характерен очевидный крен к отрицательной оценке суицида, как правило, с религиозной точки зрения»[140]. Отсюда представляется важным рассмотреть аргументы религиозного содержания.

§1.1. Христианские аргументы запрета суицида

1.1.1 Аргумент естественного закона

Фома Аквинский сформулировал наиболее влиятельные аргументы в пользу морального запрета самоубийства. Первый из них может быть назван как «аргумент естественного закона», сущность которого состоит в том, что

[140] *Уваров А. Н.* Интерпретация феномена самоубийства в русской философии // Соловьевские исследования. 2015. №4 (48). С. 39.

самоубийство является действием, противным человеческой природе, т.е. не соответствующим «естественному закону».

В «Сумме теологии» Фома Аквинский посвящает вопросу о самоубийстве Раздел 5 в Вопросе 64 во Второй части Второй части (том VIII), в котором обсуждаются проблемы, связанные с убийством. В качестве первого аргумента, объясняющего, что самоубийство является противозаконным, Фома Аквинский указывает, «что все по природе любит себя, вследствие чего все по природе желает сохранить свое бытие и, насколько может, противится уничтожению. Поэтому самоубийство противно естественной склонности и той любви к горнему, посредством которой каждый человек должен любить самого себя. Следовательно, самоубийство, будучи противно естественному закону и любви к горнему, всегда является смертным грехом»[141].

Однако этот аргумент Фомы Аквинского является влиятельным и среди тех, кто не разделяет религиозных представлений. Возможно, это объясняется тем, что он основан на общем предположении о жизни как стремлении к благу. Сохранение жизни является необходимым условием для достижения блага, без жизни как таковой невозможно говорить о каком-то ее качестве (например, о счастье).

М. Чолби предлагает два критических положения по отношению к представленному Ф. Аквинским аргументу. Первое состоит в том, что человек является существом, в котором не всегда четко просматриваются стремления к сохранению своего существования, а, наоборот, мы подвергаем свою жизнь опасности, проявляем агрессию и саморазрушение не только в виде лишения себя жизни[142], а например, участвуя в различных видах деятельности, связанной с опасностью и тяжелыми физическими нагрузками.

---

[141] *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / Фома Аквинский. К.: Ника-Центр, 2013. Вопрос 64. С. 213.
[142] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 43.

Одной из причин здесь может выступать концепт «влечения к смерти» З. Фрейда, в котором он усматривает противоположность «влечения к жизни»: «Целью всякой жизни является смерть, и, наоборот, неживое было раньше, чем живое»[143]. К. Меннингер, расширяя теорию влечений, довольно пессимистично указывает, что «впрочем, еще никому не удавалось эволюционировать в полной мере и, следовательно, целиком избавиться от самоубийственных тенденций»[144]. Таким образом, сохранение жизни и своего существования не всегда лежит в основании действий и желания человека.

Второе возражение заключается в том, что, согласно аргументу естественного закона, самостоятельное лишение себя жизни всегда будет выступать иррациональным действием: поскольку сохранение жизни является общим благом, то добровольный отказ от нее выступает его противоположностью. Но в то же время, как отмечает М. Чолби, суициденты рассматривают самоубийство как рациональный поступок[145], который может быть направлен на избавление от страдания.

Но самый большой недостаток аргумента «естественного закона», делающий его несостоятельным, связан с расплывчатостью понятия «естественный». Для самоубийц их поступок кажется вполне естественным и разумным, вытекающим из обстоятельств. Напротив, «неестественным» для них считается продолжить жизнь в неприемлемых условиях.

1.1.2 Аргумент собственности

Вторым доводом, высказанным Фомой Аквинским для обоснования запрета на самоубийство, является «аргумент собственности», который

---

[143] *Фрейд З.* Я и Оно. По ту сторону принципа удовольствия: [пер. с нем.]/ Зигмунд Фрейд. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 52.
[144] *Меннингер К.* Война с самим собой / Перевод Ю. Бондарева. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. С. 12.
[145] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 44.

звучит следующим образом: «Любая часть как таковая принадлежит целому. Но любой человек является частью общества и как таковой принадлежит обществу. Поэтому, как говорит Философ, убивающий себя человек совершает неправосудный поступок по отношению к обществу»[146]. Однако этот аргумент, взятый в более широком религиозном контексте, распадается на две части.

С одной, в большей степени светской, стороны, человек, является частью более крупного образования — группы или общества — и, более того, способен стать полноценным человеком только в окружении. Таким образом, согласно указанному аргументу, будучи принятым другими людьми, человек становится тем, кто обществу принадлежит.

С другой, сам человек выступает не только как принадлежащая обществу часть, но и как тот, кто принадлежит своего создателю и творцу — Богу. Это положение может быть выражено следующей фразой: «Мы являемся собственностью Бога, как рабы — собственность своего хозяина. Человек не своего права (sui juris). Только Богу выносить решения о нашей жизни и смерти»[147]. Поэтому, являясь чьей-то собственностью, человек, убивающий себя, разрушает (уничтожает) то, что ему не принадлежит.

В данном случае необходимо указать, что если человек и может выступать формой собственности, то он будет существенно отличаться от всех других форм. История культуры показывает, что владение человеком, превращение его в собственность и объективация в различных видах — например, рабство, крепостное состояние — приводило к серьезным столкновениям и жертвам, а в современном мире такое состояние, чрезвычайно губительное, строго наказывается и порицается. Единственным исключением остается родительское право, но и оно предполагает только

---

[146] *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / Фома Аквинский. К.: Ника-Центр, 2013. Вопрос 64. С. 213.
[147] *Battin M. P.* The Ethics of Suicide: Historical Sources. Oxford University Press. 2015. P. 678.

возможность ограничения действий, а не «привилегию суверенной власти […] (на) право на жизнь и на смерть»[148], не полноценное право собственности. Также к обществу человек принадлежит не на правах собственности хотя бы по той причине, что общество — не юридическое лицо, и поэтому не имеет права владения.

Как указывает М. Чолби, может быть трудно определить, что непосредственно отличает человека от иных объектов владения, но среди этого можно выделить нашу способность мыслить, переживать опыт удовольствия и боли, или (предполагаемую) свободную волю. В данном случае, сложность определения подобного рода отличительных характеристик является сложностью того же порядка, что и определения человека как такового. Что бы нас ни отличало от других объектов собственности, у нас нет необходимости в перечислении этих характеристик для сомнения в том, что мы являемся собственностью Бога[149].

1.1.3 Аргумент дара

Последним религиозным основанием, рассматриваемым в данном контексте, выступает «аргумент дара». В формулировке Фомы Аквинского этот аргумент оказывается неразрывно связан с предыдущим, «аргументом собственности», но, однако, может быть выделен в самостоятельный аргумент запрета самоубийства. «Жизнь — это Божий дар человеку и подчинена власти Того, Кто умерщвляет и оживляет»[150]. Таким образом, жизнь, представляемая в виде благого дара Бога, находится в его власти. С другой стороны, человек должен не только определенным образом относиться к жизни (сохранять и оберегать ее), но и проявлять благодарность

---

[148] *Фуко М.* ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. М., Касталь, 1996. С. 237.
[149] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 46.
[150] *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / Фома Аквинский. К.: Ника-Центр, 2013. Вопрос 64. С. 213.

по отношению к Богу за предоставление ему этого дара. Самоубийство же выступает как противоположность указанной благодарности, оно репрезентирует отказ от дара, более того, в наиболее радикальной форме уничтожает самый ценный дар.

Первое возражение, которое может быть здесь названо, – метафизическое: сторона, принимающая что-то в дар, уже должна существовать, но, согласно указанному аргументу, сама жизнь (существование) является даром. Такое положение сталкивается с трудностями: во-первых, человек одновременно является и даром, и тем, кто его получает. Во-вторых, человек не способен получить что-то в дар до тех пор, пока он не существует, но его существование начинается с получения этого дара. В-третьих, дар может быть принят только добровольно, иначе он легко может превратиться в наказание, а в ситуации дарения жизни условие добровольности не выполняется.

Другим важным возражением может быть названо то, что появление человека в мире не всегда может являться для него благом или даром, который необходимо оберегать. Наоборот, появление человека на свет может причинить ему большой вред. Один из пропонентов данной точки зрения, антинаталист Д. Бенатар, утверждает, что «появление на свет наносит человеку серьезный вред, которого могло бы не быть, если бы он не появился»[151]. В данной позиции отсутствие вреда и отсутствие блага трактуется как более выгодное и приемлемое положение, чем причинение вреда посредством рождения.

Одной из средних позиций, отрицающих как представления о жизни в качестве дара и блага, так и указание на то, что появление на свет причиняет вред, является проблема неидентичности (non-identity problem), которая призвана показать, что жизнь не является ни ущербом, ни благом для того,

[151] *Benatar D.* Better never to have been. The Harm of Coming into Existence. Clarendon Press. Oxford. 2008. P.1.

кто появляется в этом мире. Происходит это вследствие того, что в ситуации некоего гипотетического мира, в котором событие А приводит к появлению человека А’ с очень низким уровнем жизни и высоким уровнем страдания, тот же самый человек с более высоким уровнем жизни и низким уровнем страдания не мог бы появиться на свет в этом гипотетическом мире, если бы в нем существовало событие В, которое могло бы в значительной мере улучшить положение человека А’, потому что в мире с событием В сложились бы иные обстоятельства, которые привели бы к появлению уже другого человека В’, а не А’[152]. Появление человека на свет является уникальным событием, которое чувствительно даже к небольшим изменениям.

Третьим возражением, которое необходимо упомянуть в связи с «аргументом дара», состоит в том, что указание на жизнь как дар не предполагает обязанности оставаться в живых столько, сколько человек способен[153]. Даром человек вправе пользоваться лишь какое-то время, а потом от него сознательно отказаться. Если жизнь человека становится настолько ужасна, что он не способен в дальнейшем выполнять простейших функций или страдает от невыносимых мучений — случаи, которые зачастую обсуждаются в дебатах об эвтаназии и ассистированном самоубийстве, — продление жизни иногда может оказывать губительное воздействие.

Таким образом, если человек получил дар, то этот дар стал его собственностью, а с собственностью можно поступить как угодно. Даже уничтожить этот дар, т.е. жизнь. Факт получения дара от Бога ничего принципиально не меняет. Также дар не может налагать обязанности по его использованию. Дар преподносится свободно, принимается свободно и

---

[152] The Nonidentity Problem. Stanford Encyclopaedia of Philosophy [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/nonidentity-problem/ (Дата обращения: 18.08.2020)
[153] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 52.

должен свободно использоваться, что также предполагает возможность свободного отказа от него.

1.1.4 Аргументы русской философии против самоубийства

Как отмечалось выше, русская философия также поднимает проблему самоубийства. Ф.М. Достоевский ставит в своих рассуждениях вопросы, активно обсуждаемые в рамках русской философии, в том числе и вопрос о самоубийстве. В очерке «Приговор»[154] автор «Дневника писателя» описывает рассуждение материалиста о самоубийстве. Его логика выстраивается вокруг невозможности существования в отсутствии высшей идеи — бессмертия души. Жизнь ему представляется абсурдной и лишенной всякого смысла. Метафизическая скука и фрустрация приводят его к единственно возможному решению — самоубийству. Через добровольный уход из жизни, который при этом должен быть объяснен, и не иначе, как в посмертной записке, человек пытается сохранить остатки человечности в себе, собственного достоинства, чтобы не оставаться в состоянии, близком к животному. Это состояние проявляется в том, что человек полностью пассивен в начинании собственной жизни, он произведен на свет кем-то другим, и только ретроспективно осознает пассивность в существовании[155]. Само по себе такое пассивное существование не несет чего-то негативного, но для человека, осознавшего данную идею, становится очевидным, что он положен в этот мир ради некой гармонии всего мира в своей целостности, хотя понять ее человек оказывается не в силах. Появление ради гармонии налагает на человека определенные обязательства, и главным из них становится страдание, как то, без чего совершенно немыслима жизнь. Не

---

[154] *Достоевский Ф.М.* Приговор // Дневник писателя. В 2т. Т.1 / Ф.М. Достоевский. М.: Книжный клуб 36.6, 2011. С. 529-531.

[155] *Аванесов С.С.* Лекции по философской суицидологи. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Avan/index.php (Дата обращения: 18.08.2020)

являясь носителем гармонии целостности мира, оказываясь даже неспособным на то, чтобы понять ее, человек оказывается придавлен бессмысленностью жизни и оказывается один на один со сложными экзистенциальными переживаниями. В случае вопроса о его назначении, мир ему не ответит, зачем он появился на свет, и человек не может найти рациональное оправдание происходящему с ним. N.N. находится в постоянной точке бифуркации: его жизнь может оборвать совершенно случайное нечто, да и сам мир может обратиться в ничто. Как он указывает, «не буду и не могу быть счастлив под условием угрожающего завтра нуля»[156].

Без высшей идеи бессмертия души теряется ориентир для действия и для самого существования. Поверить N.N. в нее уже не может, найти рациональное обоснование жизни без неё — тоже. Стремление к свободе, к освобождению от пассивности, навязанной с самого момента рождения, необходимо должно выразиться в абсолютно свободном действии — самоубийстве. Только человек способен задумать и исполнить подобный акт, а потому лишь через это действие возможно сохранение человеческого достоинства.

Другим важным персонажем для понимания проблемы самоубийства в произведениях Ф. М. Достоевского является Кириллов из романа «Бесы». В нем отсутствие высшей идеи дополняется педагогическим смыслом самоубийства. Для инженера Кириллова отсутствие существования Бога выражается следующим образом: «Бог необходим, а потому должен быть. […] Но я знаю, что Его нет и не может быть»[157]. Подобное противоречие приводит к тому, что Кириллов начинает думать, что в ситуации отсутствия Бога сам Кириллов является Богом, а доказать он это сможет только

---

[156] *Достоевский Ф.М.* Приговор // Дневник писателя. В 2т. Т.1 / Ф.М. Достоевский. М.: Книжный клуб 36.6, 2011. С. 530.
[157] *Достоевский Ф.М.* Бесы. Роман в трех частях. «Бесы»: Антология русской критики / Сост., подгот. текста, посл., коммент. Л.И. Сараскиной. М.: Согласие, 1996. С. 395.

совершив самоубийство, потому что только самоубийство из идеи, ради которой «мышление готовит себя к смерти»[158], как абсолютно свободный поступок, способно ограничить бесконечность Бога. Тем самым Кириллов стремится доказать свою божественность, но, по мысли автора, доказывает только собственное человекобожие в качестве антипода Христа. Однако здесь появляется педагогический смысл: принося в жертву себя, Кириллов показывает другим, что человек способен занять место Бога, но для этого другим уже не нужно совершать самоубийства.

В данном случае педагогический смысл может служить в качестве восполнения утраченного смысла жизни в ситуации метафизического одиночества. Однако подобное самоубийство – как прекрасно показывает Достоевский – перерастает в своеволие и становится не абсолютно свободным действием, а необходимым, жестко вписанным в структуру наличного и ограниченным условиями собственной воли, а Кириллов, по выражению М. Бланшо, остается «великим утвердителем нынешности»[159].

Вопрос о смысле жизни применительно к проблеме самоубийства обсуждается также В.С. Соловьевым. В «Оправдании добра» он указывает, что «они [серьезные пессимисты] предполагали, что жизнь имеет такой смысл, ради которого стоит жить, но, убедившись в несостоятельности того, что они принимали за смысл жизни, и вместе с тем не соглашаясь (подобно пессимистам-теоретикам) невольно и бессознательно подчиняться другому, неведомому им жизненному смыслу, они лишают себя жизни»[160]. Подчинение наличному в отсутствии всякой ценности не только самого подчинения, но и самой жизни, сближает логического самоубийцу, описанного Ф.М. Достоевским, с позицией В.С. Соловьева.

---

[158] *Камю А.* Бунтующий человек: [сборник; пер. с фр.] М.: АСТ, 2014. С. 142.
[159] *Бланшо М.* Пространство литературы. Пер. с франц. М.: Логос, 2002. С. 101.
[160] *Соловьев В.С.* Оправдание добра / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. С. 78-79.

Однако В.С. Соловьев делает еще одно важное уточнение, которое, по его представлению, присуще всем самоубийцам: «Совершается в жизни не то, что по-моему должно бы в ней совершаться, следовательно, жизнь не имеет смысла и жить не стоит»[161]. Своеволие и разочарование в мире, который не отвечает интересам человека, потому что его желания не исполняются, приводит к ощущению бессмысленности жизни, а вслед за этим и к желанию ее окончить.

Н. А. Бердяев в работе «О самоубийстве» расставляет другие акценты. Он указывает, что «самоубийство совершается в особую, исключительную минуту жизни, когда черные волны заливают душу и теряется всякий луч надежды. Психология самоубийства есть прежде всего психология безнадежности»[162]. В данном случае это уже не только потеря смысла, но потеря и всякой надежды на его обретение. Самоубийство видится как окончание страданий, свалившихся на человека.

Размышления о самоубийстве Н.А. Бердяева могут служить расширением религиозных аргументов. Он пишет, что «самоубийство по природе своей есть отрицание трех высших христианских добродетелей – веры, надежды и любви. Самоубийца есть человек, потерявший веру»[163]. Отрицание веры, надежды и любви, неспособность их найти в мире и в себе, ставят человека на грань, за которой нет ничего, кроме боли и страдания, а их прекращение сокрыто только в вольной смерти.

Русские философы, рассуждая о самоубийстве, связывают его с потерей абсолютного смысла жизни, который для них заключается в принятии Бога и сотворенного Им мира. Эту позицию можно назвать одной из эволюций религиозного запрета.

---

[161] Там же. С. 79.
[162] *Бердяев Н. А.* О самоубийстве: Психолог. этюд. Париж: YMCA-press, 1931. С. 10-11.
[163] Там же. С. 15.

§1.2. Нерелигиозное обоснование запрета суицида

1.2.1. Священность жизни

«Аргумент священности жизни» подразумевает, что жизнь человека как таковая обладает ценностью и значимостью. «Аргумент священности жизни популярен потому, что он выражает простую и мощную моральную истину, которую разделяют почти все: человеческое существо заслуживает того, чтобы быть ценностью, и нет другого действия, которое бы это отрицало яснее всего, чем убийство»[164].

Этот аргумент, несмотря на свое название, может рассматриваться в светской парадигме, без использования религиозных предпосылок. В данном случае жизнь понимается как ценность сама по себе, а не вследствие того, что в ней находит отпечаток божественная благодать.

«Аргумент священности жизни» относительно проблемы самоубийства включает в себя две важные предпосылки. Первая состоит в том, что уничтожение жизни является неправильным и неправомерным, поскольку жизнь обладает ценностью. Однако это — абсолютистский вариант, который не всегда может быть применен. Поэтому, ситуационно, к этому принципу предлагаются исключения, например, такие, как убийство противника во время военных действий или необходимая самооборона.

Вторая предпосылка предполагает то, что самоубийство рассматривается как часть или разновидность убийства, и именно поэтому оно также подпадает под запрет, равно как и иногда попадает в разряд исключений (например, самоубийство Сократа, Лукреции и т.д.). Поэтому право на жизнь, включающее в себя право не быть убитым, запрещает самоубийство.

---

[164] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 54.

Но это не всегда так. Д. Бенатар предлагает схему, с помощью которой показывает, что право на жизнь не нарушается при самоубийстве. Он разделяет понимание соотношения прав и обязанностей на два вида. В первый вид включается понимание, согласно которому соответствующие обязанности порождаются только теми, кто не является носителем прав, то есть у носителя прав не существует обязанностей по отношению к себе. В таком случае негативное право на жизнь подразумевает, что другие люди не могут убивать меня, но на меня эта обязанность не распространяется, и самоубийство не противоречит праву на жизнь.

В противоположность, во второй вид включается понимание, согласно которому носитель права обладает обязанностями по отношению к себе. Но даже в таком случае, как утверждает Д. Бенатар, самоубийство не является нарушением, потому что носитель права обладает возможностью отказываться от прав, как это происходит, например, в случае хирургического вмешательства, когда пациент отдается в руки врачей[165].

Однако проблемным в данном случае является также утверждение, что жизни всегда присуща ценность. Бенатар обращает внимание на ситуации, в которых ценность жизни снижается, например, в случаях поражения смертельным заболеванием, снижающим качество жизни. Поэтому утверждается, что ценность жизни находится в зависимости от качества жизни, доступного для использования человеком. Более того, зачастую качество жизни связано обратной зависимостью с продолжительностью жизни: например, человеку с терминальной стадией рака предлагается выбор между двумя видами лечения: 1) химиотерапия и операция продлят жизнь, но повлекут за собой боль и дискомфорт; 2) назначение болеутоляющих и

[165] *Benatar D.* Suicide: A Qualified Defense // The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 225-227.

отказ от лечения самого рака укоротит продолжительность жизни, но сделает ее более терпимой[166].

Выбор, в данном случае обусловленный представлением о качестве жизни в будущем, никогда не может быть полностью рациональным. Знание о будущем состоянии никогда не может быть достоверным, и человек всегда здесь оказывается в области предположений. Они могут обладать более высокой или низкой вероятностью, но никогда нельзя сделать однозначного вывода, что ждет человека в дальнейшем. Но человек всегда находится в подобной неопределенности, а отсутствие определенного знания о своем состоянии в будущем расшатывает уверенность, что жизнь будет всегда обладать высокой ценностью.

1.2.2 Аргумент общего блага

«Аргумент общего блага» состоит в том, что человек, совершающий самоубийство, перестает приносить пользу обществу, частью которого он являлся, тем самым снижая способность общества к выживанию. Как указывает М. Чолби, этот аргумент основан на убеждении, что человек, выступающий частью социального механизма, создает для общества нечто полезное, и результаты его труда могут быть использованы остальными членами общества. Логика этого аргумента подразумевает, что прекращение деятельности, например, врача, учителя или повара, которое неминуемо следует за совершением самоубийства, приносит вред общему делу. Поэтому самоубийство должно запрещаться стороной, несущей потери в результате этого события, т.е. обществом[167].

Но к указанному аргументу также можно предъявить несколько обоснованных возражений.

---

[166] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 56.
[167] Ibid. P. 58.

Во-первых, сама категория «общего блага» выступает как очень абстрактная и призрачная. В зависимости от рода деятельности, совершаемого человеком, уровень принесенной им пользы для общества может существенно варьироваться. Поэтому могут быть названы те, кто приносит блага обществу больше, чем остальные (например, сравним труд врача, спасающего жизни, и выступления уличного певца, развлекающего проходящих мимо людей). Но также могут быть выделены и те, кто, как может казаться, не приносит никакого блага, но кто, однако, продолжает оставаться частью общества и потреблять его ресурсы. Примером такого могут выступать представители некогда популярного направления дауншифтинга, сознательно отказывающиеся от благ цивилизации, а также люди, ориентированные на «жизнь ради себя» и не желающие приносить обществу какие-либо блага. Сюда же можно отнести преступников, намеренно приносящих обществу вред. Однако тех, кто самостоятельно отказался от полноценного участия в жизни общества, в большинстве случаев, не порицают, а указывают на их право совершения выбора для реализации жизненных целей.

Во-вторых, осуществление насилия над человеком, который хочет отказаться от того, чтобы быть частью общества и приносить ему пользу, может быть оценено как необходимое только в том случае, если существует четкое представление, какую именно пользу человек способен принести. В частности, М. Чолби приводит пример с гипотетическим самоубийством А. Эйнштейна: ретроспективно можно предполагать, что его самоубийство лишило бы мир сформулированной им теории относительности и других великих открытий, но невозможно быть уверенным также в том, что состояние Эйнштейна, предшествовавшее совершению самоубийства, не повлияло бы на его способность к деятельности[168]. То есть если бы Эйнштейн находился в состоянии, близком к самоубийству, — испытывал

[168] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 59-60.

психическую боль, находился в состоянии сужения сознания, амбивалентности и т.д.[169], — мы не могли бы быть уверены в том, что Эйнштейн совершил бы свои открытия, даже если бы его удерживали от совершения самоубийства.

В-третьих, важность человека в обществе определяется не только тем благом и пользой, реальными и потенциальными, которые он способен этому обществу принести. Также «общее благо» может быть рассмотрено и с другой стороны: в качестве блага близких людей, и человек, чувствующий себя бременем для окружающих, может рассматривать самоубийство как способ избавления близких от бремени, содействуя тем самым достижению общего блага.

В конечном итоге, понимание человека не как самоценности, а только с прагматической точки зрения пользы, которую он может принести обществу, не соотносится с идеями гуманизма.

1.2.3. Аргумент взаимности

«Аргумент взаимности» выстраивается по схожей логике с «аргументом общего блага». В обоих случаях ключевым является положение человека в обществе, при котором он оказывается в необходимости прилагать усилия для поддержания и процветания общества. «Аргумент взаимности» налагает запрет на совершение самоубийства вследствие того, что это действие наносит вред обществу, которое делает возможным саму жизнь человека, тем самым лишая общество продуктов своего труда. Так как общество сделало возможным жизнь человека, то последнему необходимо отплатить первому определенными результатами своей работы; общество также подарило человеку много благ, и он, согласно соображению

[169] *Шнейдман Э.* Десять общих черт самоубийств и их значение для психотерапии // Суицидология: прошлое и настоящее […]. М.: 2013. С. 353-359.

взаимности, должен вернуть эти блага. Самоубийство же лишает общество возможности получить что-то от этого человека. Таким образом, «человек должен поддерживать существование и успех общества в обмен на разнообразные блага, которыми обеспечивает его общество, и именно эта поддержка не позволяет человеку закончить свою жизнь преждевременно»[170]. Это положение может рассматриваться как одна из форм реципрокного альтруизма, основанного на взаимовыгодном сотрудничестве: «Реципрокный, или “взаимный”, альтруизм предусматривает ту или иную степень самопожертвования даже ради неродственного индивида, если тот готов к аналогичной жертве»[171]. Г. Хэзлит отмечает, что «подлинные интересы индивидуума и общества почти всегда совпадают, но (таков уж удел рода человеческого) не в каждом случае тождественны»[172].

Но и к этому аргументу можно предъявить несколько возражений. Во-первых, представляется трудным обозначить какие-то параметры, которые могли бы показать, сколько человеку необходимо возвратить обществу. Как и сумму усилий, потраченных обществом на взращивание самостоятельной личности. Зато возможно представить обратное: существование некоторого рубежа, по достижении которого человек может требовать от общества поддержки. Например, при достижении старости, признания нетрудоспособности и т.д.

Во-вторых, не все общества и не во все периоды истории предоставляли своим членам блага, которых было бы достаточно для достойного существования. Состояние рабской зависимости, прозябание на социальном дне без возможности пользоваться элементарными благами и многие другие проявления воздействия негативного окружения могут

---

[170] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 61.
[171] *Лаверычева И.Г.* Альтруизм и эгоизм с естественнонаучной точки зрения // Биосфера, Т. 8, № 3, 2016. С. 343.
[172] *Хэзлит Г.* Основания морали / Г. Хэзлит; пер. с англ. А.А. Столярова. М.: Мысль, 2019. С. 138.

служить примером, что общество не всегда способно адекватно и в полной мере обеспечить человека в удовлетворении хотя бы базовых потребностей. Часто суицид совершается именно по причине того, что человек не получил от социального окружения даже элементарных благ.

Взаимные обязательства должны действовать в обе стороны: человек, который считает, что общество обходится с ним неподобающим образом, может лишить это общество своего присутствия, как в мягком варианте — например, переместившись в то место, где он будет оценен выше, — так и в радикальном варианте в виде самоубийства. Поэтому аргумент обращается против самого себя: стремление защитить общество от потери его членов приводит к тому, что человек так же может предъявлять к обществу определенные требования, которым, с его точки зрения, общество должно соответствовать.

1.2.4. Аргумент ролевой ответственности

«Аргумент ролевой ответственности» предполагает, в отличие от «аргументов взаимности» и «общего блага», что суицид препятствует выполнению тех обязанностей, которые человек имеет по отношению к различным членам общества. В качестве пояснения в данном аргументе могут быть приведены обязанности родителей и детей друг перед другом, обязанности по отношению к работникам и работодателям, деловым партнерам, друзьям и знакомым[173]. Эти обязанности могут быть зачастую сформулированы в терминах морального долженствования, а суицид, прекращая жизнь человека, препятствует исполнению долга перед другими.

Другой важной особенностью этого аргумента выступает соображение, что человек, совершающий самоубийство, травмирует тех, с кем он вступает

[173] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 62.

в близкие взаимоотношения. Как указывает М. Чолби, «прежде чем обрамлять этику суицида в термины долга по отношению к Богу или к смутной сущности под названием “общество”, “аргумент ролевой ответственности” напоминает нам, что человек, совершающий суицид, не изолирован, а любит и любим другими»[174]. Таким образом, человек, выстраивающий связи с другими людьми, обретает для них ценность, а также становится носителем определенных обязанностей и ответственности, связанной с ролью, которую он выполняет.

В несколько ином ключе указанный аргумент может быть сформулирован в терминах интересов других. Во многом солидаризируясь с предыдущей формулировкой, Д. Бенатар указывает, что «довод о том, что самоубийство может нарушать обязанности перед другими, приобретает наиболее сильную форму, когда соответствующие другие являются близкими родственниками, друзьями или порой теми, по отношению к кому есть особые обязательства»[175]. В данном случае само понимание интереса может быть проинтерпретировано с точки зрения того, что человек не только имеет обязанности по отношению к другим, в частности, к своему близкому окружению, но также и к тем, кто выступает окружением этого человека, является источником интереса, надежд и требований по отношению к нему. Примером такого рода интереса, надежд и требований могут выступать отношения родителей и детей: на определенном этапе выстраивание их взаимоотношений может основываться на интересе с обеих сторон.

Кажется вполне обоснованным, что, вторгаясь в зону личных отношений, предполагая, как такое трагическое событие, как самоубийство, отразится на людях, выступающих близким окружением самоубийцы, невозможно хоть с какой-то вероятностью оценить риск и страдания, которые будут причинены актом самоубийства. Однако, так же, как и в

---

[174] Ibid.
[175] *Benatar D.* Suicide: A Qualified Defense / The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 231.

случае с предыдущими аргументами моральной недопустимости самоубийства, нельзя забывать, что человек, несмотря на свою включенность в систему общественных и межличностных отношений, может следовать своим представлениям и тому, что он считает наилучшим для себя. Эти представления могут быть согласованы с мнением окружения, но, зачастую, человек поступает вопреки мнению общности, частью которой является. Поэтому интересы и обязанности по отношению к другим важны, но они не должны превалировать над интересами сформированной личности. В данном случае самоубийца знает, что своим поступком он нанесет близким серьезную травму, но все равно считает, что боль окружающих не должна стоять выше его состояния. Например, для смертельно больного душевная боль, которую испытают близкие в случае его добровольного ухода, вряд ли будет выше физической боли, переживаемой им сейчас. Такие самоубийства совершаются с целью перестать быть в тягость своим близким. В таком случае, человек, убивающий себя, убежден, что приносит благо и себе, и окружающим.

§2. Моральная допустимость суицида

Аргументы в пользу моральной допустимости самоубийства нацелены на то, чтобы доказать: человек, как автономная личность, вправе реализовывать даже настолько опасные и губительные проявления своей свободы, как суицид. Основной акцент в выстраиваемых системах аргументации такого рода делается на способности человека принимать решения и нести за них ответственность.

Главной особенностью здесь выступает понимание самого статуса самоубийства как такового. Зачастую, обоснование морального запрета на самоубийство проводится ради обоснования права вмешательства или принуждения со стороны общества и государства по отношению к тому, кто пытается совершить самоубийство. Это принуждение к сохранению жизни, стремление заставить жить, реализуемое, например, в виде практики превенции суицида, полагается не только как возможность, но иногда как священная обязанность, долг общества по отношению к его членам.

Аргументы моральной допустимости самоубийства призваны показать неоднозначность этих положений. Заставляя человека жить, принуждая его к продолжению существования, которое его не удовлетворяет и приносит страдания, общество отнимает у него возможность самоопределения, и тем самым отбирается и ответственность человека за собственную жизнь. Несмотря на то, что такая самодетерминация опасна, губительна и способна принести страдания окружающим, человек, по крайней мере, может иметь теоретическую возможность определения границ своего существования.

В данном разделе будут рассмотрены следующие аргументы:

- Аргумент защиты
- Аргумент о знании своих интересов
- Аргумент владения собой
- Аргумент автономии личности

- Аргумент о качестве жизни

Каждый из этих аргументов призван показать важность наделения индивида ответственностью за принятие решений, касающихся жизни и смерти.

2.1. Аргумент защиты

«Аргумент защиты» предполагает, что самоубийство может быть рассмотрено как средство защиты от состояния, которое может представляться суициденту худшим, чем смерть, и именно поэтому его решение морально допустимо.

Ключевым для этого аргумента является понимание того, как именно самоубийство может выступать средством защиты. Под защитой в данном случае понимается совершение действия с целью пресечения агрессии, которое может быть связано с нанесением вреда, только вред наносится не агрессору, а страдающей стороне. Парадоксальность заключается в том, что, защищаясь от обстоятельств, человек стремится ликвидировать не эти обстоятельства, а самого себя. Получается защита путем самоуничтожения.

Ответом на указанную концептуальную непроясненность может служить представление, что человек, совершающий самоубийство, устраняет силу, препятствующую той жизни, которую суицидент считает приемлемой или правильной[176]. Но уничтожает он не только нечто, мешающее его жизни, но и самого себя. Как указывает П. Раабе, «человек, который совершает самоубийство в целях самообороны, […] пытается сохранить во временно́й стабильности то, что осталось от самосозданной жизни перед лицом

[176] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 78.

чрезмерно разрушительных внешних сил»[177]. В конечном итоге, суицидент, согласно аргументу о защите, прекращает свое существование с целью устранения ситуации, при которой он теряет контроль над своей жизнью или испытывает давление или контроль от другой стороны. «Аргумент защиты» предполагает, что человек желает защитить себя от неприемлемого состояния, которое, по его мнению, неизбежно наступит. Но в сложившихся обстоятельствах единственным средством защиты будет самоуничтожение, поскольку все остальные способы борьбы исчерпаны.

Первым замечанием к этому аргументу может выступать крайне оригинальное толкование слова «защита». В данном случае человек защищается не просто от определенных состояний, которых желает избежать, но и от себя, как потенциального носителя этих состояний, т.е. получается, что это защита себя от себя.

Вторым замечанием может выступать тот факт, что защита обычно понимается как действие, направленное на сохранение жизни и личности того, кто оказывается в опасности. Но в акте самоубийства тот, кто защищается, перестает существовать, поэтому сами понятия защиты и самозащиты здесь не могут выглядеть уместными и правильными.

Третьим замечанием, используемым в связи с указанным аргументом, может выступать то мнение, что защита всегда связана с определенным поведением нападающей стороны: оно должно характеризироваться агрессией и целенаправленным причинением вреда. В случае самоубийства, такой стороной также оказывается сам человек, желающий покончить с собой и, по сути, переходящий на сторону агрессора. Поэтому самоубийство выступает скорее уничтожением не того, что делает жизнь человека невыносимой или неправильной, а того, кто испытывает на себе воздействие

[177] *Raabe P.* Issues in Philosophical counselling. Greenwood Publishing Group. 2002. P. 174.

этой невыносимой жизни. А оборона не должна приводить к уничтожению обороняющегося.

2.2. Аргумент о знании своих интересов

«Аргумент о знании своих интересов» указывает на то, что человек, совершающий какой-либо поступок, самостоятельно знает, что является наилучшим для него. В сравнении с убийством М. Чолби отмечает: суицид чаще морально одобряем, чем убийство, потому что при самоубийстве происходит убийство человека, который находится в наиболее подходящем положении, чтобы знать, отвечает ли смерть его или ее интересам или благополучию. Убийство же другого, с другой стороны, должно было бы требовать такого же уровня знания об интересах человека и его представлениях о благополучии, а такого уровня знаний ни у кого другого нет[178]. Только сам человек знает, в чем состоит его благо, и только он знает, без каких благ он не желает жить.

Другим важным уточнением этого аргумента выступает темпоральное измерение: знание человека (суицидента) о своих интересах, желаниях и благополучии сосредоточено не только в конкретной точке «сейчас», но описывает также будущие интересы, желания и представления. Человек выстраивает перспективные знания о своем будущем и о том, что ему будет необходимо в дальнейшем. Мы вполне можем спрогнозировать будущие обстоятельства своей жизни, и если они кажутся нам неприемлемыми, мы не обязаны с ними встречаться.

Однако для этого аргумента также возможен ряд возражений.

Во-первых, знание интересов и представлений о благополучии не может однозначно расцениваться как необходимое условие для обоснования

[178] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 81.

моральности совершения самоубийства. В данном случае необходима дополнительная посылка, которая гласит, что «любое самоубийство, которое находится в интересах личности, является морально допустимым»[179]. Но эта посылка также может быть отклонена вследствие того, что действия человека, даже если они отвечают его интересам или представлениям о его благополучии, не могут быть однозначно морально оправданы. Например, кража имущества или убийство, так же как и суицид, несмотря на то, что могут отвечать интересам совершающего эти действия человека, не могут однозначно рассматриваться как морально допустимые.

Во-вторых, знание само по себе, а особенно знание о своих интересах и представление о благополучии в контексте обсуждения проблемы самоубийства сильно осложняется в связи с парадигмой наличия психического расстройства у суицидентов. Потому что психические расстройства, находящие выход в самоубийстве, могут негативно влиять на когнитивные способности человека и на его способность к суждению и принятию решений.

Также собственные представления об интересах и благополучии, в данном случае, могут входить в серьезные противоречия с окружением суицидента, например, с лечащим врачом или с близкими людьми.

Но наибольшая опасность этого аргумента заключается в том, что самоубийство — это индивидуальный поступок, и вопрос о моральной оправданности решает сам самоубийца. Здесь есть опасность произвола, и для стороннего наблюдателя, желающего вынести оценку суицида с точки зрения моральной оправданности, остается либо согласиться с произволом, либо осудить его. По сути, здесь нет надежных критериев. Но в попытке осудить самоубийство можно только апеллировать к аргументам об общественном благе, однако выше была показана их несостоятельность.

---

[179] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 84.

2.3. Аргумент владения собой

«Аргумент владения собой», в противоположность религиозному аргументу собственности, предполагает, что тело человека принадлежит ему самому, и, так же, как и со всем, что находится в собственности человека, он в праве поступать со своим телом любым угодным ему способом[180]. В понятие «тело» включается, как правило, и личность. Существовать ей, или не существовать, решает только она сама.

Тем не менее право обладания человеком собственным телом проблематизируется применительно к различным сферам индивидуальной и общественной жизни: споры по поводу абортов, косметической хирургии и границ ее применения, манипуляций с частями человеческого тела (трансплантация и продажа органов), распоряжение органами после смерти, биоулучшения и так далее. В контексте проблемы самоубийства указанная проблематизация изменяется, потому что вопрос ставится не о том, как будет модифицирована практика существования человека, а о полном прекращении жизни, инициированном самим человеком. Кроме того, право распоряжаться своим телом не может быть признано абсолютным, ибо, в противном случае, следует согласиться с такими бесчеловечными практиками, как, к примеру, продажа себя в рабство.

Моральные дилеммы, существующие в качестве выводов из допущения полного права человека распоряжаться своим телом, ведут к существенным возражениям против этого аргумента.

Во-первых, уничтожение собственности не всегда может быть морально допускаемым действием. Условиями такой моральной недопустимости уничтожения собственного имущества может выступать причинение вреда окружающим. Если то, что человек намеревается сделать

[180] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 85.

со своим имуществом, способно нанести ущерб другим людям или создать вокруг них опасность, то такое действие (например, уничтожение изношенного строения посредством пожара, который может вызвать пожар в других зданиях) не может быть разрешенным. Человек, находясь в сообществе с другими людьми, выстраивая с ними коммуникацию и близкие связи, своими разрушительными действиями способен нанести им серьезный ущерб. Поэтому самоубийство, рассмотренное как действие, которое обязательно причиняет ущерб окружающим человека людям, может подпадать под категорию запрещенных способов обращения с собственностью. К тому же, тело и личность — не обычный вид собственности. Это такая «собственность», без обладания которой её обладатель перестанет существовать.

Во-вторых, проблема возникает также с тем, каким образом человек владеет своим телом. Как указывает М. Чолби, «для отдельных предметов собственности мы можем достаточно просто идентифицировать, как мы пришли к обладанию ими: мы их нашли, купили или, например, создали их в результате своего труда. Но ни одно из этих положений не подходит для нашего тела»[181]. Потому что невозможно найти некоторую точку, в которой человек обретает его тело, она совпадает с его появлением в этом мире. Поэтому тело, если и может рассматриваться как собственность, то собственность особого рода, по отношению к которой у человека могут быть определенные обязанности, например, такие, как поддержание работоспособности своего тела, отказ от намеренного нанесения увечий самому себе, и, иногда оспариваемая, необходимость продолжения рода. В связи с последним положением возникает также проблема ответственности не только перед теми, кто в данный момент испытывает влияние разрушительного обращения человека с самим собой, но и перед будущими поколениями, реальными или потенциальными.

[181] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 86.

Таким образом, «аргумент владения собой» может быть применим только в обоснованных пределах, которые касаются манипуляций, не подвергающих жизнь человека и благополучие окружающих его людей опасности. Право на жизнь трактует жизнь как большую ценность, поэтому человек должен ответственно подходить к обладанию этой ценностью. Тот факт, что жизнь — исключительно его, не позволяет уничтожать её по первому желанию. Также если я считаю, что мое тело и моя личность — это моя собственность, то в таком случае я постулирую наличие двух предметов — меня как владельца и меня как собственность. А это — абсурд. Нет двух я, есть один я. А если все же было бы два я, тогда один актом самоубийства убивает сразу двоих. И это — предосудительное убийство. «Аргумент автономии» преодолевает этот абсурд.

2.4. Аргумент автономии[182]

Одним из наиболее влиятельных аргументов является представление об автономии, согласно которому человек может руководить своими действиями в соответствии со своим выбором и представлениями. Поэтому человек, совершающий самоубийство, поступает таким образом на основании осознанного выбора.

В контексте рассмотрения проблемы самоубийства понимание автономии как необходимого условия жизни человека наиболее явно прослеживается в работах Т. Саса. В его трактовку автономии входят два аспекта: право быть оставленным в покое (оно обсуждается подробно в Главе 3), понимаемое в качестве совершения действия без патерналистского принуждения со стороны, например, государства, и принятие свободных решений относительно своего здоровья.

[182] Результаты, представленные в данном параграфе, опубликованы в: Антипов А.В. Автономия воли и свобода выбора в антипсихиатрическом проекте Т. Саса // Философия и общество. 2018. № 4(89). С. 121–128. DOI: http://dx.doi.org/10.30884/jfio/2018.04.07

Также Т. Сас выделяет две качественно важные характеристики для понимания автономии. Первая состоит в том, как указывает один из исследователей творчества Т. Саса Я. Полс, что автономия может быть достигнута только через совершение определенных усилий[183], которые могут выражаться в «постоянном развитии, обучении, в непрерывной ответственности за свое поведение»[184]. В рамках данного определения автономия выступает не изначальной данностью, но тем, что может приобретаться только с развитием личности и принятием ею свободных решений и ответственности за них.

Вторая характеристика заключается в зависимости степени автономии от включенности человека во взаимоотношения с другими людьми. В свою очередь, повышение уровня автономии, приближение ее к абсолютному варианту, который оказывается связан также с абсолютной свободой, возможно только в том случае, если человек уменьшает количество взаимодействий и взаимоотношений с другими людьми. В таком случае автономия способствует обособлению человека от других людей[185]. Происходит это потому, что отношения с другими людьми, пребывание частью какой-то группы или общности предполагает принятие определенных обязательств и требований, предъявляемых группой к своим членам. Как пишет Т. Сас, «мы ограничиваем нашу автономию каждый раз, когда даем обещания или заключаем договор, например, вступая в брак»[186].

Таким образом, автономия понимается не просто как принцип, на котором должно выстраиваться отношение к человеку, но обозначается в качестве приобретаемой характеристики, находящейся в зоне ответственности личности. Автономия является основанием для свободных

---

[183] *Pols J.* The Politics of Mental Illness: Myth and Powers in the Work of Thomas S. Szasz. 2005. P. 75

[184] *Власова О.* Антипсихиатрия: социальная теория и социальная практика [Текст] / О. А. Власова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 265.

[185] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 111.

[186] *Szasz T.* The Medicalization of Everyday Life: Selected Essays. Syracuse, New York: Syracuse University Press. 2007. P. 124.

действий потому, что обретается в результате осознанных и целенаправленных действий.

В «Бельмонтском докладе», в котором сформулированы принципы защиты человека при проведении клинических исследований, дается следующее определение автономной личности: «Индивид, обладающий способностью размышлять относительно личных целей и действовать в соответствии со своими взглядами»[187]. В рамках автономии человек выступает в качестве самостоятельного источника действия, который способен самостоятельно определять, в какие отношения он может вступать. Но этот принцип также означает, что покинуть эти отношения человек также способен, если он считает это правильным и обоснованным. Примером здесь может служить проект самоубийства Кириллова из романа «Бесы» Ф.М. Достоевского. Для него самоубийство — высшее доказательство и проявление свободы.

Однако всегда ли человек решается на самоубийство, будучи полностью уверенным в своей рациональности и продуманности? В некоторых экстренных случаях автономия может ограничиваться, если признается, что способность человека к волеизъявлению повреждена «из-за болезни, психического расстройства или обстоятельств, при которых их свобода жестко ограничена»[188]. Самоубийство зачастую признается именно таким случаем, при котором человек не совсем владеет собой и поэтому представляет угрозу собственному благополучию, здоровью и жизни. При попытке понять причины, побудившие человека решиться на суицид, всегда будет присутствовать сомнение в его автономии. Его невозможно устранить из рассуждения хотя бы потому, что самоубийство не совершается в состоянии благополучия, а становится следствием серьезных внешних факторов.

---

[187] *Белялетдинов Р.* Риски современных биотехнологий: философские аспекты: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.08 [Место защиты: Институт философии РАН]. Москва, 2017. С. 157.
[188] Там же. С. 158.

2.5. Аргумент о качестве жизни

Последним аргументом, который будет использован в качестве обоснования моральной допустимости самоубийства, является «аргумент о качестве жизни». Его предлагает Д. Бенатар, указывая, что «если качество жизни (скоро опустится) или уже ниже той отметки, которая делает ее стоящей продолжения, то, при прочих равных, самоубийство [может быть] уместным. В противоположность этому, если качество жизни выше этой отметки, то, при прочих равных, самоубийство неуместно»[189]. В этом аргументе связываются вместе качество жизни и вывод о том, что жизнь, обладающая тем или иным уровнем качества, может быть стоящей или не стоящей своего продолжения.

Д. Бенатар выделяет три разновидности теорий о качестве жизни: гедонистические, согласно которым качество жизни определяется позитивными и негативными душевными состояниями, такими как удовольствие и боль; теории исполнения желаний, согласно которым качество жизни определяется степенью исполнения желаний человека; теории объективных обстоятельств (objective-list theories), полагающие, что на качество жизни влияют не только наши субъективные состояния (такие как боль и удовольствие) или исполненные желания, но и обстоятельства, которые повышают или понижают качество жизни человека вне зависимости от того, приносят они человеку боль или удовольствие, или служат исполнению желаний. От всех трех указанных теорий Бенатар отходит, предлагая дополнительный критерий, который может быть применен к каждой из теорий: «В контексте проблемы самоубийства необходимо учитывать не только то, насколько низко качество жизни, но и то, насколько плохо человеку, которому принадлежит эта жизнь»[190]. Таким образом,

---

[189] *Benatar D.* Suicide: A Qualified Defense / The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 234.
[190] Ibid. P. 235.

добавляется важность восприятия качества жизни, то есть как человек оценивает качество собственной жизни, считает ли он его приемлемым, или способен ли он вынести это качество.

Проблемы возникают с тем, что человек зачастую неправильно оценивает качество своей жизни. Бенатар связывает предубеждение по отношению к самоубийствам с тем, что большинство людей акцентируют свое внимание на тех случаях самоубийств, в которых суицидент недооценивал качество собственной жизни. Но, по мнению Бенатара, «недооценка качества жизни, на самом деле, менее распространена, чем переоценка качества жизни»[191]. В данном случае он ссылается на принцип Поллианны, которым описывается подсознательная тенденция к оптимизму, а также склонность человека оценивать качество жизни несколько выше реального. Второй причиной ошибок в оценке качества жизни Бенатар называет адаптацию. Посредством этого механизма человек приспосабливается к изменяющимся обстоятельствам, изменяя, в том числе, свои субъективные представления о качестве жизни. Третьей причиной неверной оценки Бенатар называет сравнение себя с другими: «Когда человек оценивает, насколько хороша его жизнь, он в действительности оценивает, насколько хороша его жизнь в соотношении с другими людьми»[192].

В дальнейшем Бенатар указывает, что как недооценка, так и переоценка качества жизни являются нерациональными, но, в большинстве случаев, человек оценивает качество своей жизни лучше, чем другие люди, оценивающие его со стороны. И, в данном случае, как недооценка, так и переоценка качества жизни могут губительно сказываться на вынесении человеком решений относительно своей дальнейшей судьбы. Несмотря на

---

[191] *Benatar D.* Suicide: A Qualified Defense / The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 236.
[192] Ibid. P. 238.

эти дефекты, восприятие собственного качества жизни «имеет важное значение, хотя оно не всегда является решающим»[193].

Но может ли качество жизни служить достоверным критерием и выступать в качестве абсолютной величины? В первом приближении можно дать отрицательный ответ по следующим причинам.

Во-первых, качество жизни может быть определено как то, что «формируется через восприятие индивидами их положения в жизни в контексте культуры и системы ценностей, в которых они живут, в соответствии с их целями, ожиданиями, стандартами и заботами»[194]. Поэтому качество жизни основывается на субъективных ощущениях от соответствия или несоответствия текущей жизни человека и представлений о ней. Этот показатель не может быть объективно определен, а потому одни и те же обстоятельства могут рассматриваться разными людьми с противоположных позиций.

Во-вторых, качество жизни, зависимое от таких переменных, как внешние обстоятельства и внутренние представления, подвержено изменениям и пересчетам. Ситуации, в которых оказывается человек и на основании которых принимает свои решения, могут изменяться, тем самым приводя к изменениям в качестве жизни. Состояние человека в данный конкретный момент, даже если оно не соответствует его представлениям о приемлемом качестве жизни, не может рассматриваться как достоверный критерий для обсуждения ухода из жизни.

Однако можно согласиться с аргументацией Д. Бенатара в одном важном моменте: нередки случаи, когда качество жизни ухудшается в течение длительного времени, а изменений, которые могли бы улучшить качество жизни в прогнозируемом будущем, нет. Подобные ситуации

---

[193] Ibid. P. 240.

[194] *Вассерман Л. И., Трифонова Е. А.* Гуманистическая психология, качество жизни и ценностное сознание личности // Сибирский психологический журнал. 40. 2011. С. 129.

возникают в результате серьезной болезни, например, онкологического заболевания. Тогда в жизнь человека вмешиваются медицинские практики, касающиеся жизни и смерти. Они связаны как с продлением жизни человека, например, реанимационные мероприятия или поддержание жизни в умирающем, так и с ускорением наступления смерти — эвтаназией и ассистированным врачом самоубийством, исследованию которых посвящена следующая глава.

Выводы из Главы 2:

Рассмотрение аргументов, приводимых в пользу моральной допустимости или недопустимости самоубийства, призвано показать дилеммность, значительную сложность и глубину обсуждаемой проблемы. При этом следует отметить, что указанные аргументы действуют всегда в более широком контексте принимаемых и разделяемых оппонентами ценностей.

Аргументы религиозного запрета: естественного закона, по которому самоубийство является нарушением самой человеческой природы; собственности, в котором актуализируются представления о человеке как части общества и как принадлежащего своего Творцу — Богу; дара, по которому жизнь человека является даром Бога, и человек должен соответственно к ней относиться, — работают только в том случае, если человек и социальная общность, к которой он принадлежит или относит себя, разделяет те же религиозные взгляды.

Аргументы нерелигиозного запрета: аргумент священности жизни, указывающий на самоценность жизни как таковой; общественного блага, ставящий во главу представления о необходимости вклада каждого члена в

процветание общества; взаимности, выделяющий необходимость человека отплатить обществу и его членам за предоставление благ, которыми он мог пользоваться на протяжении своей жизни; аргумент ролевой ответственности, предполагающий, что самоубийство препятствует выполнению своих ролевых обязанностей по отношению к членам общества, — все указанные аргументы выстраиваются на фундаменте доминирования ценностей совместного общественного существования над ценностями личной свободы и автономии.

Доводы в пользу моральной допустимости самоубийства выстраиваются посредством следующих аргументов: аргумента самозащиты, показывающего возможность рассмотрения самоубийства как акта самообороны; аргумента о знании своих интересов, предполагающего, что знание своих мыслей и потребностей может служить основанием для обоснования самоубийства; аргумента владения собой, выделяющего право владения и распоряжения своим телом в качестве основания для совершения самоубийства; автономии, указывающей на право и возможность совершения сознательного выбора; аргумента о качестве жизни, ставящего во главу представления о восприятии человеком собственной жизни. Все эти аргументы выстраиваются на ценности самоопределения человека, его независимости от других в принятии решений, касающихся его будущего.

Каждый аргумент не просто излагает свою точку зрения за или против оправдания самоубийства, но и предлагает свое видение, можно сказать, свою модель суицида. Для кого-то добровольный уход из жизни — преступление перед Богом и обществом, для кого-то — высшее проявление свободы. Складывается впечатление, что спорящие стороны говорят о разных явлениях, и это обстоятельство делает невозможным завершение споров на данную тему.

Глава 3. Суицид в современном биоэтическом дискурсе

Переход к современности в контексте проблемы самоубийства может быть охарактеризован возникновением новых дебатов по проблемам, которые поднимались очень давно, но только в свете развития медикализации смерти стали наиболее явными и актуальными. Под медикализацией может пониматься, с одной стороны, «классификация немедицинских проблем в качестве медицинских»[195], а с другой — ситуация, в которой смерть человека все больше подпадает под технологический контроль[196]. В данном случае, обе характеристики важны, потому что первая приводит проблему самоубийства в область медицинского регулирования и регламентирования, а вторая характеристика показывает современное положение, где в свете развития биотехнологий возможно продление функционирования некоторых органов человека, а «органом, отмирание которого является достаточным доказательством смерти человека как целого, комиссия признала головной мозг»[197]. Поэтому меняется сама точка прекращения жизни и наступления смерти: она сконцентрирована в конкретном решении, которое необходимо принять. Как указывает М. Чолби, «все чаще смерть наступает вследствие выбора, совершенного ближе к концу жизни»[198].

Формирование нового подхода, трансформирующего границы смерти и касающегося способа ее наступления, находит свое выражение в развитии практик эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства, которые могут быть рассмотрены как расширение и продолжение традиционных

---

[195] *Pridmore S.* Medicalisation of Suicide // Malays J Med Sci. 18(4). 2011. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3328934/ (Дата обращения: 18.08.2020)

[196] *Cholbi M., Valerius J.* New Directions in the Ethics of Assisted Suicide and Euthanasia. Springer International Publishing. Switzerland. P. 1.

[197] *Попова О.В.* Проблема смерти мозга: этико-философский контекст исследования // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. №5, 2011. С. 41.

[198] *Cholbi M., Valerius J.* New Directions in the Ethics of Assisted Suicide and Euthanasia. Springer International Publishing. Switzerland. P. 1.

представлений о самоубийстве. Поэтому суицид, ассистированное (врачом) самоубийство и эвтаназия могут рассматриваться в едином концептуальном ключе, а непроясненность их отличия друг от друга и вариабельность границ показывают, что эти феномены оказываются очень близки друг другу. Связано этом с тем, что то, каким образом осуществляется восприятие суицидента в моральном сознании и обществе, может служить одним из ключевых критериев в формировании представлений о допустимости или недопустимости легализации определенных видов эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства. Основанием такого подхода выступают базовые моральные категории, такие как автономия и достоинство личности, а также возможность самостоятельного инициирования процесса эвтаназии или ассистированного врачом самоубийства и способность свободного детерминирования границ своего существования.

Одним из наиболее важных положений, характеризующих современный биоэтический дискурс, является концептуальная непроясненность разграничения ассистированного врачом суицида и эвтаназии. Основной корпус работ, посвященных интерпретациям этих практик, представлен юридическими рассуждениями о вреде или пользе их легализации, однако авторы стремятся привнести свою терминологию в эту проблему (как, например, «эйтаназия», «ортоназия»[199] и др.), чем вносят бóльшую путаницу в анализ проблемы. Поэтому представляется важным кратко остановиться на проблеме концептуального разграничения понятий с точки зрения философии и этики, тем самым определив параметры дальнейшего рассмотрения указанных понятий и их связь.

[199] *Тринева Я. О.* Понятие и перспективы легализации эйтаназии и ортаназии: мнение адвоката // Евразийская адвокатура. 2012. №1-1 (1). С. 119.

§1. Медикализация суицида: ассистированное врачом самоубийство и эвтаназия в оценках морального сознания

1.1 Эвтаназия: решение о смерти

Эвтаназия как вид социальной и медицинской практики имеет долгую историю. Сам термин «эвтаназия» предлагает Ф. Бэкон[200], который в работе «О достоинстве и приумножении наук» определил её как «даже и в том случае, когда уже нет совершенно никакой надежды на спасение и можно лишь сделать самое смерть более легкой и спокойной, потому что эта эвтаназия, о которой так мечтал Август, уже сама по себе является немалым счастьем»[201].

В современном дискурсе по поводу эвтаназии также нет единого мнения относительно определения и разграничения видов эвтаназии. Феномен эвтаназии существует, в первую очередь, в правовом поле, поэтому некоторые исследователи предлагают рассматривать в качестве рабочих определений те, которые даны законодательными органами отдельных государств. В данном случае используется определение, данное Сенатом Канады: «Преднамеренное действие, совершенное человеком с целью положить конец жизни другого человека, чтобы облегчить страдания этого человека»[202]. Близким к этому является определение, данное в Стэнфордской философской энциклопедии: «Совершая акт эвтаназии, человек приводит к смерти другого человека в уверенности, что нынешнее существование последнего настолько плохо, что ему было бы лучше умереть»[203]. Ключевым в данных случаях представляется указание на совершение действия (приближения смерти) по отношению к тому, кто находится в безнадежном

---

[200] *Никольский Е.В., Хмелевский С.В.* Некоторые базовые философско-методологические подходы к пониманию эвтаназии: содержание, персоналии // Социально-политические науки. 2014. №4. С. 55-56.
[201] *Бэкон Ф.* Сочинения в двух томах. 2-е испр. и доп. изд. Т. 1. М., «Мысль», 1977. С. 255-256.
[202] *Boudreau J., Somerville M.* Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // Medicolegal and Bioethics. 4. 2014. P. 2.
[203] Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/ (Дата обращения: 18.08.2020)

состоянии. И заметим, что здесь нет указания, что эвтаназия совершается «медицинским способом» и с участием врача. А раньше это признавалось важнейшей отличительной чертой эвтаназии.

Другим определением, сужающим контекст применимости понятия эвтаназии, может служить следующее: «Эвтаназия — как осуществляемое руками медиков целенаправленное ускорение смерти больного человека (обоснованное, как правило, безнадежностью его состояния и соображениями избавления его от страданий)»[204]. Тем самым понимание того, кто может являться источником такого действия, сужается только до медиков, осуществляющих действия по приближению смерти.

Ф. Фут предлагает определение, которое расширяет контекст, а также акцентирует внимание не на непосредственных действиях, а на принятии решения, тем самым больше помещая эвтаназию в этический и правовой дискурсы: «Акт эвтаназии […] решение о смерти ради того, кто умирает»[205]. Исходя из указанного определения, эвтаназия является не столько смертью из милосердия, сколько решением о наступлении этой смерти. Проблемой становится наделение кого-то правом принятия подобного решения. Выход находят в том, чтобы решение по поводу смерти пациента принимал не отдельный врач или консилиум, а собрание из представителей различных областей знания и общественной жизни: врачи, младший медицинский персонал, религиозные и общественные деятели и т.д., объединенные в этический комитет, в котором и будет рассматриваться заявка пациента об ускорении его смерти.

Таким образом, различные определения фиксируют отдельные особенности феномена «эвтаназии», ключевыми среди которых являются характеристики того, кто проводит эвтаназию, и того, над кем она

---

[204] *Рыбин В.А.* Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореф. … доктора филос. наук., 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т им А. М. Горького]. Екб. 2006. С. 2.
[205] *Фут Ф.* Эвтаназия // Философские науки. № 6. 1990. С. 63.

совершается. Среди первых характеристик можно выделить: возможность принятия решения, обладание определенными полномочиями (этическими, правовыми и техническими). Среди вторых — наличие необходимого условия в виде невыносимого страдания и осознаваемого желания избавления от него, которые могут быть рассмотрены в качестве оснований для проведения эвтаназии.

Эвтаназия не является однородным феноменом, и зачастую при его рассмотрении выделяются различные виды. Основания классификации обычно полагаются следующие: участие и роль врача в проведении процедуры и роль умирающего, выраженная в высказывании просьбы. При этом иногда могут применяться и другие основания для выделения новых видов, например прямой и непрямой эвтаназии: «Прямая эвтаназия подразумевает намеренные, легко просматриваемые действия, ведущие к наступлению смерти; непрямая указывает на то, что летальный исход обусловлен целой цепочкой действий, в череде которых сложно усмотреть звено роковой причины»[206]. Однако выделение таких видов выглядит запутывающим и не совсем ясным, поэтому наилучшим выглядит остановиться на разделении, указанном ранее.

Разделение на основании роли и участия врача:

1) активная эвтаназия: обозначает ситуацию, в которой врач совершает действия, приближающие смерть, что может выражаться во введении смертельной дозы препарата;

2) пассивная эвтаназия: указывает на то, что врачом не совершается не только никаких манипуляций для ускорения смерти, но и никаких действий

[206] *Рыбин В. А.* Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореф. … доктора филос. наук., 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т им А. М. Горького]. Екб. 2006. С. 4.

по излечению. Врач устраняется от умирающего, только облегчает его страдания[207] (что иногда называют «ортоназией»).

На основании просьбы пациента выделяется три вида эвтаназии:

1) добровольная: существует четко и неоднократно высказанная просьба пациента, оформленное согласие;

2) недобровольная: появляется в ситуациях, когда получение согласия принципиально невозможно, например, пациент находится в коме;

3) принудительная: согласие не получено, хотя существует возможность его получения, совершается против воли пациента. Этот вид эвтаназии однозначно полагается убийством, запрещенным во всех странах[208].

Если исходить из двух оснований, можно сформулировать шесть видов эвтаназии: активная добровольная, активная недобровольная, активная принудительная; пассивная добровольная, пассивная недобровольная, пассивная принудительная.

Резюмируем отличительные характеристики эвтаназии. Во-первых, от самоубийства эвтаназию отличает наличие только одного основания для совершения. Самоубийство может совершаться по многим причинам: травмы и переживания, финансовые проблемы, крах взаимоотношений и т.д., в то время как эвтаназия совершается только на основании физической неспособности, критически снижающей качество жизни и не подлежащей излечению. Во-вторых, решение о самоубийстве принимается человеком самостоятельно и осуществляется самостоятельно. Решение об эвтаназии может приниматься не самостоятельно и всегда осуществляется при помощи другого лица или даже группы лиц. Иными словами, пространство суицида

---

[207] *Фут Ф.* Эвтаназия // Философские науки. № 6. 1990. С. 72.
[208] Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/ (Дата обращения: 18.08.2020)

расширяется: из глубоко личностного, до конца не понятного решения оно становится коллективной практикой, где роли участников и условия осуществления могут быть зафиксированы в правовых документах.

1.2. Ассистированный врачом суицид: обретение социального контекста

Ассистированное (врачом) самоубийство (assisted suicide, PAS — physician-assisted suicide, assisted death) — способ достижения смерти, при котором по просьбе пациента врач назначает летальную дозу препарата, и эта доза в дальнейшем будет принята пациентом самостоятельно, без участия врача.

Важно провести различение между ассистированным самоубийством, эвтаназией и самоубийством. От эвтаназии ассистированное (врачом) самоубийство отличается тем, что пациент самостоятельно принимает летальную дозу препарата, в то время как врач является только тем, кто обеспечивает необходимыми препаратами, и на этом его роль исчерпывается. Также может быть выделено просто «ассистированное самоубийство», без врача, но с участием другого человека.

Отличие от самоубийства можно встретить следующее: в то время как самоубийство рассматривается как одиночный акт, ассистированное врачом самоубийство — «социальный акт, при котором медицинский персонал, имеющий лицензию и вознаграждение от общества, участвует в прекращении жизни человека»[209]. Однако подобное разделение выглядит неубедительным, потому что не касается сущностных характеристик разделяемых явлений. В принятии такого разделения акцент смещается с принятия самостоятельного и осознаваемого решения самим умирающим на фигуру врача, который осуществляет только помощь. Гораздо более важным

[209] *Boudreau J., Somerville M.* Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // Medicolegal and Bioethics. 4. 2014. P. 5.

является совершение осознанного действия, пусть и продиктованного губительными обстоятельствами.

М. Чолби предлагает рассматривать моральную допустимость и недопустимость ассистированного врачом самоубийства на основании представлений о том, допустимо ли самоубийство как таковое, и может ли оно являться морально санкционированным.

На основании этого он выделяет два положения, которыми может быть охарактеризована моральная оценка самоубийства:

А) суицид морально запрещен и порицаем — следовательно, ассистированное врачом самоубийство также будет оказываться под моральным запретом. В данном случае врач фактически является посредником убийства;

Б) суицид морально разрешен — следовательно, ассистированное врачом самоубийство также будет морально дозволительным. В данном случае врач фактически оказывает благо суициденту.

Б1) требуем или обязателен (например, как в случаях перфекционистских моделей Эмпедокла и стоиков, или же в ситуациях, когда человеку необходимо принести свою жизнь в жертву ради других). И тогда получается, что врач обязан помочь осуществить замысел;

Б2) не требуем и не обязателен. И тогда у врача нет обязанности помогать, но его добровольная помощь не будет предосудительной.

За этими разновидностями стоят принципы, которые могут быть сформулированы следующим образом: 1) помощь в осуществлении морально запрещенного действия также запрещена (но здесь также указывается, что это положение не означает, что существует необходимость препятствовать в осуществлении морально запрещенного действия). Поэтому в положении, обозначенном А, ассистированное врачом самоубийство оказывается

запрещенным; 2) помощь в осуществлении морально разрешенного действия также не запрещается, поэтому в положении Б ассистированное врачом самоубийство полагается позволительным[210].

1.3. Дилеммы легализации эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства

Рассмотрение аргументации сторонников и противников легализации эвтаназии и ассистированого врачом самоубийства занимает важное место в анализе проблемы, потому что затрагивает и выявляет ключевые моральные ценности и представления, лежащие в основании общества и определяющие отношение к смерти и умиранию. Как указывает А.А. Гусейнов: «… Дилемма состоит в следующем: предоставить ли больного природе, обрекая его на долгую, тяжелую и болезненную смерть, или путем совершения или несовершения каких-то действий помочь ему умереть»[211]. Проблема в данном случае возникает в том, может ли кто-то вмешиваться в «вольную смерть»? Морально ли просить об этом другого человека, и морально ли другому оказывать такую помощь?

Выделение особенностей некоторых аргументов оказывается важным именно из-за своей дилеммности. Зачастую признается, что «проблему эвтаназии образует не способ ее осуществления, а столкновение все новых моральных и юридических аргументов за и против ее применения, отражающих неодинаковое отношение к ней в обществе. В этом аспекте проблема эвтаназии не имеет однозначного решения и вряд ли исчезнет с повестки дня, что делает актуальным изучение подобных аргументов не только с точки зрения этики или права»[212]. Рассмотрение и анализ отдельных аргументов и способов построения систем аргументации позволяет показать,

---

[210] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 140.
[211] Этика: Учебник / Под общей редакцией А.А. Гусейнова и Е.Л. Дубко. М.: Гардарики, 1999. С. 466.
[212] *Воеводин Н.М., Лисанюк Е.Н.* Аргументация в начале эвтаназии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2018. №42. С. 26.

что прекращение жизни и решение о нем остается важным вопросом, который необходимо обсуждать.

В данном случае в качестве аргументов противников будут указаны: улучшение паллиативной помощи, сомнение в сознательности и обоснованности просьбы о смерти, доктрина двойного эффекта, аргумент скользкого склона; в качестве аргументов сторонников — представления об автономии и праве на невмешательство.

1.3.1. Улучшение паллиативной помощи

Паллиативная помощь призвана облегчить страдания умирающих пациентов, сделать их последние дни наиболее безболезненными и комфортными: «Данная форма медицинской помощи уделяет основное внимание уменьшению тяжести симптомов, сопутствующих заболеванию»[213]. В контексте проблем эвтаназии и ассистированного самоубийства этот аргумент противников легализации применения указанных практик состоит в том, что неизлечимая болезнь и то страдание, которое она причиняет, не могут быть рассмотрены в качестве одного из необходимых условий для ухода из жизни, потому что развитие паллиативной помощи и распространение сетей хосписов, как мест, в которых она оказывается, призвано облегчить последние дни пациента и обеспечить ему достойный уход из жизни.

Таким образом, улучшение системы паллиативной помощи рассматривается как способ уважения достоинства человека, находящегося у последней черты. Уменьшение страданий человека, выполняемое из благих побуждений и распространяемое через систему паллиативной помощи, позволяет избавить неизлечимых пациентов от необходимости прибегать к

[213] *Келли М., Миллер С., Соловьева С. А.* Этика паллиативной помощи и ВИЧ/ТБ: опыт, полученный в Томске // Бюллетень сибирской медицины. 2006. №5. С. 151.

такому крайнему средству, как эвтаназия или ассистированное врачом самоубийство. Происходит это потому, что страдающий человек оказывается в нужных руках и может получить помощь. В перспективе качественная паллиативная помощь (практика хосписов) должна полностью заменить практики эвтаназии.

1.3.2. Аргумент отсутствия достаточного основания

Недостаточная уверенность, или ее отсутствие, в том, что просьба пациента о проведении процедуры эвтаназии или ассистированного самоубийства добровольна и сознательна, также может быть рассмотрена в качестве аргумента, направленного против применения этих практик. Данный тезис может выдвигаться в нескольких вариантах.

Во-первых, человек, оказывающийся в ситуации терминального заболевания, продолжает оставаться частью определенной социальной общности, которая может выступать как источником поддержки, так и тем, что рассматривает умирающего как обременение. В последнем случае, с одной стороны, та общность, частью которой остается умирающий, может оказывать на него давление. С другой стороны, сам умирающий может видеть себя в качестве того, кто должен ускорить свою смерть, чтобы избежать причинения страдания своим близким.

Во-вторых, подвергается сомнению тезис об автономности и сознательности того, кто просит о смерти. «Тезис о том, что человек, находящийся в терминальной стадии некой болезни, сохраняет необходимую степень автономии, — весьма проблематичный»[214], потому что сама болезнь, а также порождаемые ею страдания и неудобства могут служить причиной как формирования психических расстройств (например, клинической

[214] *Волков А.В.* Автономия личности в контексте проблемы эвтаназии // Ценности и смыслы. 2017. №2. С. 48.

депрессии), так и влиять на саму способность суждения и вынесения рационального решения. Если у нас всегда есть сомнение насчет суицида, был ли он полностью добровольным, то тем более это сомнение должно усилиться по поводу тяжелобольного человека.

1.3.3. Доктрина двойного эффекта

Другим важным аргументом является доктрина двойного эффекта, которая «основана на различии между тем, что человек предвидит в результате его добровольного действия, и тем, что (в строгом смысле) он намерен сделать»[215].

Доктрина двойного эффекта «соединяет четыре условия моральной допустимости действия, ведущего к дурным последствиям и в силу этого похожего на нарушение абсолютного запрета. Во-первых, действие должно быть моральным или нравственно безразличным. Во-вторых, дурное следствие действия предвидится и вызывается в связи с безвыходностью ситуации, но не является прямым предметом воления. В-третьих, благие следствия порождены самим действием, а не его дурными следствиями. В-четвертых, благие следствия достаточно желательны, чтобы можно было допустить дурные следствия»[216]. Следовательно, согласно этой доктрине, допустимо давать умирающему пациенту морфий для облегчения боли и страдания, понимая, что это будет способствовать сокращению его жизни, но запрещается применять то же лекарство с намерением прерывания жизни[217].

Таким образом, возможно применение средств, которые могут быть направлены на сокращение страданий, но сознательно и намеренно жизнь

---

[215] *Скворцов А.А.* Филиппа Фут: проблема аборта и доктрина двойного эффекта // Философия и общество. 2018. №2 (87). С. 128.
[216] *Прокофьев А. В.* Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы // Этическая мысль. 2019. Т. № 14. 2014. С. 56.
[217] Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/ (Дата обращения: 18.08.2020)

прерываться не должна. То есть медицинские средства, которыми собираются провести эвтаназию, могут (в меньших дозах) способствовать облегчению страдания.

1.3.4. Аргумент скользкого склона (slippery slope)

«Аргумент скользкого склона» «обозначает условия, при которых те или иные обоснованные уступки и отступления от общего этического принципа могут оказаться началом или поводом для более значительных послаблений, способных привести к нежелательным последствиям»[218]. Сам аргумент может быть использован достаточно широко, применяясь к таким проблемам, как аборт, экстракорпоральное оплодотворение, предимплантационная диагностика, и, в частности, эвтаназия и ассистированное самоубийство.

М. Чолби предлагает разделение на два «склона»:

1) концептуальный склон: ассистированное врачом самоубийство (и пассивная эвтаназия) может быть приемлемым в некоторых случаях и при определенных обстоятельствах, но полное разрешение приведет к тому, что люди поверят, что у них есть право помогать в осуществлении суицида, а это в условиях эгоистичности и недостатке добродетели некоторых людей, может быть использовано неправильно. Таким образом, в перспективе, откроется путь для недобровольной активной эвтаназии.

2) жертвенный склон: разрешение на ассистированное (врачом) самоубийство может создать ситуацию, в которой определенные уязвимые группы (больные, старики и т.д.) будут испытывать давление, чтобы

[218] *Белялетдинов Р.Р.* В поисках утраченной нормативности биотехнологий: как возникают траектории улучшения человека // Знание. Понимание. Умение. 2017. №1. С. 106.

«умереть и освободить путь»[219]. Т.е. врач вместо того, чтобы предложить лечение, станет предлагать путь к смерти.

«Аргумент скользкого склона» иллюстрирует ситуацию, при которой легализация практики ассистированного самоубийства и эвтаназии могут привести к непредсказуемым последствиям. И несомненно увеличит количество суицидов.

§2. Значение медикализации суицида для морали: автономия личности и превенция суицида

Обоснование возможности применения практик эвтаназии и ассистированного самоубийства выстраивается на таких принципах как: уважение автономии и содействие благополучию людей.

2.1. Право на невмешательство и автономия личности

Право на невмешательство характеризует положение автономной личности, указывает на состояние самодостаточности и возможности самостоятельного детерминирования границ своего существования. Одним из ярких пропонентов этого права является Т. Сас, принадлежащий движению антипсихиатрии.

Главное положение, на котором Т. Сас строит свои рассуждения относительно проблемы самоубийства, заключается в том, что самоубийство является действием, которое присуще самой природе человека: «Свободная смерть является выбором, внутренне присущим существованию человека»[220]. Подобное утверждение не является призывом к признанию моральной

[219] *Cholbi M.* Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 148-149.
[220] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. XV.

допустимости или восхвалением суицида как достойного и благородного поступка. Цель совсем иная, хотя иногда существует соблазн понять автора именно в таком ключе. Через свои исследования Т. Сас призывает взглянуть на суицид с точки зрения совершающего его субъекта, лишив самоубийство оценок и неправомерных выпадов для того, чтобы увидеть в нем выбор и действие, совершаемое свободным человеком. Своей целью он ставит «принять его [*самоубийство*] с комфортом, говорить о нем спокойно и ясно различать феномен и суждение, описание и обвинение»[221].

Однако все, что может быть сказано о человеке, совершающем самоубийство, покоится на единственном основании — положении о свободе человека, которая может принимать формы радикального самоопределения и потому быть столь губительной и опасной. Эта свобода, понятая в либертарианском ключе, лежит в основании существования личности, а потому она не может быть элиминирована или ограничена кем-либо или чем-либо, особенно государством или законом. «Не дело закона […] назначить кого-либо хорошим или благочестивым, моральным, чистым или честным. Каждый человек должен решать такие вещи только сам для себя»[222]. Из этого же понимания свободы, как возможности конструирования себя без давления со стороны других людей или структур, возникает понимание ответственности и автономии, которые играют важную роль в рассмотрении самоубийства.

Исходя из такого понимания свободы, вопрос о том, что допустимо, а что нет, смещается в сторону влияния на личность, которую лишают возможности действовать в соответствии со своими планами и целями. В то же время, вопрос о самоубийстве трансформируется в вопрос о допустимости вмешательства государства в сферу персональной ответственности человека, частью которой является вопрос о самоубийстве. Т. Сас указывает, что в

[221] Ibid. P. XV
[222] *Ротбард М.* К новой свободе. Либертарианский манифест. [пер. с англ. Борис Пинскер]. Москва: Фонд "Либеральная миссия": Новое изд-во, 2009. С. 119.

процессе взросления человек приобретает возможность самостоятельно определять способ своей жизни и способ своей смерти[223]. И поэтому он стремится показать, что государство не может осуществлять какое-либо вмешательство в осуществление самоубийства[224].

Как было показано в Главе 1, государство перестает напрямую воздействовать на суицидентов через юридическую практику, однако медикализация самоубийства приводит к положению, при котором суицидент оказывается в пространстве психиатрической клиники, а регулирование становится опосредованным. Опасность медикализации состоит в том, «что [медикализация] превращает смертность из предпосылки выбора в гарантию его отсутствия: усилия направлены на то, чтобы максимально формализовать, бюрократизировать, автоматизировать процедуру терминального выбора, т.е. изгладить саму его возможность, и вновь подчинить нас старинному обычаю, “запретить человеку творить себя”»[225]. Одной из форм такой бюрократизации и формализации выступает превенция суицида, против которой направлены основные аргументы Т. Саса.

Против выстраиваемой системы превенции суицида Т. Сас формулирует особую категорию — «право быть оставленным в покое». Его воззрения основаны на возможности отказа от медицинского вмешательства. Если пациент может отказаться от терапевтического вмешательства, даже если его причины выглядят иррационально, так как забота о здоровье является личным делом каждого человека, рассуждает Т. Сас, то должны быть возможности отказа и от психиатрического лечения[226]. В данном случае важно указать, что через постулирование такой категории как «право быть

---

[223] *Szasz T.* Suicide prohibition: the shame of medicine. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2011. P. 3.
[224] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 108.
[225] *Минеев В.* Уход из жизни. Социально-философский ракурс. Красноярск: КГПУ, 2003. С. 112.
[226] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 109.

оставленным в покое» в контексте превенции суицида, Т. Сас не утверждает, что суицид сам по себе является морально приемлемым или разрешаемым действием. Он указывает на то, что через установление такой категории очерчиваются границы вмешательства государства в сферу персональной ответственности человека прямыми или опосредованными способами. Так формируется сфера действий, в которой принимать решения может только человек, не испытывая страха, что его действия подвергнутся запрету и наказанию со стороны государства или его органов. В эту сферу входят вопросы и представления о собственном здоровье, которые человек может полноценно воплощать в жизнь, не подпадая под принуждение со стороны государства. Таким образом, главными аспектами индивидуальной автономии выступают: право быть оставленным в покое и принятие свободных решений относительно своего здоровья.

Понятие автономии в моральной философии связано с пониманием, которое в него вкладывает Кант. Но если для Канта воля «должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она рассматривалась также как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)»[227], и тем самым автономная воля противопоставлена гетерономной, которая является таковой, «если заимствует норму своего воления и поведения не из своего разума, но из иного»[228], то Т. Сас приближает своё понимание к непосредственным положениям, которыми руководствуется человек в своей практике, и главным синонимом автономии для Т. Саса является понятие независимости.

Основные характеристики, которыми Т. Сас наделяет автономию, заключаются в самодостаточности и независимости, и они могут быть

[227] *Кант И.* Основы метафизики нравственности / Основы метафизики нравственности / СОЧИНЕНИЯ В ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 273.
[228] Автономия и гетерономия // Этика. Энциклопедический словарь. С. 13.

приобретены только посредством определенных усилий, а не даны кем-то, «потому что поведенческо-психологическая основа автономии заключена в способности контролировать свое собственное состояние, она должна быть приобретена и защищена каждым отдельным человеком для самого себя»[229]. Автономия противопоставляется патернализму со стороны государства, стремящегося ограничить автономию под прикрытием обеспечения безопасности. Другой важной характеристикой автономии является ее применимость только в отношении отдельных индивидов, а не членов группы, потому что в процессе включения в отношения человек жертвует часть своей автономии и становится зависимым в определенном смысле.

В связи с этим появляется понимание запрета на самоубийство. Так как совершенно автономного человека быть не может, поскольку все мы включены в какие-то отношения, являемся членами каких-то общностей, то оценки, выносимые обществом, основываются на понимании той цели, ради которой самоубийство совершается. Если самоубийство совершается с целью защиты интересов группы (общества) или ради великой общей идеи (например, мученичество), то такой суицид будет носить положительный смысл. В терминах Дюркгейма такое самоубийство называется альтруистическим, и человек «лишает себя жизни не потому, что он сам хотел этого, а в силу того, что он должен был так сделать»[230]. Если же самоубийство рассматривается как «олицетворение автономии, как безграничное отделение от Бога и других людей, то такое самоубийство является грехом и преступлением»[231], или эгоистическим самоубийством[232].

---

[229] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 111

[230] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер, с фр. с. сокр.; под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 198.

[231] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 112

[232] *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер, с фр. с. сокр.; под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994. С. 127-196 (Главы II, III).

Но в любом из этих случаев, как и вообще в случае любого самоубийства, человек должен оставаться ответственным за свое действие. Потому что он его совершает, и он его выбирает. Эту ответственность нельзя переложить на других: на психиатра, государство, болезнь, — иначе человек лишится своей «самой основной свободы — свободы решить, когда и как ему умереть»[233].

Но все же есть сомнение в полной автономности суицида. Достоевский в романе «Бесы»[234] показывает, как Кириллов, желавший утвердить абсолютно свободную волю, на самом деле становится жертвой своего порока — гордыни. Кириллов готовит свое самоубийство как идейное, которое А. Камю называет высшим самоубийством[235], потому что человек уничтожает себя исходя из собственных спекуляций. Для Кириллова мучительное противоречие состоит в, с одной стороны, необходимости существования Бога, а с другой — твердое убеждение в Его несуществовании. В ситуации отсутствия Бога Кириллов хочет доказать, что он сам — Бог, а сделать это можно только через самоубийство. В этом заключается еще и педагогический смысл его самоубийства. Свобода переходит в своеволие, границы допустимого стираются, а свобода становится подчиненной желаниям воли.

Если суицид полностью автономен, то как трактовать такое понятие, как «доведение до самоубийства»? Несмотря на то, что государство декриминализовало суицид, оно продолжает наказывать не только тех, кто доводит до самоубийства, но и тех, кто помогает в его осуществлении. Ассистированное самоубийство до сих пор остается морально сомнительной практикой, за участие в которой можно быть привлеченным к уголовной ответственности. Поэтому суицид — добровольный уход, но он все равно

---

[233] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 132.
[234] *Достоевский Ф.М.* Бесы. Роман в трех частях. «Бесы»: Антология русской критики / Сост., подгот. текста, посл., коммент. Л.И. Сараскиной. М.: Согласие, 1996.
[235] *Камю А.* Бунтующий человек: [сборник; пер. с фр.] М.: АСТ, 2014. С. 57.

остается убийством, насильственной смертью, которую невозможно одобрять.

2.2. Критика превенции суицида[236]

Медикализация суицида приводит к появлению практики взаимодействия с суицидентами, направленной на спасение жизни тех, кто оказался в ситуации терминального выбора. Э. Шнейдман выделяет три основных способа воздействия на суицидента: превенцию, интервенцию, поственцию[237]. Превенция суицида заключается в выработке комплекса мер, направленных на предотвращение самоубийств, интервенция сосредоточена вокруг непосредственного вмешательства в процесс осуществления самоубийства, а поственция призвана обеспечить посткризисную терапию и нормальное возвращение в общество после попытки самоубийства.

Указанные способы тесно связаны между собой: «Программа по предупреждению суицида — программа, в которой делается попытка выявить людей, которые могут попытаться покончить с собой, и этим людям предлагают кризисное вмешательство»[238]. С одной стороны, подобная формулировка может быть прочитана как предоставление определенной возможности для кризисной помощи, которая может быть как принята, так и отвергнута. Однако, полагаясь на данные того же источника, 60-75% пациентов оказываются в психиатрической лечебнице вследствие страха окружающих, что те, кто был госпитализирован, будут способны нанести себе вред[239]. Также утверждается, что «в большинстве случаев этих больных [*людей с суицидальными мыслями или совершившими попытку*

---

[236] Результаты, представленные в параграфе, опубликованы в: Антипов А.В. Критика превенции суицида в антипсихиатрии // Академический журнал Западной Сибири, 1(78), Т.15, 2019. С. 53-56.
[237] *Шнейдман Э.* Душа самоубийцы [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://krotov.info/libr_min/25_sh/ne/ydman_1.htm (Дата обращения: 18.08.2020)
[238] *Комер Р.* Патопсихология поведения. Нарушения и патологии психики. 4-е изд./ Рональд Комер. СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. С. 275.
[239] Там же. С. 271.

самоубийства] нельзя лечить амбулаторно, и в то же время они сопротивляются госпитализации, потому что являются субъектами, у которых имеют место повторные кризисы»[240]. Таким образом, формальное предложение, которое может рассматриваться как свободное принятие помощи или отказ от нее, де-факто не предполагает выбора, потому что угроза самопричинения вреда или самостоятельного лишения себя жизни рассматривается как более значимая по отношению к уважению прав и свобод личности.

Одним из самых последовательных критиков сложившейся системы предупреждения самоубийств выступает Т. Сас, который называет ее «принудительной психиатрической превенцией суицида»[241]. Исходным пунктом, как утверждает Т. Сас, подобной превенции выступает тезис о самоубийстве как проявлении психического заболевания, а потому человек полагается в качестве неспособного действовать в соответствии с разумными установлениями. Такого рода положение может быть дополнено двумя следствиями. Первое состоит в трансформации понятия «самоубийство». Из свободного действия, совершаемого человеком на основании сделанного выбора между жизнью и смертью, самоубийство выступает следствием болезни, поражающей способность поступать свободно и разумно. Второе следствие заключается в том, что появляется фигура психиатра, которая защищает человека от его собственных самодеструктивных намерений, а тем самым и освобождает его от ответственности за совершение подобных действий. Исполнение же этой функции психиатра возможно только в условиях заключения в психиатрическую лечебницу[242]. Сас отмечает, что со стороны психиатрии подобное заключение представляется спасением жизни,

---

[240] *Каплан Г. И., Сэдок Б.Дж*. Клиническая психиатрия. В 2 т. Т. 2. Пер. с англ. М.: Медицина, 1998. С. 18.
[241] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 45.
[242] *Szasz T.* Suicide prohibition: the shame of medicine. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2011. P. XI

в то время как со стороны человека, попавшего в подобные условия, оно является неправомерным и несправедливым[243].

В качестве критики «принудительной психиатрической превенции суицида» Т. Сасом могут быть выделены четыре основные линии: нарушения прав, государственного вторжения в личное взаимодействие врача и пациента, предупреждения возможного поведения и недоказанной эффективности превенции суицида.

Первая линия критики связана с тем, что превенция суицида является в первую очередь лишением прав, а не лечением и спасением жизни. Основанием для подобной критики выступает само положение психиатра, который в работе с пациентом пытается предотвратить неблагоприятные для него последствия. Так как пациент представляет опасность для себя самого, то у психиатра есть основания для ограничения его свободы действий и выбора, что, в свою очередь, получает оправдание в качестве меньшего зла, потому что помогает предотвратить самоубийство и сохранить жизнь человеку, заключенному в пространство психиатрической клиники. Превалирующей ценностью здесь выступает жизнь сама по себе, а сопутствующие характеристики в виде, например, качества жизни, которая обсуждалась в Главе 2, признаются несущественными. Сохранение же жизни, какой бы она ни была для пациента, вменяется ему в долг, причем насильственным способом.

Вторая линия связана с представлением о том, кто должен осуществлять превенцию суицида. Сас предполагает, что система принудительной психиатрической превенции, которая складывается в рамках более общего процесса становления государственной системы здравоохранения, может использоваться государством во вред. Причиной этому является представление о том, что изначально перед здравоохранением

[243] Ibid. P. XI

стояла задача использования административных ресурсов власти для защиты населения от болезней, вызванных влиянием окружающей среды[244]. Проблема самоубийства же не входит в этот круг проблем, а потому государственное вмешательство в данном случае чрезмерно, и для Т. Саса это положение выступает свидетельством того, что он называет «Терапевтическим государством» — положением, при котором врачи нормируют сферы частной жизни, определяя степени допустимости определенного поведения. В данном случае государство отбирает у человека свободу в качестве возможности поступать в соответствии со своими взглядами и представлениями, даже если они могут приносить ему вред.

Поэтому Т. Сас указывает, что проблема самоубийства должна быть не делом государственного здравоохранения, а делом частной медицины, которая предполагает непосредственное согласование действий и интересов врача и пациента: «Все то, что мы вкладываем в наши тела, составляет важность для частной медицины, а не для здравоохранения»[245]. Именно частная медицина может объяснить уникальную ситуацию отдельного человека, например, Отто Вейнингера, который «двадцатитрехлетним написал эту книгу — “Пол и характер” — и вслед за тем покончил с собой»[246]. Система государственного здравоохранения направлена на выяснение универсальных причин заболеваемости и смертности, а не на поиск индивидуальных причин болезни отдельного человека.

Третья линия критики указывает, что принудительная психиатрическая превенция суицида ошибочно считается предупреждением возможного поведения. Т. Сас отмечает, что «с точки зрения гражданских прав, лишение человека свободы, потому что он мог бы совершить преступление в

---

[244] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 57.
[245] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 58.
[246] *Волынский А.* Мадонна // Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование. М.: Академический Проект, 2012. С. 3

будущем, является грубым нарушением и недопустимо. Делать нечто, чтобы помешать человеку совершить действие, которое даже не является преступлением, — возмутительная несправедливость»[247]. Таким образом, превенция суицида осуществляется по отношению к тому действию, которое еще только может произойти, однако всегда существует возможность, что оно не произойдет, потому что человек изменит свое решение. Этот аргумент указывает не просто на абсурдность складывающейся ситуации, но на сам корень концепции превенции самоубийств. Предотвратить самоубийство можно только исходя из уверенности в том, что принятое решение убить себя не изменится, и такая ситуация возможна только в одном случае: если постулируется, что самоубийца движим разумом, который поражен безумием. Предположение, что человек свободно и сознательно может принять такое решение, не допускается медикализированным сознанием. С его точки зрения, превенция суицида является неоспоримым благом для человека, но потенциальный самоубийца может быть с этим не согласен.

Четвертая линия критики обращается к недоказанности эффективности принудительной психиатрической превенции суицида. Этот аргумент является наиболее распространенным при оценке деятельности центров по превенции самоубийств: «Действительно ли центры по предотвращению суицида снижают число самоубийств в обществе? Исследователи-клиницисты в этом не уверены»[248]. Т. Сас связывает неоднозначную оценку в эффективности превенции самоубийств с основанием, на котором выстраивается система предотвращения суицидов: «На угрозах и терроре психиатрического заключения»[249]. А угроза попасть в такое заключение может только усилить тягу к самоубийству, как это произошло в случае с Э. Хемингуэем. Трудно судить однозначно, что послужило причиной его

[247] *Szasz T.* Self-Ownership or Suicide Prevention? // The Freeman, March 2004. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://fee.org/articles/self-ownership-or-suicide-prevention/ (Дата обращения: 18.08.2020)
[248] *Комер Р.* Патопсихология поведения. Нарушения и патологии психики. 4-е изд./ Рональд Комер – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. С. 275.
[249] *Szasz T.* Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002. P. 54.

самоубийства, но опыт нахождения в психиатрической больнице и пройденный курс электрошоковой терапии непосредственно предшествуют непоправимому концу писателя[250].

Однако возможен формат соглашения (прижизненных завещаний – living will), при котором часть проблем, связанных с превенцией суицида, а также возражения против легализации эвтаназии и ассистированного врачом суицида, касающиеся сознательности и добровольности просьбы пациента, могут быть сняты.

Суицид уходит своими корнями в тайну автономии, поэтому предупредить и лечить его оказывается невозможным. Само по себе такое лечение может привести к лишению человека автономии (заключению, привыканию к препаратам и т.д.), а успех этого лечения не гарантирован. Лечить можно только причины, которые, возможно, привели к суициду, например, депрессию, фобии, расстройства, но очень трудно сказать, какая именно из причин могла привести к решению о суициде. Поэтому проводить терапию можно только по просьбе самого человека.

[250] *Грибанов Б.* Эрнест Хемингуэй. М.: Молодая гвардия, 1970. С. 437-441.

2.3. Прижизненные завещания

Изучая сложный феномен самоубийства, суицидология крайне осторожно относилась к репрессивной терапии самоубийств, практикуемой психиатрией, но много размышляла о других возможностях превенции суицида. Одна из возможностей, при которой помощь суициденту осуществляется с учетом его автономии, является практика прижизненных завещаний (living will). Под ней в суицидологии понимается механизм, существующий в виде документально удостоверенного желания, с помощью которого индивид предвидит воздействие психического заболевания на свою готовность принять помощь и пытается защититься от него. Предположим, что человек опасается, что в случае наступления депрессии он может покончить с собой и тогда удостоверяет, что при наступлении депрессии он просит медиков вмешаться и защитить его от вероятного суицида. Необходимо также отметить, что подобные соглашения используются не только в обращении с теми, кто высказывает желание закончить свою жизнь, но также с пациентами, проявляющими другое деструктивное поведение[251].

В суицидологии соглашение между врачом и пациентом, в котором пациент, опасающийся принятия неверных решений под влиянием болезни, указывает, «что должно быть сделано в случае, когда пациент проявляет суицидальные мысли или поведение»[252], называется соглашением (или контрактом) Улисса. Его название происходит от латинизированного варианта имени Одиссей, который приказал своим спутникам привязать себя к мачте, чтобы не попасть под чары сирен.

Соглашение направлено на усиление самоконтроля пациента, который накладывает на себя определенные обязательства, тем самым принимая

---

[251] *Volk M. L., Lieber S. R., Kim S. Y.,* et al. Patient Contracts in Clinical Practice // Lancet. 2012. 379(9810). doi: 10.1016/S0140-6736(11)60170-0 [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL:https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3232314/ (Дата обращения: 18.08.2020)

[252] *Cholbi M.* Suicide: the philosophical dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011. P. 130.

активное участие в своем лечении и признавая, что он заинтересован приложить силы и энергию для выздоровления.

Сильными сторонами такого соглашения могут быть обозначены:

Во-первых, лишь временная потеря свободы, потому что соглашение действует только определенное время, когда у человека наблюдается расстройство.

Во-вторых, отмечается, что путем соглашения повышается способность человека планировать свою жизнь в долгосрочной перспективе, потому что часть своей жизни, в которой может происходить приступ деструктивного поведения, перестает быть тем, за что этот человек несет персональную ответственность. Он разделяет ответственность с врачом, заключив с ним соглашение.

В-третьих, соглашение Улисса ведет к увеличению сферы автономии, поскольку человек принимает ответственное и обоснованное решение о том, что в его жизни существуют определенные проблемы, требующие помощи.

В качестве слабых черт соглашения могут быть отмечены:

Во-первых, возможность использования принуждения к подобному соглашению. Тогда не может быть никакого автономного действия, и об уважении автономии речи тоже идти не может.

Во-вторых, превалирование прошлых закрепленных предпочтений над желаниями человека в настоящем, и эта ситуация может быть названа самопатернализмом[253]. Проблемность этого положения состоит в том, что, по логике соглашения, необходимо придерживаться только ранее закреплённых договоренностей, в то время как желания человека в данный момент ставятся под сомнение. Таким образом, здоровое «я» довлеет над больным (или тем,

[253] *Macklin A.* Bound to Freedom: The Ulysses Contract and the Psychiatric Will // University of Toronto Faculty of Law Review. Vol. 45 (1), 1987. P. 48.

которое считается в данный момент больным) «я». Но что делать, если человек желает разорвать ранее сформулированное прижизненное завещание? Насколько факт заболевания лишает его автономии отменить решение, принятое в прошлом?

В-третьих, соглашение, с одной стороны, может приводить к тому, что со стороны врачей на него могут возлагаться слишком большие надежды[254], а это может быть чревато перекладыванием ответственности. Врач, следящий за здоровьем человека, после вступления последнего в Соглашение, может ослабить свое внимание, надеясь на сознательность пациента в выполнении условий Соглашения. С другой стороны, прижизненное завещание означает, по сути, бесконечную веру человека в добропорядочность врача и делегирование ему прав распоряжаться жизнью автора завещания, а это может привести к неограниченному патернализму.

Кроме того, практика прижизненных завещаний может предотвращать суициды, вызванные медицинскими причинами, но она не может быть применима к другим причинам, появления которых невозможно заранее предсказать.

[254] *Garvey K. A., Penn J. V., et al.* Contracting for Safety With Patients: Clinical Practice and Forensic Implications // The Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law, Vol. 37 (3), 2009. P. 364.

Выводы из Главы 3:

Медикализация суицида, переход из «греха-и-преступления» в «болезнь-и-оправдание», приводят к появлению нового способа осмысления самоубийства, основанного на естественнонаучных представлениях о природе человека. Превенция суицида становится предупреждением возможного саморазрушительного поведения и лишением прав, в то время как ее эффективность остается под сомнением.

Развитие технологий приводит к появлению новых способов действия и трансформации представлений о границах жизни и смерти. Представления о самоубийстве также меняются, активно развиваются практики эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства. Включенность в биоэтический дискурс придает старой проблеме суицида новое звучание и расположение. Теперь к суициду добавляются новые формы, имеющие место исключительно в рамках медицинской практики. Исключительное их положение может быть обосновано также тем, что эвтаназия и ассистированное врачом самоубийство стремятся принять форму рационально принятого решения.

Практики медикализации жизни ведут к институциализации суицида, т.е. к тенденции делегирования самого действия по прекращению жизни от самого суицидента к другому, компетентному в медицине лицу. С медицинской точки зрения, самоубийство как акт индивидуальной воли всегда находится под подозрением в его нормальности с точки зрения психического здоровья исполнителя. Но, будучи интегрированным в медицинские практики (эвтаназии, ассистированного самоубийства) и сопровождаем медицинским наблюдением, суицидент больше не находится под таким подозрением. Однако с этической точки зрения институциализация суицида не делает его ни более понятным, ни более оправданным. Для этики главным остается вопрос: кто именно и почему принимает решение прекратить жизнь? И появление посреднического

института в виде медицинского сопровождения не помогает пролить свет на эту тайну.

Формат прижизненных завещаний, несмотря на некоторые непроясненности их статуса и возможные отрицательные последствия для индивида, может выступать в качестве одного из способов согласования автономии воли и практик превенции суицида.

Заключение

Моральное сознание определяет суицид как зло. Кажется невозможным согласиться с ситуацией, когда человек раньше срока заканчивает свою жизнь. Смерть, совершенная своими руками, является жестоким ударом по всему окружению суицидента. Но следует различать само самоубийство и того, кто его совершает. И, осуждая суицид, моральное сознание иногда видело причины, по которым нельзя осуждать самоубийцу. В некоторых обстоятельствах его можно понять. С одной стороны, такими обстоятельствами, на которые указывали моральные философы и Античности, и Нового времени, выступают физические страдания, причиняемые болезнью. С другой — жизнь, пожертвованная ради спасения других, зачастую понимается не как «самоубийство», а потому не подпадает под практики запрета. Однако в некоторых случаях (интерпретация примера Эмпедокла и фигуры стоического мудреца) суицид может полагаться и в качестве перфекционистского проекта. Такое самоубийство, рассматриваемое инструменталистски, может полагаться в качестве способа достижения морального совершенства и приобщения к Абсолюту.

Иногда для философов Античности и Нового времени вольная смерть была предпочтительнее ситуации, когда человека принуждают сотворить зло. Это соображение можно сформулировать так: «Лучше умереть с достоинством, чем жить с позором». Как показано в п. 2 и 3 Главы 1, даже при наличии в христианской культуре однозначного запрета на самоубийство, некоторые философы Средних веков и Нового времени обосновывали исключения из этого правила. С ослаблением религиозных запретов и развитием наук, размышления над суицидом трансформировались в особую исследовательскую область — научную суицидологию, находящуюся на стыке медицины и социологии (п.4 Главы 1). Она скорее ставила целью понять суицид, сформулировать его причины и определить факторы, влияющие на уровень самоубийств, но не морально осудить или

оправдать его. Но именно отстраненность суицидологии от этического содержания, её отказ рассматривать ценностные основания самостоятельного решения и сведение суицида только к медико-психиатрическому явлению породило в XX веке философские дискуссии относительно моральной допустимости «вольной смерти». Современность абсолютизирует ценность свободы и автономии, ставит их в один ряд с ценностью человеческой жизни. Выбор между этими ценностями порождает особый взгляд на возникающие коллизии и дилеммы, отдает предпочтение принятию решения на основании конкретной сложившейся ситуации, которая не всегда может подходить под критерии общих правил и установлений. В этом взгляде утверждается уникальность жизни и смерти человека, каждые из которых принципиально не похожи на другие, а потому решение о «вольной смерти», принимаемое в данный конкретный момент, не может быть общим для всех, как и не может быть единым отношение общества к самоубийце. С этой точки зрения, сугубо медикализированное понимание суицида как болезни, вызванной внешними факторами и игнорирующее автономию личности, отбрасывает весь обозначенный круг вопросов на периферию и концентрируется на причинах и факторах, влияющих на уровень самоубийств, а потому выглядит недостаточным (п. 3, Гл. 3).

Возвращение к подобным дискуссиям, вскрытие «вечных вопросов», свидетельствует скорее о нарастающей моральной рефлексии в современной философии, чем о желании высказать что-то новое о тысячелетних проблемах. Проблема самоубийства — как один из таких «вечных вопросов» — обсуждалась множество раз, но возвращение к ней показывает, что это обсуждение не окончено и принципиально не может быть окончено. Фиксация определенных положений, анализ трансформаций, происходящих с ними во времени, каждый раз позволяет увидеть нечто новое в этой проблеме. В частности, анализ аргументов моральной допустимости и запрета самоубийства в Главе 2 помогает выделить противоречивый характер самоубийства как явления и противоречия в аргументации его сторонников и

противников. В частности, анализ аргументов также показывает, что иногда они могут носить слишком умозрительный характер, тем самым впадая в крайность, которая противоположна крайности медикализованного понимания суицида. Отрываясь от конкретного эмпирического содержания «вольной смерти», выстраиваемые аргументы строятся на рассуждении о гипотетических решениях. Эти крайности отчасти преодолеваются в рамках институциональных практик в контексте биоэтики (Глава 3), где предметное рассмотрение сочетается с фундаментальными ценностными основаниями.

Другое обстоятельство — хрупкость человеческой природы, которая часто не может противостоять тяжелым ударам, например, смертельной болезни. Вокруг этого обстоятельства вращается биоэтический дискурс, рассмотренный в 3-й Главе. В последнее время он все более смещается в сторону терпимости и моральной дозволительности практик эвтаназии и ассистированного самоубийства. Более того, этот дискурс пытается перевести ситуацию произвола и непредсказуемости, свойственную суициду, в рамки социального взаимодействия, где добровольный уход из жизни становится продуманной, контролируемой акцией. Тем самым расширяется пространство взаимодействия, а в процесс принятия решения включается несколько субъектов. Последнее положение позволяет скорректировать ситуацию, при которой человек, совершающий самоубийство, всегда одинок. В контексте биоэтического дискурса происходит не только поиск и обоснование новых достаточных оснований, но и реализуется программа (усеченная, включающая только феномены эвтаназии и ассистированного врачом самоубийства), согласно которой человек может принять свою «смерть с достоинством». Медицинский же дискурс, если исходить из его патерналистской модели, претерпевающей ныне слом, считает, что потенциального самоубийцу надо спасти от самого себя, т.е. отобрать у него автономию и возможность поступать в соответствии со своими представлениями о благе. Таким образом, «биоэтизация» рассуждений о самоубийстве входит в противоречие с медикализацией этого явления.

Но как бы биоэтические и медицинские практики ни старались сделать добровольный уход из жизни планируемым и респектабельным, суицид все равно остается проблемой проявления личной воли. Там, где есть индивидуальное решение, очень трудно точно сказать, какие обстоятельства его определили и какие мотивы там действовали. Осудить суицид или узаконить его посредством включения в социально-медицинский контекст — не означает понять его. Разложить его по мотивам и обстоятельствам можно, но невозможно понять, какое из них стало решающим. В любом случае, суицид остается тайной моральной жизни, оставляя для этики очень широкое поле исследований.

Библиография

1. Аванесов С. Лекции по философской суицидологи. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Avan/index.php (Дата обращения: 18.08.2020)
2. Аванесов С. С. Вольная смерть. Часть 1. Основания философской суицидологии. Томск: Томский государственный университет, 2003.
3. Аванесов С. Суицид: уверенность и смысл // Парадигма: Философско-культурологический альманах. Вып. 19. СПб, 2012. С. 43-49
4. Аванесов С.С. Введение в философскую суицидологию. Томск: Изд-во Том. Ун-та. 2000.
5. Автономия и гетерономия // Этика. Энциклопедический словарь. С. 13-14
6. Александер Ф., Селесник Ш. Человек и его душа: познание и врачевание от древности и до наших дней: Пер. с англ. М.: Прогресс – Культура; Издательство Агентства «Яхтсмен», 1995 г.
7. Антология суицидологии: Основные статьи зарубежных ученых. 1912-1993. Пер. с англ. М.: Когито-Центр, 2018.
8. Апресян Р. Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995.
9. Аристотель Поэтика. Об искусстве поэзии. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957.
10. Аристотель. Никомахова этика. / Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1983. С. 54-293.
11. Банщикова Е. Философские и методологические основы психопатологического анализа самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.rusmedserv.com/psychsex/su.shtml (Дата обращения: 18.08.2020)
12. Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М.: БИМПЛ, 1995.

13. Белялетдинов Р. Риски современных биотехнологий: философские аспекты: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.08 [Место защиты: Институт философии РАН], Москва, 2017.
14. Белялетдинов Р. В поисках утраченной нормативности биотехнологий: как возникают траектории улучшения человека // Знание. Понимание. Умение. 2017. №1. С. 102-108.
15. Бердяев Н. А. О самоубийстве: Психолог. этюд. Париж: YMCA-press, 1931.
16. Бертон Р. Анатомия Меланхолии / Пер. с англ., вступ. статья и коммент. А.Г. Ингера. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
17. Бланшо М. Пространство литературы. Пер. с франц. М.: Логос, 2002.
18. Бойко О. Мифология суицида // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Том VII. № 2. С. 138-159
19. Булацель П. Исследования о самовольной смерти: Ист. Очерк филос. воззрений и законодательств о самоубийстве / П. Ф. Булацель. С.-Петербург, Типография Д. В. Чичинадзе, Невский пр., д. №88., 1896.
20. Буллер А. Тема смерти в философии, истории и литературе / А. Буллер. СПб.: Алетейя, 2019.
21. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. 2-е испр. и доп. изд. Т. 1. М., «Мысль», 1977.
22. Бэло Г. Этюды позитивной морали // Г. Бэло, проф. Лицея Людовика Великого в Париже; Пер. А. и В. Харитоновых Санкт-Петербург: кн-во "Мир" В.Л. Богушевского, 1908.
23. Варава В. В. Философская танатология или просто философия? // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 4 (8). 2013. С. 35-43.
24. Вассерман Л. И., Трифонова Е. А. Гуманистическая психология, качество жизни и ценностное сознание личности // Сибирский психологический журнал. 40. 2011. С. 129-135.

25. Власова О. Антипсихиатрия: социальная теория и социальная практика [Текст] / О. А. Власова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики», М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
26. Власова О. Антипсихиатрия: становление и развитие. Монография. Москва: Изд–во РГСУ «Союз», 2006.
27. Власова О. Власть общества и автономия безумца: антипсихиатрический проект Т. Саса // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2010. № 2 (8). С. 87-100.
28. Воеводин Н.М., Лисанюк Е.Н. Аргументация в начале эвтаназии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2018. №42. С. 25-42.
29. ВОЗ: Самоубийства. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.who.int/topics/suicide/ru/ (Дата обращения: 18.08.2020)
30. Волков А.В. Автономия личности в контексте проблемы эвтаназии // Ценности и смыслы. 2017. №2. С. 46-59.
31. Волынский А. Мадонна // Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование. М.: Академический Проект, 2012. С. 3-12.
32. Гаджикурбанова П.А. Этика Ранней Стои: учение о должном [Текст] / П.А. Гаджикурбанова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: ИФРАН, 2012.
33. Гаджинская З.Г. Смысл человеческой жизни и проблема суицида: Опыт филос.-психол. исслед.: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11, Москва, 1993.
34. Гегель Г. В. Ф. Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1990.
35. Гельдерлин Ф. Смерть Эмпедокла. М.-Л.: Academia, 1931.

36. Гофман Э. Об особенностях тотальных институций / пер. с англ. О. А. Власовой // Личность. Культура. Общество. 2008. Т. X. Вып. 3-4 (42-43). С. 38-50.
37. Грибанов Б. Эрнест Хемингуэй. М.: Молодая гвардия, 1970.
38. Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 72-81.
39. Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987.
40. Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия / Молодая гвардия. М.: 1989.
41. Дзедушицкий М. Самоубийство / Гр. М. Дзедушицкий, чл. Акад. наук в Кракове; Пер. В.Б. Киев: тип. Федорова, 1877.
42. Дидро Д. Принципы нравственной философии, или Опыт о достоинстве и добродетели, написанный милордом Ш*** / Соч.: В 2 т. М., 1986. Т. 1. С. 58-163.
43. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов/Ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; Перевод М. Л. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986.
44. Достоевский Ф. М. Бесы. Роман в трех частях. «Бесы»: Антология русской критики / Сост., подгот. текста, посл., коммент. Л.И. Сараскиной. М.: Согласие, 1996.
45. Достоевский Ф.М. Приговор // Дневник писателя. В 2т. Т.1 / Ф.М. Достоевский. М.: Книжный клуб 36.6, 2011. С. 529-531.
46. Дуткин М.П. Гносеологические основания изучения суицида: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.01, [Место защиты: Якут. гос. ун-т им. М.К. Аммосова] Якутск, 2006.
47. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд / Пер, с фр. с. сокр.; Под ред. В.А. Базарова. М.: Мысль. 1994.
48. Еремеева С. То, о чем молчим… Почему death studies не популярны в современной России? // Археология русской смерти. 1, 2015. С. 32-50.

49. Ефремов В. Основы суицидологии. СПб.: «Издательство «Диалект», 2004.
50. Закон РФ "О психиатрической помощи и гарантиях прав граждан при ее оказании" от 02.07.1992 N 3185-1 (в ред. Федерального закона от 22.08.2004 N 122-ФЗ) [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_4205/ (Дата обращения: 18.08.2020)
51. История этических учений: Учебник / под. ред. А.А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2003.
52. Камю А. Бунтующий человек: [сборник; пер. с фр.] М.: АСТ, 2014.
53. Кант И. Лекции по этике: Пер. с нем. / Общ. ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова. М.: Республика, 2000.
54. Кант И. Метафизика нравов / СОЧИНЕНИЯ В ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 2. С. 111-438.
55. Кант И. Основы метафизики нравственности / СОЧИНЕНИЯ В ШЕСТИ ТОМАХ [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., «Мысль», 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 220-310.
56. Каплан Г. И., Сэдок Б.Дж. Клиническая психиатрия. В 2 т. Т. 2. Пер. с англ. М.: Медицина, 1998.
57. Келли М., Миллер С., Соловьева С. А. Этика паллиативной помощи и ВИЧ/ТБ: опыт, полученный в Томске // Бюллетень сибирской медицины. 2006. №5. С. 151-157.
58. Кемпбэлл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика: Пер. с англ.: Учеб. пос. / Под ред. Ю.М. Лопухина, Б.Г. Юдина. 2-е изд., испр. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2005.
59. Комер Р. Патопсихология поведения. Нарушения и патологии психики. 4-е изд./ Рональд Комер. СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007.
60. Кони А. Самоубийство в законе и жизни // Суицидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов,

психотерапевтов и в художественных текстах / Изд. 2-е, стереотипное. – М.: Когито-Центр, 2013. С. 113-139.

61. Красненкова И. Философский анализ суицида / Идея смерти в российском менталитете". Изд-во Русского гуманитарного христианского института, СПб, 1999. С. 151-174.
62. Лаверычева И.Г. Альтруизм и эгоизм с естественнонаучной точки зрения // Биосфера, Т. 8, № 3, 2016. С. 338-361.
63. Литинская Д. Г. Смерть и самоубийство как индивидуальный проект в современном обществе // Вестник РГГУ. Серия «Психология. Педагогика. Образование», 10 (153). 2015. С. 130-138.
64. Любов Е. Б., Зотов П. Б. К истории отношения общества к суициду // Суицидология. Том 8, № 4(29), 2017. С. 9-30.
65. Любов Е.Б., Зотов П. Б., Кушнарёв В. М. История развития суицидологии в России // Суицидология, 3 (28). 2017. С. 22-39.
66. Лященко М. Н. Суицид «глазами» Сократа и Августина Блаженного // Суицидология. Том 4 (13). 2013. С. 60-65.
67. Матвеев П. Поступок самопожертвования (опыт этического анализа) // Этическая мысль. Выпуск 13. 2013. С. 199-212.
68. Меннингер К. Война с самим собой / Перевод Ю. Бондарева. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.
69. Минеев В. Уход из жизни. Социально-философский ракурс. Красноярск: КГПУ, 2003.
70. Монтень М. Опыты. Книга Первая. Издательство АН СССР. М.-Л., 1954.
71. Мохов С. В. Смерть как проблема исследования в социальной и исторической антропологии: генезис идей // Журнал социологии и социальной антропологии. 19 (3), 2016. С. 171-188.
72. Моховиков А. Н. Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013.

73. Мультановский М. История медицины. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.historymed.ru/training_aids/textbook/the_development_of_hygiene/ (Дата обращения: 18.08.2020)
74. Невзоров И. А. О самоубийстве. Казань. 1891.
75. Никольский Е.В., Хмелевский С.В. Некоторые базовые философско-методологические подходы к пониманию эвтаназии: содержание, персоналии // Социально-политические науки. 2014. №4. С. 48-63.
76. Нравственная статистика // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXI Нибелунги-Неффцер. С.-Петербург. Типо-Литография И. А. Ефрона, Прашечный пор., №6. 1897.
77. Обнинский П. Об уголовном преследовании покусившихся на самоубийство / / [П.Н. Обнинский] [Москва]: Унив. тип. (Катков и К°), ценз. 1871.
78. Паперно И. Самоубийство как культурный институт. М.: Новое литературное обозрение. 1990.
79. Пашковский В. Э., Шамрей В. К., и др. Суицидальное поведение и религиозность // Суицидология, Т.6. 3 (20). 2015. С. 30-41.
80. Платон. Федон / Собрание сочинений в 4 т. Т. 2/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 7-80.
81. Платон. Законы. Книга девятая / Собрание сочинений в 4 т. Т. 4/Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; Примеч. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. С. 306-340.
82. Положий Б., Руженкова В. Стигматизация и самостигматизация суицидентов с психическими расстройствами // Суицидология Том 7, № 3 (24), 2016. С. 12-20.

83. Полотовская И. Л. Смерть и самоубийство: Россия и мир (Историко-культурологическое развитие проблематики с древнейших времен до наших дней). СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН, 2010.
84. Пономарев Н. Самоубийство в Западной Европе и в России в связи с развитием умопомешательства: Стат. исслед. Н.В. Пономарева. Санкт-Петербург: тип. М.М. Стасюлевича, 1880.
85. Попова О. В. Проблема смерти мозга: этико-философский контекст исследования // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. №5. 2011. С. 34-52.
86. Попова О.В. Человека как артефакт биотехнологий / О.В. Попова. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2017.
87. Прокофьев А. В. Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы // Этическая мысль. 2019. Т. № 14. С. 43-64.
88. Разин А. В. Этика: Учебник для вузов. 3-е изд., перераб. М.: Академический Проект, 2006.
89. Роббен А. Антропология смерти в XXI веке: обзор литературы // Археология русской смерти. 2, 2016. С. 232-247.
90. Ротбард М. К новой свободе. Либертарианский манифест. [пер. с англ. Борис Пинскер]. Москва: Фонд "Либеральная миссия": Новое изд-во, 2009.
91. Руссо Ж.-Ж. О самопроизвольной смерти // Академические известия. Ч. 4, СПб.: 1780. С. 244-266.
92. Руссо Ж.-Ж. Письмо Ж.-Ж. Руссо. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://az.lib.ru/r/russo_z/text_1808_pismo.shtml (Дата обращения: 18.08.2020)
93. Рыбин В. А. Философские основания эвтаназии: методологический анализ. Автореф. … доктора филос. наук., 09.00.01. [Место защиты: Уральский гос. ун-т им А. М. Горького]. Екб. 2006.

94. Сас Т. Миф душевной болезни / Пер. с англ. В. Самойлова. – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2010.
95. Сас Т. Фабрика безумия: [сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье] / Томас Сас; пер. с англ. А. Ишкильдина. Екатеринбург: Ультра. Культура, 2008.
96. Семушкин А. В. Эмпедокл. М.: Издательство «Мысль», 1985.
97. Сенека Нравственные письма к Луцилию. М.: Издательство «Наука», 1977.
98. Скворцов А.А. Филиппа Фут: проблема аборта и доктрина двойного эффекта // Философия и общество. 2018. №2 (87). С. 124-141.
99. Солоевьев В.С. Оправдание добра / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012.
100. Сорокин П. Самоубийство как общественное явление // Социологические исследования. 2003. № 2. С. 104-114.
101. Спиженкова М.А. Самоубийство в системе социальных отношений: диссертация ... кандидата философских наук, 09.00.11, [Место защиты: Моск. гос. техн. ун-т им. Н. Э. Баумана]. Москва, 2002.
102. Старобинский Ж. Чернила меланхолии / Жан Старобинский; пер. с франц. Общая редакция и предисловие С. Зенкина. М.: Новое литературное обозрение, 2016.
103. Тихоненко В. Жизненный смысл выбора смерти // БИОЭТИКА: принципы, правила, проблемы. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://www.booksite.ru/localtxt/bio/eti/ka/bioetika/19.htm#21 (Дата обращения: 18.08.2020)
104. Трегубов Л., Вагин Ю. Эстетика самоубийства. Пермь, 1993.
105. Тринева Я. О. Понятие и перспективы легализации эйтаназии и ортаназии: мнение адвоката // Евразийская адвокатура. 2012. №1-1 (1). С. 119-128.

106. Уваров А. Н. Интерпретация феномена самоубийства в русской философии // Соловьевские исследования. 2015. №4 (48). С. 29-43.
107. Фейербах Л. О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 323-426.
108. Фейербах Л. Эвдемонизм / Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. С. 427-475.
109. Фенько А. Власть нормы // Лэйнг Р. Д. Феноменология переживания; Райская птичка; О важном / Перевод с английского. Львов: Инициатива, 2005. С. 7-21
110. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / Фома Аквинский. К.: Ника-Центр, 2013. Вопрос 64. С. 205-221.
111. Фрейд З. Я и Оно. По ту сторону принципа удовольствия: [пер. с нем.]/ Зигмунд Фрейд. М.: АСТ: Астрель, 2011.
112. Фуко М. ВОЛЯ К ИСТИНЕ: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. М., Касталь, 1996.
113. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Мишель Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010.
114. Фуко М. Психиатрическая власть: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973-1974 учебному году / М. Фуко; Пер. с фр. А.В. Шестакова. СПб.: Наука, 2007.
115. Фут Ф. Эвтаназия // Философские науки. № 6, 1990. С. 63-80.
116. Хатуев В. Б. Уголовно-правовое регулирование ответственности за самоубийство в российском уголовном законодательстве: прошлое и настоящее // Актуальные проблемы российского права. 11 (108). 2019. С. 81-95.
117. Хэзлит Г. Основания морали / Г. Хэзлит; пер. с англ. А.А. Столярова. М.: Мысль, 2019.
118. Чхартишвили Г. Писатель и самоубийство. М.: Новое литературное обозрение, 1999.

119. Шнейдман Э. Десять общих черт самоубийств их значение для психотерапии // Суицидология: прошлое и настоящее […]. М.: 2013. С.353-360.

120. Шнейдман Э. Душа самоубийцы [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: http://krotov.info/libr_min/25_sh/ne/ydman_1.htm (Дата обращения: 18.08.2020)

121. Шопенгауэр А. Новые Paralipomena / Собрание сочинений: В 6 т. Т. 6: Из рукописного наследия / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА. Книжный клуб; Республика, 2001. С. 3-232.

122. Шопенгауэр А. Paralipomena / Собрание сочинений: В 6 т. Т. 5: Parerga и Paralipomena: В 2 т. Т. 2: Paralipomena / Пер. с нем.; Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: ТЕРРА. Книжный клуб; Республика, 2001. С.4-504.

123. Шредер О. Б. Культурфилософский анализ феномена эвтаназии: диссертация … кандидата философских наук: 09.00.13. [Место защиты: Том. гос. ун-т.]. Томск, 2004.

124. Этика: Учебник / Под общей редакцией А.А. Гусейнова и Е.Л. Дубко. М.: Гардарики, 1999.

125. Юдин Б.Г. Биологическое существование человека: культурные аспекты // Знание. Понимание. Умение. 2004. №1. С.87-93.

126. Юм Д. О самоубийстве / Суицидология: Прошлое и настоящее […] М.: Когито-центр, 2013. С. 47-57.

127. Юрьева Л. Клиническая суицидология: Монография. Днепропетровск: Пороги, 2006.

128. Якубанис Г. Эмпедокл: философ, врач и чародей. Данные для его понимания и оценки. Киев: СИНТО, 1994.

129. Якубик А. Антипсихиатрия. // Истерия. Москва: Медицина, 1982.

130. Bantjes J., Swartz L. The cultural turn in critical suicidology: What can we claim and what do we know? // Death Studies. 41(8). 2017. P. 512-520, DOI: 10.1080/07481187.2017.1333355

131. Battin M. The Ethics of suicide. Historical sources. Oxford University Press. 2015.
132. Benatar D. Assisted suicide, voluntary euthanasia, and the right to life. // Yorke J, ed. The Right to Life and the Value of Life: Orientations in Law, Politics and Ethics. Farnham, U.K.: Ashgate, 2010. P. 291–310.
133. Benatar D. Better never to have been. The Harm of Coming into Existence. Clarendon Press. Oxford. 2008.
134. Benatar D. Should there be a legal right to die? // Current Oncology. 2010; 17(5). P. 2–3.
135. Benatar D. Suicide: A Qualified Defense / The Metaphysics and Ethics of Death. Oxford University Press. 2013. P. 222-245.
136. Berlim M. T., Fleck M. P. A., Shorter E. Notes on antipsychiatry. // European Archives of Psychiatry & Clinical Neuroscience, 2003. P. 61-67.
137. Berrios G.E. The history of mental symptoms. Descriptive psychopathology since the nineteenth century. Cambridge University Press. 1996.
138. Boudreau J., Somerville M. Euthanasia and assisted suicide: a physician's and ethicist's perspectives // Medicolegal and Bioethics. 4. 2014. P. 1-12.
139. Bracken P., Thomas P. From Szasz to Foucault: On the Role of Critical Psychiatry // Philosophy, Psychiatry, & Psychology, Volume 17, Number 3, 2010. P. 219-228
140. Brancaccio M.T., Engstrom E.J., Lederer D. The Politics of Suicide: Historical Perspectives on Suicidology before Durkheim. An Introduction // Journal of Social History. 2013. Vol. 46, № 3. P. 607-619.
141. Burston D. Szasz, Laing and Antipsychiatry – Again // Existential Analysis 20.1: January 2009.
142. Cholbi M. Kant and the Irrationality of Suicide // History of Philosophy Quarterly. Vol. 17. 2000. P. 159-176.

143. Cholbi M. Suicide: The Philosophical Dimensions. Broadview guides to philosophy. 2011.

144. Cholbi M., Valerius J. New Directions in the Ethics of Assisted Suicide and Euthanasia. Springer International Publishing. Switzerland. 2015.

145. Dain N. Psychiatry and Anti-Psychiatry in the United States // Micale M., Porter R. Discovering of the history of psychiatry. OXFORD UNIVERSITY PRESS. 1994. P. 415-444.

146. Demi A. Social adjustment of widows after a sudden death: Suicide and non-suicide survivors compared // Death Education. 8(1), 1984. P. 91-111. DOI: 10.1080/07481188408252491

147. Double D. The history of anti-psychiatry: an essay review // History of Psychiatry, 13. 2002. P. 231-236.

148. Dowie S. E. The ethics of suicide. PhD thesis, University of Glasgow. 2019.

149. Dowie S.E. What is suicide? Classifying self-killings // Medicine Health Care and Philosophy. 2020. https://doi.org/10.1007/s11019-020-09964-1

150. Durkheim's Suicide: a century of research and debate/edited by W.S.F.Pickering and Geoffrey Walford. 2000.

151. Esquirol E. Mental Maladies. Treatise on Insanity. Philadelphia: Lea and Blanchard. 1845.

152. Evans, G., Farberow, N.L. The encyclopedia of suicide. Facts On File. 2003.

153. Fairbairn G. Contemplating suicide. The language and ethics of selfharm. Routledge. 1995.

154. Feldman D. Can Suicide be Ethical? A Utilitarian Perspective on the Appropriateness of Choosing to Die // Death Studies. 30(6), 2006. P. 529-538. DOI: 10.1080/07481180600742517

155. Ferngren G. The Ethics of Suicide in the Renaissance and Reformation // Suicide and euthanasia historical and contemporary themes / edited by Baruch A. Brody. 1989. P. 155-183.

156. Fincham B. et al. Understanding suicide: a sociological autopsy. Palgrave Macmillan. 2011.

157. Foltyn J. Bodies of Evidence: Criminalising the Celebrity Corpse // Mortality. 21(3), 2016. P. 246-262. DOI: 10.1080/13576275.2016.1181351

158. Gandsman A. Paradox of choice and the illusion of autonomy: The construction of ethical subjects in right-to-die activism // Death Studies. 42(5), 2018. P. 329-335. DOI: 10.1080/07481187.2017.1396646

159. Garvey K. A., Penn J. V., et al. Contracting for Safety With Patients: Clinical Practice and Forensic Implications // The Journal of the American Academy of Psychiatry and the Law, Vol. 37 (3), 2009. P. 363-370.

160. Grollman E. Suicide: Prevention-Intervention-Postvention. Boston: Beacon Press, 1971.

161. Hecht J. A History of Suicide and the Philosophies Against It. Yale University Press. 2013.

162. Hook S. The ethics of suicide // International Journal of Ethics, Vol. 37, No. 2. 1927. P. 173-188.

163. Jatava D. A Philosophy of Suicide. ABD PUBLISHERS, JAIPUR, INDIA. 2010.

164. Lederer D. Sociology's "One Law": Moral Statistic, Modernity, Religion, and German Nationalism in the Suicide Studies of Adolph Wagner and Alexander von Oettingen // Journal of Social History. 2013. Vol. 46, № 3. P. 684-699.

165. Leenaars A. and Colleagues Ethical and Legal Issues // The International Handbook of Suicide and Attempted Suicide. Edited by K. Hawton and K. van Heeringen, 2000. P. 421-437

166. Lelli V. The body language: a semiotic reading of Szasz' Anti-psychiatry // DIAL PHIL MENT NEURO SCI. 2011; 4(2). P. 34-36.

167. Lester D., Leenaars A. The ethics of suicide and suicide prevention, Death Studies. 20 (2). 1996. P. 163-184. DOI: 10.1080/07481189608252748

168. Luef E. Low Morals at a High Latitude? Suicide in Nineteenth-century Scandinavia. // Journal of Social History vol. 46 no. 3. 2013. P. 668-683.

169. Macklin A. Bound to Freedom: The Ulysses Contract and the Psychiatric Will // University of Toronto Faculty of Law Review / Vol. 45 (1), 1987. P. 37-68.

170. Marsh I. The Uses of History in the Unmaking of Modern Suicide // Journal of Social History vol. 46 no. 3. 2013. P. 744-756.

171. Marzuk P. Suicide and terminal illness // Death Studies. 18(5), 1994. P. 497-512, DOI: 10.1080/07481189408252695

172. McConnell T.A. Suicide ethics in cross-disciplinary perspective. // J Relig Health. 7. 1968. https://doi.org/10.1007/BF01532175 108. P. 7-25.

173. Mental Illness // Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/mental-illness/ (Дата обращения: 18.08.2020)

174. Mowll J., Lobb E., Wearing M. The transformative meanings of viewing or not viewing the body after sudden death // Death Studies. 40(1), 2016. P. 46-53. DOI: 10.1080/07481187.2015.1059385

175. O'Connor R., Platt S., Gordon J. International handbook of suicide prevention: research, policy and practice. John Wiley & Sons, Ltd. 2011.

176. Oexle N., Feigelman W., Sheehan L. Perceived suicide stigma, secrecy about suicide loss and mental health outcomes // Death Studies. 44(4), 2020. P. 248-255. DOI: 10.1080/07481187.2018.1539052

177. Paterson C. A History of Ideas Concerning the Morality of Suicide, Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia. The Icfai University Press. 2008.

178. Pols J. The Politics of Mental Illness: Myth and Powers in the Work of Thomas S. Szasz. 2005.

179. Postolache T., Merrick J. Environment, mood disorders, and suicide. New York: Nova Science Publishers, Inc.. 2014.

180. Preventing suicide: a global imperative. Geneva: World Health Organization. 2014.

181. Pridmore S. Medicalisation of Suicide // Malays J Med Sci. 18(4), 2011. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3328934/(Дата обращения: 18.08.2020)

182. Raabe P. Issues in Philosophical counselling. Greenwood Publishing Group. 2002.

183. Ronikonmäki H. Licence to Die? The Meaning and Moral Permissibility of Voluntary Death. Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences 19. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies. 2015. P. 138-154.

184. Roy D. Is dying a matter of ethics? // Death Studies. 12(2), 1988. P. 137-145. DOI: 10.1080/07481188808252230

185. Shneidman E. Autopsy of a suicidal mind. Oxford University Press. 2004.

186. Shneidman E. Foreword // A. Cain (Ed.), Survivors of Suicide. Springfield, Ill.: Charles C Thomas. 1972.

187. Suicide and euthanasia: historical and contemporary themes. / Edited by Baruch A. Brody. 1989.

188. Suicide. Stanford Encyclopaedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/suicide/ (Дата обращения: 18.08.2020)

189. Szasz T. Fatal Freedom: The Ethics and Politics of Suicide. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2002.

190. Szasz T. Law, Liberty and Psychiatry: An Inquiry into the Social Uses of Mental Health Practices. Collier Books, New York. 1971.

191. Szasz T. Mental Illness as Brain Disease: A Brief History Lesson // The Freeman: Ideas on Liberty. May 2006. P. 24-25
192. Szasz T. Pharmacracy: Medicine and Politics in America. Syracuse: Syracuse University Press. 2003.
193. Szasz T. Self-Ownership or Suicide Prevention? // The Freeman, March 2004. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://fee.org/articles/self-ownership-or-suicide-prevention/ (Дата обращения: 18.08.2020)
194. Szasz T. Suicide as a Moral Issue // The Freeman, 49: 41-42 (July), 1999. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://fee.org/articles/suicide-as-a-moral-issue/ (Дата обращения: 18.08.2020)
195. Szasz T. Suicide prohibition: the shame of medicine. Syracuse, New York: Syracuse University Press Edition. 2011.
196. Szasz T. The Ethics of Psychoanalysis: The Theory and Method of Autonomous. L.: Routledge and Kegan Paul. 1974.
197. Szasz T. The Medicalization of Everyday Life: Selected Essays. Syracuse, New York: Syracuse University Press. 2007.
198. Szasz T. The Theology of Medicine: the Political-Philosophical Foundations of Medical Ethics. Harper Colophon Books. 1977.
199. Szasz T. Treatments Without Diseases // The Freeman: Ideas on Liberty, March 2008. P. 24-25.
200. Taylor J. The metaphysics and ethics of death: new essays. Oxford University Press. 2013.
201. Taylor S. Durkheim and the study of suicide. St. Martin's Press. 1982.
202. The International Handbook of Suicide and Attempted Suicide. / Edited by Keith Hawton Department of Psychiatry, Oxford University, UK and Kees van Heeringen Department of Psychiatry, University of Gent. 2000.

203. The Nonidentity Problem. Stanford Encyclopaedia of Philosophy [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/nonidentity-problem/ (Дата обращения: 18.08.2020)

204. The Oxford handbook of practical ethics / edited by Hugh LaFollete. Oxford University Press. 2003.

205. The Oxford Handbook of Suicide and Self-Injury / Edited by Matthew K. Nock, Oxford University Press. 2014.

206. Varekamp I. Ulysses directives in The Netherlands: opinions of psychiatrists and clients // Health Policy. 70. 2004. P. 291–301.

207. Volk M. L., Lieber S. R., Kim S. Y., et al. Patient Contracts in Clinical Practice / Lancet. 2012; 379(9810). P. 7-9. doi: 10.1016/S0140-6736(11)60170-0

208. Voltaire from Philosophical Dictionary [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://ethicsofsuicide.lib.utah.edu/selections/voltaire/ (Дата обращения: 18.08.2020)

209. Voluntary Euthanasia. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: https://plato.stanford.edu/entries/euthanasia-voluntary/ (Дата обращения: 18.08.2020)

210. White J. What can critical suicidology do? // Death Studies. 41(8). 2017. P. 472-480. DOI: 10.1080/07481187.2017.1332901

211. Winslow F. The Anatomy of Suicide. London: Henry Renshaw, 356, Strand. 1840.

212. Wittwer H. The problem of the possible rationality of suicide and the ethics of physician-assisted suicide // International Journal of Law and Psychiatry. Vol. 36 (5–6), 2013. P. 419-426.