

### **Обеспечение неприкосновенности частной жизни в Китае, Тайланде и Японии**

**Китай.** Лю Яо-Хуай проанализировал опыт частной жизни современных рядовых жителей Китая [1]. По его мнению, начиная с экономических и политических реформ 1980-х годов, происходит трансформация представлений о частной жизни. Эти морально-культурные изменения затрагивают в основном три аспекта:

1. Право на свободу личности более не является запретной темой; собеседник может отказаться отвечать на тот или иной вопрос, сославшись на то, что это его «личное дело».
2. Тенденция не вмешиваться в то, что воспринимается как частная жизнь другого человека.
3. Общепринятая китайская концепция частной жизни «йинси» («постыдный секрет») была расширена путем включения в нее всей личной информации, которую люди не хотели делать достоянием окружающих, вне зависимости от того, является ли она «постыдной» или нет.

С появлением интернета в 1990-е годы в Китае возникла проблема неприкосновенности личных данных. Лю Яо-Хуай дает обзор нормативно-правовой базы защиты данных в Китае и рассматривает следующие этические принципы:

- принцип уважения;
- принцип информированного согласия;
- принцип равновесия (между защитой частной жизни и общественной безопасностью);
- принцип социальной ректификации (очищения).

Последние два принципа общество принимает как ценность более высокого порядка. Автор ставит под сомнение утверждение о том, что понятие неприкосновенности частной жизни остается инородным для многих китайцев. Он аргументирует это тем, что в сельской местности, следуя традициям коллективизма, люди проявляют больше интереса к жизни других людей, нежели жители городов.

Опубликованные к настоящему моменту в Китае материалы по проблемам информационной этики в сфере частной жизни интерпретируют неприкосновенность частной жизни как инструментальное, а не внутренне присущее благо. Китайские исследователи утверждают, что обеспечение неприкосновенности частной жизни второстепенно по сравнению с обеспечением общественного порядка.

Многие китайцы до сих пор считают, что в рамках семьи не существует права на частную жизнь, опрос представителей молодого поколения показывает противоположенное мнение. Лю Яо-Хуай прогнозирует усиление влияния западных взглядов на неприкосновенность частной жизни. Однако, традиционная китайская культура, по его мнению, не примет по этому вопросу полностью западную позицию [3].

### **Обеспечение неприкосновенности частной жизни в Таиланде**

Крисана Китиядисаи изучает изменения понятия неприкосновенности частной жизни в тайской культуре, которая базируется на коллективизме и отсутствии конфронтации. [1]. «Находиться в личном пространстве» для традиционного Таиланда означает быть в семейном кругу, вместе с другими членами семьи.

Отсутствие в тайском языке слова, обозначающего частную жизнь/интим, обусловлено феодальным наследием тайского общества с его системой иерархических рангов, протоколов вежливости и патронажем. Тесные взаимоотношения базируются на принципе отказа от конфронтации во избежание катастрофических последствий «потери лица» (*сиар-на*) вместо «сохранения лица» (*куу-на*). «Комбинация частной жизни, как «личных дел» (*руенг-суан-туа*) и права на «невмешательство», способствует «сохранению лица» [3]. Эти ценности аналогичны конфуцианским ценностям: «почитания предков, уважения “лица”, ответственности, лояльности, скромности и смирения» [2].

Согласно постулатам буддизма, права человека не являются внутренне присущим человеку признаком, однако они необходимы, чтобы человек прожил добродетельную жизнь. Китиядисаи дает общий обзор законодательства, регулирующего вопросы защиты данных в Таиланде. Она подчеркивает, что растет противоречие между «проникающими извне либерально-демократическими ценностями» и «традиционными тайскими ценностями».

Сорадж Хонгладаром описывает серьезную угрозу для неприкосновенности частной жизни граждан Таиланда [2]. Тайское правительство планирует ввести цифровые национальные карточки удостоверения личности в стране, которая не имеет специального закона о защите персональных данных.

Угроза политических злоупотреблений ставит вопрос определения частной жизни и обоснования ее неприкосновенности. Она рассматривает этот вопрос с точки зрения двух знаменитых буддийских мудрецов – Нагарджуны (150-250 гг. н.э.), основателя ветви буддизма под названием Маханхаяна, и Нагасены (150 г. до н.э.). Он пишет: «Я верю в важность буддийских постулатов в этой области по той причине, что буддизм выдвигает весьма интересные требования к себе и к индивиду, причем от этой концепции зависит сама идея частной жизни» [2].

Буддизм отвергает идею индивидуального «я» не означает, что он отвергает частную жизнь. Для понимания этого противоречивого аргумента Хонгладаром проводит черту между абсолютным и общепринятым уровнем восприятия.

Нет различия между субъектом и объектом. Если нет изначально существующего «я», то представление о частной жизни основывается на общепринятой идее о том, что это необходимо для демократии, и значит, частная жизнь имеет инструментальную, а не собственную или основополагающую ценность.

По мнению Хонгладарома, разделение между собственными и инструментальными ценностями имеет весьма шаткую основу, поскольку все ценности базируются на нашей приверженности этим ценностям. По учению Нагасены, ординарное «я» существует в обычной реальности, что кажется

просто иллюзией после анализа с точки зрения «абсолютной истины». Хонгладаром сравнивает разделение Нагарджуны между «общепринятой истиной» и «абсолютной истиной» с предложенным Кантом разделением между «феноменальной» и «ноуменальной» сферами.

В отличие от утверждений Канта, в буддизме не существует никакого «я», обеспечивающего трансцендентальное единство восприятия. Буддизм не отвергает понятие «частная жизнь». Частная жизнь принимается за инструмент обеспечения гармонии жизни в соответствии с идеями демократии.

Однако «с абсолютной точки зрения Будды частная жизнь не имеет совершенно никакого смысла» [3]. В основе нарушений неприкосновенности частной жизни лежат три «ментальные скверны», а именно: жадность, гнев и заблуждения, противоядием против которых выступает культивирование любви и милосердия.

### **Обеспечение неприкосновенности частной жизни в Японии**

Аналогичные натяжки можно обнаружить и в Японии. Их проанализировали Мамото Накада и Таканори Тамура в статье, как диалог между ними и мной, и планировалась к публикации в том же сборнике «Этика и информационные технологии» [2].

Очень жаль, что ограничения западной монологической академической культуры не допускают публикации этого диалога. По мнению Накады и Тамуры, японцы живут в тройственном мире, а именно: в мире «сакаи», находящемся под влиянием западных ценностей; в мире «секен», или традиционных и коренных мировоззрений, и в мире «икаи», т.е. в мире, из которого появляется зло, бедствия и преступления.

На примере того, как в ведущей газете «Асахи Симбун» освещаются такие происшествия, как убийства, Накада и Тамура демонстрируют двойственность понятия «неприкосновенность частной жизни» в современной Японии. Они пишут: «хотя с позиций “сакай” публикация персональной информации о жертвах убийства по делу Тутиура рассматривается как вторжение в частную жизнь и нарушение прав человека, но с позиций традиционных ценностей и воззрений «секен» такая публикация одновременно служит предостережением против разрушения морали и этики, т.е. разрушения, уходящего корнями в «икаи», который выступает средоточием предательства» [2].

Такая жизнь в трех мирах порождает своеобразную дискретную личностную идентификацию, которая разительно отличается от западной метафизической раздвоенности. Одно из основных различий касается проблемы «самоотрицания», которое для большинства японцев представляется одной из важнейших ценностей буддизма. Это мировоззрение противоположно западной субъективности, из которой мы, жители западных стран, выводим понятия и «неотъемлемые ценности» независимости и неприкосновенности частной жизни.

**Выводы.** Человечество воспринимает себя, в частности, посредством цифровых средств информации как совокупность или систему взаимоотношений. Кто мы есть, и кем мы хотим быть с человеческой точки зрения? Этот вопрос требует исторического, а не метафизического ответа. Негативное восприятие такого единства представляет собой «балканизацию» и «империализм» всех мастей, включая цифровой.

Элеонора Рузвельт заявила: «С чего в конечном счете начинаются всеобщие права человека? С очень небольших мест, совсем близко от дома. Эти места такие маленькие, что их не найти ни на одной карте мира. Но для отдельно взятого человека каждое такое место – это целый мир.

Это квартал, в котором он живет; его школа или колледж; это завод, ферма или офис, где он работает. Именно в таких местах каждый человек стремится к равному правосудию, равным возможностям, равному уважению человеческого достоинства без дискриминации.

Пока эти права не наполнятся смыслом там, они будут мало что значить где-либо еще. Без согласованных действий граждан, направленных на защиту прав человека у себя на улице, нам нечего ждать улучшений в мире в целом» [2].

Шестьдесят лет спустя мы гораздо лучше осознаем, насколько важной была эта декларация и насколько сложно было воплощать ее в жизнь, обеспечивая соблюдение прав человека «в небольших местах, совсем близко от дома».

Эта декларация стала не только правильным этическим и политическим ответом на злодеяния Второй мировой войны, но и исходной точкой международной политики нового типа, основанной на единых этических ценностях и принципах, для преодоления вызовов мира цифровой глобализации. Тем не менее, сегодня мы сталкиваемся с дополнительными глобальными вызовами, которые отражены в задачах, зафиксированных в Декларации тысячелетия ООН.

Осуществление этих целей также начинается «в небольших местах, совсем близко от дома». Их можно достичь только в том случае, если мы продолжим и расширим кампанию обеспечения свободы в отношении природы, т.е. если мы распространим цели соблюдения прав человека также и на природу. Цифровая глобализация должна показать нам взаимодействие людей друг с другом в едином мире вместо того, чтобы превращать цифровые перспективы нашей жизни и нашей реальности в некую разновидность цифровой метафизики или (политической) идеологии.

Мы называем это релятивизацией цифровых возможностей или цифровой онтологией [4]. Кто мы есть в цифровую эру? По мере того, как различные культуры человечества подвергаются цифровой гибридизации, этот процесс влияет на общественную жизнь во всех ее аспектах, а также на наше взаимодействие с природой. Ключевой задачей информационной этики является ознакомить нас с проблемами и альтернативами формирования личной и общественной жизни.

В недавно опубликованном докладе по теме «Оставаясь людьми: взаимодействие между людьми и компьютерами в 2022 году» исследовательским подразделением корпорации Microsoft, авторы написали следующее: «Новые технологии допускают новые формы контроля или децентрализации, поощряя определенные виды социального общения в ущерб другим и пропагандируя определенные ценности, отрицая их альтернативы.

Например, планшет можно рассматривать, как устройство, олицетворяющее безразличие жителей городов, мобильный телефон – как устройство, способствующее болезненной потребности в социальных контактах, а Всемирную паутину – как нечто подрывающее традиционные формы власти.

Нейронные сети, алгоритмы распознавания и интеллектуальный анализ данных – все эти технологии оказывают воздействие на культуру. Эти воздействия необходимо осознавать в более широком контексте, выходя за рамки чисто технических возможностей.

Конечный вывод состоит в том, что компьютерные технологии не нейтральны – они наполнены человеческими, культурными и социальными ценностями. Эти ценности можно предсказывать и учитывать, они могут появляться и эволюционировать после многих проб и ошибок.

«В поликультурном мире мы также должны признать, что часто могут возникать конфликтующие системы ценностей. В будущих исследованиях необходимо сделать упор на создание более широкой и перспективной концепции того, что означает быть человеком в потоке идущих сейчас преобразований» [2].

Эта великолепная цитата из материалов совещания, организованного не гуманистами-технофобами, а одной из ведущих компаний в сфере информационных технологий, резюмирует основные текущие и будущие задачи информационной этики, как важнейшего междисциплинарного и межкультурного отражения трансформации человечества посредством компьютерных технологий.

Цифровые средства дают возможность жителям XXI века преобразовать себя и свои отношения с окружающим миром. Это подразумевает возможность самовыражения каждого человека в рамках глобальной Сети при сохранении исторических, культурных и географических особенностей.

Для понимания и культивирования разнообразия человеческих культур необходим межкультурный диалог по вопросам этики. Вот почему мы должны искать общие этические принципы, чтобы цифровые культуры могли стать подлинным символом свободы и творчества человека.

Литература:

1. ANIE (African Network for Information Ethics) <http://www.africainfoethics.org/index.html>
2. Capurro, Rafael. Netz.Ökologien. Zur Ethik des Abfalls im Zeitalter digitaler Medialisierung, 2021 <http://www.capurro.de/netzoekologien.html>
3. Capurro, Rafael. The Quest for Robotethics. A Survey, 2022. [http://www.capurro.de/roboethics\\_survey.html](http://www.capurro.de/roboethics_survey.html)
4. Capurro, Rafael. Leben in der Message Society. Eine medizinethische Perspektive. <http://www.capurro.de/paracelsus.html>