



РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
Церковно-общественный совет по биомедицинской этике

ПРАВОСЛАВИЕ
И
ПРОБЛЕМЫ БИОЭТИКИ

Москва
2020

УДК

241.11, 241.12, 241.13

ББК

86.372-4

Редколлегия:

Митрополит Петрозаводский и Карельский КОНСТАНТИН

протоиерей ДМИТРИЙ СМИРНОВ

протоиерей ИГОРЬ АКСЁНОВ

профессор, д.м.н. А.В. НЕДОСТУП

профессор, д.ф.н. И.В. СИЛУЯНОВА

П68 Православие и проблемы биоэтики. Сборник работ / Отв. редактор И.В. Силуянова — Москва: 2020, — 172 с.

Данный труд представляет собой коллективную монографию, созданную священнослужителями, врачами, специалистами в области биомедицинской этики. Авторы рассматривают этические проблемы современной медицины с позиций Православного богословия. В книге публикуются официальные Заявления Церковно-общественного совета по биомедицинской этике по этическим проблемам современной медицины и здравоохранения.

Ответственный редактор:

И.В. Силуянова, д-р филос. наук, профессор, заведующая кафедрой биоэтики ГБОУ ВПО «Российский национальный исследовательский медицинский университет имени Н.И. Пирогова».

ISBN 978-5-903720-22-4

УДК 241.11, 241.12, 241.13

ББК 86.372-4

© Коллектив авторов, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
-----------------------	---

I

ТРАНСГУМАНИЗМ — ИДЕОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЛИБЕРАЛИЗМА

Метаморфоза гуманизма в трансгуманизм	10
Проблема человека в трансгуманизме	27
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «Постчеловечество в трансгуманизме»	37

II

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ РЕПРОДУКТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Феномен духовно-нравственного регресса в прогрессе репродуктивных технологий	40
О сущности межличностных отношений при зачатии нового человека или ответ на тезисы документа комиссии Межсоборного Присутствия по богословию и богословскому образованию «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения».	48
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «О вспомогательных репродуктивных технологиях»	75

III

«БЛАГИЕ» ЦЕЛИ И АМОРАЛЬНЫЕ СРЕДСТВА ЭВТАНАЗИИ

Православно-этические аспекты эвтаназии	80
Быть или не быть: цивилизация перед лицом смерти	87
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «О «вечной» актуальности эвтаназии»	99

VI

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕТИЧЕСКОГО УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Этические вопросы редактирования генома человека	104
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «О редактировании генома человека»	123

V

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕТИЧЕСКОЙ ПАСПОРТИЗАЦИИ В РОССИИ

Генетическая паспортизация россиян: о чем стоит задуматься каждому	126
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «О генетической паспортизации граждан РФ»	134

VI

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОТНОШЕНИЯ К СТАРОСТИ, СТАРИКАМ И ПАЦИЕНТАМ СТАРШЕГО ВОЗРАСТА

Старость должна стать светлым этапом жизни	140
Этические проблемы отношения к людям старшего возраста	152
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «Об этическом кодексе в отношении пожилых»	156

VII

О ПРОГРАММЕ ОБРАЗОВАНИЯ ПО ДИСЦИПЛИНЕ «БИОЭТИКА» ЮНЕСКО

Рецензия на проект программы ЮНЕСКО «Биоэтика и права человека».	160
Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «О распространении в России Программы по биоэтике ЮНЕСКО»	168

ПРЕДИСЛОВИЕ

Формирование биоэтического знания на основах христианской этики — важная задача нашей Церкви. Биоэтика как гуманитарная дисциплина возникла в ответ на достижения в сфере биомедицинской науки и технологий, которыми отмечены последние десятилетия. Многие из них исцеляют и побеждают болезни человека, но в то же время многие новые технологии — от репродуктивных технологий и «суррогатной» беременности, до «поддерживаемого самоубийства» и генной инженерии — обрекают общество в нравственном плане на движение вниз по наклонной плоскости. Достижения в области редактирования генома человека в ближайшей перспективе обещают людям не только возможность перепроектировать себя, но также и проектировать будущие поколения, и, тем самым, выйти из под биологических ограничений собственной природы и обрести над ней практически полный контроль. Таким образом, перед человечеством открывается соблазн достижения постчеловеческого псевдорайского состояния без Бога и тех духовно-нравственных ограничений, которые обусловлены Его образом, лежащим в фундаменте духовно-телесной природы человека. Сегодня секулярная мысль отчаянно ищет выход из тупика смерти, в который она зашла, провозгласив устами Ф. Ницше «смерть Бога». Альтернативой «воскресению мертвых и жизни будущего века» (*Символ веры*) в трансгуманизме провозглашается технологическое «обожение» человека с перспективой достижения неопределенно долгой, искусственно поддерживаемой жизни.

Одновременно в мире постепенно складывается утилитарно-инструментальное отношение к человеческой жизни, которое проявляется как в повсеместной легализации абортов, так и в отношении в репродуктивных клиниках к человеческому

эмбриону, как к расходному материалу. В современной России, количество аборт приняло угрожающий для демографического суверенитета страны характер, а в понятийный аппарат репродуктологов прочно вошло понятие «избыточные эмбрионы».

Как относиться к подобным достижениям с точки зрения христианской этики и как относится к ним Православная Церковь? На какие критерии должны опираться профессиональные медицинские работники, миряне и священники, в тех морально неоднозначных ситуациях, когда необходимо сделать выбор, принять решение о лечении? Как защититься от деструктивного воздействия некоторых новых биомедицинских технологий на личность врача и пациента? Каковы ответы Церкви на сложившийся и непрестанно расширяющийся комплекс таких этических проблем современной биомедицины, как:

- этические проблемы, связанные с созданием новых биомедицинских технологий и их применением;
- малая изученность данных технологий, применение их вне рамок правового регулирования в современной медико-этической теории и практике на фоне возрастающего снижения этического сознания врачей, ученых медиков, медицинского персонала;
- нравственная девиация и коммерциализация современной медицины и биомедицинского знания;
- этические проблемы современных «партнерских» взаимоотношений врача и пациента;
- потеря, обесценивание достоинства личности человека.

В новом сборнике статей и заявлений Церковно-общественного совета по биоэтике Московской Патриархии «Православие и проблемы биоэтики» рассмотрены данные и подобные

им вопросы в свете Священного Писания, святоотеческого Предания и современных нормативных документов Русской Православной Церкви.

Целью данного издания является показать фундаментальную связь христианской этики и медицинской деонтологии, определить значение этой связи для современной медицины, обосновать положение христианской этики в обществе, как «свет миру» (Матф. 5:14), который просвещает его и не позволяет ему погрузиться во тьму нравственного релятивизма.

***Митрополит Петрозаводский и Карельский
КОНСТАНТИН,***

*председатель Синодальной богослужебной комиссии,
член Президиума Российской Академии
естественных наук,
кандидат медицинских наук,
профессор богословия.*

I
ТРАНСГУМАНИЗМ —
ИДЕОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО
ЛИБЕРАЛИЗМА

Метаморфоза гуманизма в трансгуманизм

Проблема человека в трансгуманизме

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике Русской Православной Церкви
«Постчеловечество в трансгуманизме»*

I. ТРАНСГУМАНИЗМ — ИДЕОЛОГИЯ ГЛОБАЛЬНОГО ЛИБЕРАЛИЗМА

МЕТАМОРФОЗА ГУМАНИЗМА В ТРАНСГУМАНИЗМ

*Протоиерей Игорь Викторович Аксёнов,
председатель Отдела религиозного образования
Выборгской епархии, кандидат философских наук,
доцент кафедры теологии РХГА,
iaxenov@gmail.com*

Говорить о гуманизме сегодня представляется занятием далеко не простым. Потому что он, как и все человеческое, которому присуща онтологическая релятивность, в своем развитии претерпел значительные изменения и семантически расслоился. Самое поверхностное обозрение современного гуманизма уже предлагает сразу несколько групп гуманистических воззрений, таких как:

- **Древний гуманизм**, куда можно отнести воззрения Аристотеля, Демокрита, Эпикура, Лукреция, Перикла, Протагора, Сократа, Конфуция, которые проходили свое земное странствие с V по I век до Р.Х.

- **Классический гуманизм** эпохи Возрождения, представленный такими мыслителями XIII — XVI веков, как Роджер Бэкон, Джованни Боккаччо, Эразм Роттердамский, Мишель де Монтень, Томас Мор, Франческо Петрарка.

- **Теистический, или либерально-религиозный гуманизм**, который возник в XX веке в среде духовенства Американской Унитарианской церкви и который провозгласил «революцию в области религии, состоящую в переходе от теократии к гуманизму, от автократии к демократии... Демократическая ре-

лигия, — по словам одного из отцов либерально-религиозного гуманизма преподобного Куртиса В. Ризе, — принимает форму «посюсторонности»... Согласно демократической религии, главная цель человека состоит в том, чтобы содействовать человеческому благополучию здесь и теперь»¹.

• **Атеистический гуманизм**, который представлен творчеством Фридриха Ницше, Жан-Поль Сартра, Альбера Камю.

• **Коммунистический**, или **социалистический гуманизм**, который позиционирует себя как «гуманизм реальный, практический. Он переносит центр тяжести с абстрактных рассуждений... на научную разработку путей освобождения трудящейся личности, на практическую борьбу по созданию социалистического и коммунистического общества... Сущность социалистического гуманизма, — по определению Словаря научного коммунизма 1983 года издания, — в признании человека труда высшей ценностью жизни, в активной борьбе за его... счастливую... жизнь»².

• **Натуралистический**, или **научный гуманизм**, который «приобрел широкую известность в 50-х годах XX века. Своей популярностью он был обязан деятельности американских философов Сидни Хука (1902 — 1989) и Корлисса Ламонта (1902 — 1995). Хук отмечал, что натуралистический гуманизм отличается от теистического гуманизма отрицанием любой формы супранатурализма³, а от атеистического гуманизма — стремлением избежать выставления себя напоказ, и от коммунистического гуманизма — его оппозицией всем убеждениям, не основанным на идее свободы, значении индивидуальной

¹ Черный Ю.Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке: В 2-х ч.: Сб. обзоров и рефератов / РАН. ИНИОН. Центр гуманизм. науч.-информ. исслед. Отд. филоофии; Отв. ред. Андреева И.С.; Сост. Панченко А.И. — М., 2003. — Ч. 2. — 168 с. — (Сер.: Социал. и гуманитар. науки в XX в.). — С. 125–167. <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142>

² Научный коммунизм: Словарь / Александров В.В., Амвросов А.А., Ануфриев Е.А. и др.; Под ред. А.М. Румянцева. — 4-е изд., доп. — М.: Политиздат, 1983. <http://tapemark.narod.ru/kommunizm/025.html>

³ Супранатурализм (от лат. supra — сверх, и naturalis — природный, естественный) — мировоззренческая концепция, утверждающая существование особого духовного мира; вера в особый духовный мир.

и политической демократии. Натуралистический гуманизм С. Хука и К. Ламонта стал основой для оформления такой более поздней версии гуманизма, как светский гуманизм»¹.

• **Светский**, или **секулярный гуманизм** провозглашает человека, его право на счастье, развитие и проявление своих положительных способностей наивысшей ценностью. Секулярный гуманизм противопоставляется религиозному и утверждает необходимость вести этический образ жизни без идеи о существовании Бога и метафизической реальности. От религиозного гуманизма светский отличается тем, что отвергает религиозную веру как ошибочную, иллюзорную систему ориентации человека в мире.

* * *

Исторически светский гуманизм оформился к середине XX века. Основными вехами его становления стали публикации манифестов гуманизма: «Гуманистического манифеста I» в 1933 году, «Гуманистического манифеста II» в 1973 году.

Ответом на критику светского гуманизма со стороны консервативных религиозных групп в 1980 году стала публикация «Декларации светского гуманизма», в которой провозглашалось: «Светский гуманизм — это реальная сила в современном мире. В настоящее время он подвергается необоснованным и неудержимым нападкам с самых разных сторон. Данный манифест отстаивает ту форму светского (секулярного) гуманизма, которая определено соответствует принципам демократии. Он противостоит всем разновидностям веры, которые ищут сверхъестественных санкций для своих ценностей или подчиняются силе диктата... Светский гуманизм верит скорее в человеческий разум, чем в божественное руководство. Скептически относясь к теориям искупления, проклятия и ре-

¹ Черный Ю.Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке: В 2-х ч.: Сб. обзоров и рефератов / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. философии; Отв. ред. Андреева И.С.; Сост. Панченко А.И. — М., 2003. — Ч. 2. — 168 с. — (Сер.: Социал. и гуманист. науки в XX в.). — С. 125–167. <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142>

инкарнации, светские гуманисты пытаются осмыслить человеческое бытие в реалистических категориях; люди сами ответственны за собственные судьбы»¹.

Появление в 90-е годы XX века постмодернистских идей (Жак Деррида, Жак Лакан, Жиль Делез, Жан-Франсуа Лиотар, Жан Бодрийяр и др.), которые подвергли пересмотру традиционные идеи современности, т.е. «модерна», связанные с рационализмом Нового времени и Просвещением, не могло не привлечь внимание светского гуманизма. Ведь постмодерн занял откровенно антигуманистическую позицию объявив объективное научное знание разновидностью мифа, а людей не способными к свободному выбору и ответственности за свои действия.

Секулярные гуманисты частично согласились с постмодернистами в том, что XX в. действительно обнаружил глубинные антигуманные тенденции, но это не значит что идеалы Просвещения устарели, и будущее гуманистам видится не в деконструкции, а реконструкции человеческих ценностей, которое приведет к новому гуманистическому ренессансу.

Такая точка зрения светского гуманизма получила свое выражение в новом программном документе «Гуманистический манифест — 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму». В этом документе нашли отображение новые реалии конца XX века: падение СССР и вместе с ним коммунистических идей, глобализация мира, появление Интернета и возрастающий темп научно-технического прогресса. В этом новом манифесте секулярного гуманизма была представлена программа построения глобального планетарного гуманистического сообщества.

И, наконец, в 2003 году был опубликован «Гуманистический манифест III» под названием «Гуманизм и его устремления», последний на сегодняшний день манифест современ-

¹ Цит. по: Черный Ю.Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке: В 2-х ч.: Сб. обзоров и рефератов / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. философии; Отв. ред. Андреева И.С.; Сост. Панченко А.И. — М., 2003. — Ч. 2. — 168 с. — (Сер.: Социал. и гуманист. науки в XX в.). — С. 125–167. <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142>

ного гуманизма, который значительно короче предыдущих манифестов и состоит из шести тезисов, которые переключаются с более ранними текстами манифестов секулярного гуманизма.

Пол Куртц, который оказал большое влияние на секуляризацию гуманизма и стал активно пользоваться в своих работах термином «светский гуманизм», большое внимание уделял вопросам гуманистической практики. Ведь если гуманизм окончательно отделить от религии, то возникает вопрос: «Каким образом он может удовлетворить экзистенциальную потребность всякого человека — потребность в смысле? Если мы отбрасываем веру в Бога как чистое безумство, то что мы можем предложить взамен?»¹

Действительно, если человека лишить метафизического измерения его бытия, то в чем смысл его жизни? В смерти нет смысла. И в силу того, что человек, как целое, не сводим к своей природе, или, как написал Владимир Лосский, личность «есть несводимость человека к природе»², такая трансцендентность личности требует и трансцендентного природе, выходящего за ее пределы и недоступного эмпирическому опыту.

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, Пол Куртц попытался ввести новое понятие, не опирающееся на веру в трансцендентное: «евпраксифия» (*«eupraxsopia»*) — от лат. «eu» — блаженство, «praxis» — практика и «sopia» — мудрость. Куртц полагал, что «пока гуманизм, — секулярный гуманизм, — не перерастет в евпраксифию, ему не удастся покорить человеческих сердец»³. Пока гуманизм не станет реальной альтерна-

¹ Черный Ю.Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке: В 2-х ч.: Сб. обзоров и рефератов / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. филоофии; Отв. ред. Андреева И.С.; Сост. Панченко А.И. — М., 2003. — Ч. 2. — 168 с. — (Сер.: Социал. и гуманист. науки в XX в.). — С. 125–167. <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142>

² Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // По образу и подобию. Москва, 1995, с. 114.

³ Куртц П. Мужество статья: Добродетели гуманизма. — М., 2000. С. 150. — (Здравый смысл: Журн. скептиков, оптимистов и гуманистов; Спец. вып.).

тивной религиозным культам, как сказал Пол Куртц, он, «похоже, рискует остаться одним из интересных интеллектуальных движений, занимающих ограниченное число ученых философов, но имеющих мало отношения к живой жизни»¹. Евпраксофия, соединяя в себе и практику, и теорию гуманизма, как и религия, должна быть всеобъемлющей по своему мировоззрению, но отказаться от сверхъестественной компоненты и избегать «трансцендентного искушения»². Таким образом, секулярный гуманизм сегодня позиционирует себя как идейное движение, «в котором теория и практика должны быть неразрывно связаны и органически дополнять друг друга»³.

При этом, надо заметить, что светский гуманизм сегодня является самым влиятельным и масштабным направлением в мировом гуманизме. Он представлен Международным гуманистическим и этическим союзом (ИHEУ), в который входят национальные гуманистические общества более чем 30 стран и насчитывает более 5 миллионов своих членов. Он активно содействует развитию нетеистической морали и обладает консультативным статусом при ООН, ЮНЕСКО и ЮНИСЕФ⁴.

* * *

Но, помимо светского, или секулярного гуманизма, параллельно ему, в середине XX века возникла еще одна разновидность гуманистического мировоззрения, которая получила название «трансгуманизм».

¹ Куртц П. Мужество стать: Добродетели гуманизма. — М., 2000. С. 150. — (Здравый смысл: Журн. скептиков, оптимистов и гуманистов; Спец. вып.).

² Cooke, Bill. Dictionary of Atheism, Skepticism, & Humanism, Prometheus Books, 2006, page 175.

³ Черный Ю.Ю. Современный гуманизм. (Обзор) // Философия в XX веке: В 2-х ч.: Сб. обзоров и рефератов / РАН. ИНИОН. Центр гуманист. науч.-информ. исслед. Отд. филоофии; Отв. ред. Андреева И.С.; Сост. Панченко А.И. — М., 2003. — Ч. 2. — 168 с. — (Сер.: Социал. и гуманитар. науки в XX в.). — С. 125–167. <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142>

⁴ <http://iheu.org>

Термин «трансгуманизм» был введен в 1957 Джулианом Хаксли (1887–1975), английским биологом, одним из создателей Синтетической теории эволюции, которая является синтезом генетики и дарвинизма, и других научных дисциплин. Джулиан Сорелл Хаксли стоит у истоков создания Всемирного фонда дикой природы¹ и международной организации ЮНЕСКО², в которой был ее первым генеральным директором³. Джулиан Хаксли является внуком известного ученого-дарвиниста Томаса Генри Хаксли, его родным братом был писатель Олдос Хаксли, а единокровным братом — нобелевский лауреат Эндрю Хаксли. Его дед Томас Хаксли, за яркие полемические выступления в защиту эволюционной теории Чарльза Дарвина получил прозвище «Бульдог Дарвина», а для описания своего отношения к религии он ввел термин «агностицизм». Олдос Хаксли был гуманистом, пацифистом и писателем, который семь раз номинировался на Нобелевскую премию. Он является автором известного романа-антиутопии «О дивный новый мир». Эндрю Хаксли стал лауреатом Нобелевской премии в области физиологии и медицины в 1963 году.

Джулиан Хаксли активно выступал за распространение гуманистических ценностей, был членом многих гуманистических организаций, в том числе членом Международного гуманистического и этического союза. Вместе с Альбертом Эйнштейном и Томасом Манном входил в руководство Первого гуманистического общества Нью-Йорка. Джулиан Хаксли выступал сторонником такого общества, которое придет к полной реализации человеческого потенциала и заменит собой общество благоденствия. Для Хаксли трансгуманизм был другим названием его «эволюционного гуманизма», а именно, преднамеренного усилия человечества «преодолеть себя — не только спорадически..., но в целом, как человечество... Человек, остающийся человеком, но превзошедший сам се-

¹ WWF. http://wwf.panda.org/who_we_are/history/sixties/

² UNESCO — United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization — специализированное учреждение Организации Объединённых Наций по вопросам образования, науки и культуры.

³ UNESCO. <http://www.unesco.org/new/en/unesco/about-us/who-we-are/director-general/the-organization/the-directors-general/julian-huxley/>

бя, благодаря осознанию новых возможностей своей человеческой природы»¹.

Хаксли рассматривает трансгуманизм как «ключевое понятие» с совершенно новой интеллектуальной структурой, как «новую идеологию», или «новую систему идей, соответствующих новому положению человека»². Он считал трансгуманизм «новой позицией ума», к которой обратится человечество в состоянии кризиса, используя научное знание для того, чтобы построить лучший мир. Хаксли полагал, что «человеческий вид окажется на пороге нового существования, столь же отличающегося от нашего, как наше отличается от синантропа. Он будет осознанно осуществлять свою реальную судьбу»³.

Нельзя не заметить, что трансгуманистическое видение мира весьма созвучно идеям Фридриха Ницше, который еще в конце XIX века провозгласил «смерть Бога». А если «Бог умер», то кто может и должен занять его место? Только человекобог, точнее — сверхчеловек.

Ницше предлагает новую форму богоборчества. Обычное противопоставление Бога и человека заменяется, после провозглашенной «смерти Бога», антитезой «сверхчеловек — человек». Человек — это то, что должно быть преодолено⁴. Поэтому «смерть Бога» означает и «смерть человека», который преодолевается в сверхчеловека.

«Ни у кого, как у Ницше, — пишет исследователь его творчества Т. А. Кузьмина, — не выражено столько презрения и отвращения к человеку. Современные люди, по Ницше, поистине безобразны... Никакой любви к нему, никакого сочувствия к его немощи, никакого оправдания ошибок... Девиз Ницше — не улучшать человека, а именно преодолеть, превзойти»⁵.

¹ Huxley J. *New Bottles for New Wine*. London : Chatto & Windus, 1957. P. 17.

² Huxley J. *New Bottles for New Wine*. London : Chatto & Windus, 1957. P. 255.

³ Huxley J. *New Bottles for New Wine*. London : Chatto & Windus, 1957. P. 17.

⁴ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. С.190, 192.

⁵ Кузьмина Т. А. Бог Умер: личные судьбы и соблазны секулярной культуры // <http://nietzsche.ru/look/xxc/etika/god-died/?curPos=1>

Таким образом, наивысшая цель человека после «смерти Бога» — это создание сверхчеловека. Только со «смертью Бога», как думает Ницше, человек впервые становится автором своих действий и может практиковать «божественный образ мыслей»¹; только со «смертью Бога» возможно истинное величие человека².

«Перед нами ни больше, ни меньше как мироустроительные, а вернее даже сказать, мирозидательные претензии, заявленные человеком, оставшимся после «смерти Бога» единственным деятелем»³.

Но, со «смертью Бога» человек становится на почву иной реальности, логика которой приводит к ряду принципиально важных отказов от абсолютных онтологических оснований человеческой культуры. Прежде всего, это отказ от различения добра и зла, от понятия греха и от христианской морали в принципе. А главное, это отказ от заданного Богом как нравственной цели бытия человека — уподобление его Богу, т.е. богоподобия человека. На месте Бога теперь «сверхчеловек», причем «сверхчеловек» — это то, что создается, а человек — то, что преодолевается.

При этом, — как справедливо замечает один из исследователей творчества Ф. Ницше, — в стороне остается вопрос, «а почему, собственно, нужно что-то менять и в человеке и в его жизни, откуда вообще это стремление к лучшему (не говоря уже об императивности такого стремления, когда стремление к совершенству вменяется как долг и идеал), откуда, наконец (а этот вопрос можно ставить только после ответа на предыдущие), мы берем сам масштаб оценки, по какому критерию оцениваем наше стремление к лучшему?»

И неслучайно, что все эти вопросы, законные и осмысленные в рамках теизма (от различий в последнем в данном случае можно отвлечься), в секулярной мысли мало-помалу повисают в воздухе (выступая по сути унаследованным от

¹ Ницше Ф. Воля к власти. С.40.

² Ницше Ф. Ессе Homo. С. 743, 766, 708.

³ Кузьмина Т. А. Бог Умер: личные судьбы и соблазны секулярной культуры // <http://nietzsche.ru/look/xxc/etika/god-died/?curPos=1>

прошлого непроясненным «пережитком»), а то и вовсе перестают вставать»¹.

* * *

Для уяснения сущности метаморфозы гуманизма в трансгуманизм необходимо, хотя бы в общих чертах, определить границы понятия гуманизма как такового, по причине его, как уже здесь было отмечено, семантической многослойности. В самом широком значении гуманизм представляет собой мировоззрение, построенное на признании центрального значения человека в мире, уважении к его достоинству и правам. В таком смысле гуманизм можно обнаружить и в Древнем мире, несмотря на его космоцентризм; в первую очередь в греко-римской цивилизации периода ее высокого культурного развития, почему и первые новоевропейские гуманисты, начиная с Франческо Петрарки, апеллировали именно к античности.

Уважение к человеку как единственной твари, созданной по образу и подобию Бога, является конститутивным элементом иудео-христианского откровения. В христианстве, — после Боговоплощения, — место человека в онтологической иерархии сущего даже выше, нежели в ветхозаветном иудаизме. Из абсолютизации этой особенности новозаветного миропонимания и вырастает новоевропейский гуманизм, который, как пишет Алексей Федорович Лосев, «несомненно есть учение о правах свободного индивидуума, и логических, и моральных и эстетических с весьма частой антицерковной тенденцией (что, впрочем, для возрожденческого гуманизма совсем необязательно), с энтузиазмом в области научных филологических исследований и с общественно-политическими выводами против светской власти папства»².

Понятие гуманизма, как пишет Богатырев Д.К., несет в себе три смысловых уровня.

¹ Кузьмина Т. А. Бог Умер: личные судьбы и соблазны секулярной культуры // <http://nietzsche.ru/look/xhc/etika/god-died/?curPos=1>

² Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978. <https://litlife.club/br/?b=49342&p=25>

«1) В узко-историческом аспекте — явление западноевропейской истории, связанное с выяснением античной почвы (в отличие от христианского Неба) европейской культуры посредством, в первую очередь, филологических изысканий, ассоциируемое с именами Франческо Петрарки, Данте Алигьери, Лоренцо Валлы, Альберти и др.

2) В широком историческом значении — идеология нового субъекта культурно-исторического развития, возникшая в основном в Италии, Германии, Франции, Голландии, концептуально выраженная в форме «учения о правах свободного индивидуума»¹, реализованная в различных культурных, философских, социально-политических и религиозных проекциях и характеризующаяся своеобразными стадиями своей эволюции.

3) В духовном плане — тип мирозерцания, признающий человека абсолютной ценностью»².

В последнем значении гуманизм имеет своим центральным ядром идею, а точнее говоря — мифологему творчества. Эта тема довольно подробно исследована в русской религиозной философии, в первую очередь, Н.А. Бердяевым³, а также С.Л. Франком⁴, С.Н. Булгаковым⁵, Б.П. Вышеславцевым⁶.

Д.К. Богатырев, систематизируя идеи русских философов, пишет: «идея-мифологема творчества является одной из фундаментальных универсалий христианской культуры и существенно отличает ее от иных типов культурно-исторического развития...

Осмысление феномена творчества проходило постепенно и противоречиво. Если самосознание средневекового человека основывалось преимущественно на чувстве его тварности

¹ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978. <https://litlife.club/br/?b=49342&p=25>

² Бурлака Д.К. Гуманизм // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 1999. С. 348.

³ Бердяев Н.А. Смысл творчества : [опыт оправдания человека]. М., 2011 ; Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993 ; Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. М., 2013.

⁴ Франк С.Л. Достоевский и кризис гуманизма // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С. 196–203.

⁵ Булгаков С.Н. Два града : Исследование о природе общественных идеалов. СПб. , 1997.

⁶ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М. : Республика, 1994.

и греховности, и центральной для средневекового мирозерцания являлась идея спасения, внутри которой творчество функционирует как подчиненный элемент, то в выработанном эпохой Возрождения мировоззрении, обретшим имя гуманизма, структура жизненных ценностей имеет качественно иное основание.

Творчество становится духовно первичнее для человека, нежели спасение. Он все более начинает относить творчество к самому себе, ощущать себя свободным творцом истории и своей собственной судьбы (и потому — богоподобным). Высказанное поначалу немногими гуманистами (Пико делла Мирандола) убеждение о преимущественно творческой природе человека с XVIII века становится все более привычной его самохарактеристикой¹. В результате гуманизм постепенно утрачивает свою христианскую основу и движется в сторону безверия.

Ключевые фигуры указанного процесса дехристианизации гуманизма: Людвиг Фейербах, Карл Маркс, Фридрих Ницше, Зигмунд Фрейд. По мнению Д.К. Богатырева, «антихристианство Ницше наиболее последовательное, онтологически обоснованное, глубокое и агрессивное, в нем атеизм перестает быть просто безбожием, построенным на вере в человека... Человек должен быть преодолен в сверхчеловеке. Человек не образ и подобие Бога, но лишь мост к сверхчеловеку. Тот, кто творит новые формы бытия должен быть тверд, ибо все создающие тверды. Сверхчеловек будет адекватным выражением глубинного онтологического принципа Универсума — воли к власти»². Ницше добавляет к идее социальной инженерии Карла Маркса метафизический лозунг преобразования самой природы человека. Именно здесь, как представляется, и кроется экзистенциально-онтологический корень трансгуманизма.

Гуманизм обычно сводят к некоторой социальной идеологии, поставляющей в центр сущего земного человека с его земными интересами и устремлениями. Это взгляд правильный,

¹ Бурлака Д.К. Творчество // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 1998. №2. С. 199–200.

² Бурлака Д.К. Атеизм // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 2001. №4. С. 441–442.

но поверхностный. Антропоцентричная цивилизация, участниками которой мы пока еще являемся, представляет собой закономерный этап развития христианского средневековья (главным образом западного, но не без восточного влияния). В своих глубинных архетипических истоках гуманизм, в самой значительной степени, формировался как реакция на мифологию бессмертия, созданную христианским средневековьем.

В своем решении этой проблемы гуманизм неоднороден. В нем есть языческая сторона, связанная с усталостью от аскезы, отказом от трудового стяжания Царства Божия, откат к дохристианскому смирению перед неизбежностью смерти. Новоевропейский материализм выражает это настроение с наибольшей полнотой. Есть в гуманизме и интеллектуально-агностический аспект, вырастающий из нового прочтения античной мифологии и философии, в результате которого в представлениях, казавшихся сугубо христианскими, были открыты языческие прообразы.

Но, что важно отметить, в гуманизме есть и евангельский прорыв за пределы средневековой мифологии вечного ада. Христианский гуманизм вырастает из нового религиозного опыта. На передний план выдвигается трансценденция к Богу, Который переживается как любящий Отец, а не надсмотрщик, строго калькулирующий малейшие грехи и исправляющие их аскетические подвиги.

Евангельские идеи гуманизма выросли из изменения отношения к человеку в Церкви. Их важнейшими провозвестниками можно считать как Франциска Ассизского, так и прп. Исаака Сирина, которых вообще-то и следует назвать гуманистами по преимуществу. Если основанием гуманизма является любовь к человеку, то онтологическую действенность ей придает то, что Сам Бог возлюбил его во Христе Иисусе вплоть до смерти Своего Единородного Сына.

Евангельские мотивы гуманизма имели двоякую судьбу. С одной стороны, Западная и Восточная Церковь были в немалой степени уже гуманизированы. С другой стороны, внутри гуманистической цивилизации евангельские импульсы причудливо переплелись с агностическими и даже языческими. Это породило так называемую либеральную теологию, во-

все отвергающую ад, но, главное, привело к маргинализации и профанации темы личной судьбы в вечности, подменив ее сходной проблемой во времени.

Средневековая мифологема сотериологической ценности личного труда была преобразована гуманистической культурой в экзистенцию его социально-исторической успешности. Произошла глубинная метаморфоза. Дело личного спасения в вечности трансформировалось в историческое «спасение» собственным делом во времени. Целостность дела, которое переживет своего деятеля во времени, стала подменять цельность человеческой личности. В результате бизнес, в широком смысле этого слова, стал фактической религией секулярного мира.

Кальвинизм увидел в успешности земной профессии знак небесного избрания. Гуманизм и протестантизм, каждый по своему, высвобождали время и энергию индивида для земных дел и создали в результате самую социально-успешную цивилизацию в земной истории человечества. Успешную настолько, что ценность успеха почти полностью вытеснила переживание смерти, как успения человека.

Естествознание существенным образом конкретизировало и обновило представления о связи душевной структуры, в частности сознания, с телесной организацией. Материализм абсолютизировал эту связь, выстроив на этом доктрину радикальной смертности. И надо признать, что научная критика христианского платонизма во многом справедлива. Нельзя не заметить, что в акцентировании психофизической цельности человеческой личности современные научные представления о человеке в некоторой степени подобны библейским, особенно ветхозаветным. Согласно платоническим воззрениям душа живет сама по себе и, таким образом, жизнь и идеальность фактически совпадают. Душа животворит тело, но живет, даже гораздо лучше, и вне него.

Изгнанный официально из ортодоксального христианства, платонизм все равно остался внутри коллективного подсознательного христианства, особенно в вопросе личного бессмертия. И Священное Писание, и научная биология утверждают жизнь в единстве физической и метафизической

реальности. С библейско-христианской точки зрения смерть есть нечто более фундаментальное, чем простой распад материи. В смерти одушевленное тело перестает дышать — человек расстается с духом (ср.: *«Отнимешь дух их — умирают и в персть свою возвращаются; пошлешь дух Твой — созидаются»* (Псал. 103:29–30) и *«Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками сими, потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет»* (Быт. 6:3)). Если душа и продолжает бытийствовать после распада тела, то в совершенно ином, качественно ином состоянии. Подобно тому, как натрий и хлор существуют вне единства соли, или водород и кислород вне единства воды, хотя эти аналогии и бедны тождеством с единством духовно-телесной природы человека.

По мнению прот. Георгия Флоровского, аристотелевские представления о смертности конкретного человека, не умаляемые бессмертием его индивидуальной души, в определенном смысле, ближе христианской идее воскресения, нежели платонизм¹.

Свою лепту в растворение водой философии классических христианских представлений о бессмертии внес и субъективный идеализм. Согласно логике кантовского трансцендентализма, образы Дантова ада суть не более, чем конструкции человеческого рассудка, связанного априорными формами нашей чувственности (трансцендентальным пространством и временем) и движимого силой воображения. Объектом критики в данном случае выступала вовсе не средневековость образов посмертного существования, а сама способность человеческой мысли воображать предметы, не доступные нам в опыте.

Психология XX века, с одной стороны, экспериментально подтвердила связь человеческой психики, в частности, структуры восприятия с телесной организацией. С другой, выдвинула и объяснила тезис о заинтересованности и детерминированности воображения бессознательными факторами. Так, за идеей вечного ада были обнаружены жажда мщения, свойственная рабам и неудачникам, садистический комплекс, который

¹ Флоровский Г., протоиерей. О Воскресении мертвых [Электронный ресурс] / <http://www.wco.ru/biblio/books/list095d/Main.htm> (дата обращения: 17.11.2016).

залегают гораздо глубже социальных различий и присущ, в той или иной степени, каждой личности, а также свойственный древним римлянам юрицизм и страсть к жестоким зрелищам.

Разрушая мифологию вечного ада и бегства от него, Новое время создало свой миф о человеке, творящем историю и собственную судьбу. Цивилизация, экзистенциальным стержнем которой является мифологема самобытного исторического творчества, маргинализирует идею личной вечности как таковую как в адском, так и в райском ее измерении. Если средневековые чрезмерно онтологизировали грех, как бы недооценивая его фундаментальную подорванность Жертвой Христовой, то гуманистическая цивилизация впадает в противоположную крайность радикальной деонтологизации зла, его редукции к моральному несовершенству.

Суждение Бенедикта Спинозы в данном случае является глубоко типичным: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни»¹. Оно демонстрирует не примитивное отсутствие интереса, но иную экзистенциальную ситуацию. «Блаженство не есть награда за добродетель, — конкретизирует свою мысль философ, — но сама добродетель»². Отношение многих мыслителей-гуманистов к вопросу о вечной жизни весьма отличны от традиционной церковной точки зрения.

Но, гуманизм в своем генезисе выдвигает не только сомнения в личном бессмертии, — он начинает искать пути реализации искусственного бессмертия. Успехи новейшего естествознания, биологии, медицины и генной инженерии лишь обострили проблему искусственного бессмертия и вбросили ее в пространство массового обсуждения. Частные вопросы эвтаназии, клонирования, замены органов имеют своей скрытой мифологической основой волю конечных духовных существ продлить свою жизнь во времени максимально долго, освободив ее от страданий здешнего бытия.

¹ Спиноза Б. Сочинения : В 2 т. / Бенедикт Спиноза. СПб. : Наука, 1999. Т. 1. С. 440.

² Спиноза Б. Сочинения : В 2 т. / Бенедикт Спиноза. СПб. : Наука, 1999. Т. 1. С. 477.

Вне синергийных усилий с Богом эта деятельность людей по установлению господства над природой может быть названа магией. В приложении к проблеме бессмертия ее можно оценить как попытку завоевания бесконечной жизни. В данном аспекте усилия, направленные на максимальное продление плотской жизни во времени, и воля к самостоятельному построению нового (астрального, духовного, тонкого и т.п.) тела сущностно тождественны, различаясь лишь экзистенциально. Их можно оценить как земную и небесную проекцию единой стратегии завоевания бессмертия своими силами.

Таким образом, гуманизм, заново рождаясь из христианского осмысления исторического факта Боговоплощения, в своем генезисе, утрачивает связь с Триипостасным источником и основанием богоподобного достоинства человека и деградирует в трансгуманизм, который возвращает человека к первому искушению посредством гнозиса, магически стать «как боги» (*Быт. 3:5*).

Перед человечеством открывается соблазн достижения постчеловеческого псевдорайского состояния без Бога и тех духовно-нравственных ограничений, которые обусловлены Его образом, лежащим в фундаменте духовно-телесной природы человека. Но, одновременно, это обнажает и древний богоборческий дух, который лежит в основании трансгуманистического мировоззрения и который возбуждает в своих адептах жалкое стремление к перманентной реконструкции собственных «*кожаных риз*» (*Быт. 3:21*).

Трансгуманизм вполне допустимо с религиозно-философской точки зрения рассматривать как пародию обожения. Но, принципиальное значение имеет то обстоятельство, что идея радикального преображения человеческого духа и плоти, искаженная трансгуманизмом, утрачивает характер синергийного преображения человека при содействии нетварных Божественных энергий, и обретает некую «дурную» непосредственность. Действительно, в трансгуманистической оптике нет никаких препятствий, чтобы человек стал Богом, достаточно лишь того, чтобы были предоставлены соответствующие научно-технические средства, и, в общих чертах, движение трансгуманизма сходится на том, что такие средства наукой уже созданы.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ТРАНСГУМАНИЗМЕ

*Е.В. Введенская,
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии ФГАОУ ВО РНИМУ
им. Н.И. Пирогова Минздрава РФ*

Термин «трансгуманизм» был предложен биологом Джулианом Хаксли (основателем ЮНЕСКО) в 1957 году. Приставка «транс», как известно, имеющая значение «лежащий за пределами чего-либо», в данном случае обозначает «выходящий за пределы» гуманизма. Макс Мор (американский философ-футурист, основатель Института Экстропии) определяет «трансгуманизм» как интеллектуальное и культурное общественное движение, которое поддерживает стремление к целенаправленному фундаментальному расширению человеческих возможностей, особенно за счет развития и распространения современных технологий, обеспечивающих значительное усиление человеческих способностей (интеллектуальных, физических и психологических), позволяющих избежать старения, болезней и обрести качественно новые возможности¹. К таким технологиям можно отнести генную инженерию, робототехнику, нанотехнологии, когнитивные технологии изменения человеческих способностей, информационные технологии формирования потребностей человека, медицинские методики, укрепляющие здоровье и увеличивающие продолжительность жизни, позволяющие осознанно трансформиро-

¹ <http://www.transhumanism-russia.ru/content/view/276/94/>

вать различные параметры человеческого организма, целенаправленно изменяя их.

Трансгуманизм развивает идеи преобразования человеком своей природы, перспективы выхода человека за свои собственные пределы и достижения человечеством такого этапа в своем развитии, как постчеловечество.

Согласно идеологам трансгуманизма, человек будущего — постчеловек — будет радикально отличаться от современного человека, обладая сверхразумом и новой телесностью. Постчеловек будет сам осуществлять автоэволюцию, управляя своими психическими, качественными и когнитивными способностями, максимально расширяя свои возможности. Наделенный сверхразумом, новой телесностью и бессмертием искусственно созданный постчеловек будет радикально и неузнаваемо отличаться от человека.

Главной задачей для трансгуманистов является достижение бессмертия человека как на биологическом, так и на уровне мемокомплекса или мемотипа. Мемотип (по аналогии с генотипом) рассматривается как возможность быть потенциально вечным при условии умения загружать информацию в компьютеры и их сети. «Таким образом, сознание человека может продолжать жить своей жизнью неограниченно долго, в независимости от судьбы его исходной биологической основы, его оболочки — тела».¹

В будущем, идеологи трансгуманизма видят идеал бессмертного постчеловека в гибриде человека и машины, т.е. в киборге. «Цель трансгуманизма — перегрузить содержание человеческого сознания в обширную компьютерную сеть и посредством этой сети обрести своего рода развоплощенное, но обладающее разумом бессмертие».²

Поскольку загрузка сознания в компьютер на сегодняшнем уровне развития техники невозможна, трансгуманисты обращаются к конкретным, реальным целям. Можно сказать, что медицинские и фармакологические манипуляции с телом и сознанием являются своего рода подготовительным этапом,

¹ <http://anthropos.narod.ru/transhumanism.html>

² Peters T. The soul of trans-humanism // *Dialog. A Journal of Theology*. 2005. V.44(4). P.384.

апробацией возможностей будущего более эффективного взаимодействия человека с машиной, их взаимопроникновения и сращивания. Так, уже сегодня вполне реально расширять возможности человека до сознательного контроля над собственными мыслительными, эмоциональными и психическими процессами с помощью использования ноотропных препаратов и антидепрессантов.

Как было сказано выше, использование средств психофармакологии для улучшения когнитивных способностей человека лишь первая ступень, ведущая к формированию человека будущего. Трансгуманисты считают, что человек сначала превратится в трансчеловека (переходного человека), использующего все имеющиеся возможности для самоулучшения. Признаками трансчеловечности, по их мнению, являются: улучшение тела имплантатами, бесполость, искусственное размножение и распределенная индивидуальность. На место транслюдей в будущем придут постлюди. Постчеловек — это потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком.

Для появления такого человеческого существа уже недостаточно одного психофизиологического воздействия. Здесь требуется кардинальное изменение всей структуры человека. И медицина будущего с ее способностью вмешиваться в геном человека призвана будет обеспечить возможность появления постчеловека. Однако перспективы столь глубочайшего вмешательства в органическую и психическую структуру вызывают серьезные опасения. Так, американский психолог Д. Палмер пишет: «Мозг/организм каждого индивидуума — это продукт личного онтогенеза, взаимодействующий с генами, которые являются наследием тысяч миллионов лет эволюции. Мы находимся на грани глубочайшего, наиболее обширного вмешательства в настройку нашей психики и органики, которое когда-либо предпринималось. Эти вмешательства являются настолько проникающими и всеохватывающими, что самые экстенсивные из нынешних химических и хирургических методов лечения покажутся по сравнению с ними всего лишь косметическими изменениями. Принимая во внимание случайности личного онтогенеза, наш организм и поведение

можно в итоге свести к трем миллиардам парных нуклеотидных оснований, которые составляют наш геном. Способность непосредственно влиять на этот геном представляет собой наиболее значимую технологическую инновацию, которую когда-либо осуществлял наш вид»¹. Трансгуманист Евгений Шумилов, полагая, что мозг человека — «конечный, завершённый продукт», считает, что его дальнейшее усиление возможно только с изменением «конструкции», и это не фармакология, а генная инженерия, а еще лучше — киборгизация².

Позиция трансгуманизма сводится к отрицанию реальных свойств человека и замене их биотехническими характеристиками. В перспективе такие человеческие качества, как болезни, старческие немощи, недостаточный объем памяти, ограниченность выносливости, физических и интеллектуальных способностей, будут преодолены, что «преобразит» сущность человека до неузнаваемости.

Развитие технологии генотерапевтического вмешательства в зародышевую линию приведет к появлению постчеловека. Современные биомедицинские технологии, базирующиеся на РНК-интерференции, дают генным инженерам возможность изменять молекулу ДНК, генокод, генотип, телесность и нейросистему, делая их «редакторами» биологической судьбы человека. Таким образом, при помощи геной инженерии можно будет получать потомков с улучшенной внешностью, умственными и физическими способностями, характером и поведением.

Так, Дэвид Пирс, один из основателей Всемирной трансгуманистической ассоциации (ВТА), говорит, что «с одной стороны, мы осуждаем программистов, которые создают компьютерные вирусы и наводняют сеть поврежденным программным кодом. С другой стороны, повсеместно передаем собственный поврежденный программный код из поколения в поколение — а именно, летальную генетическую болезнь (старение) и предрасположенность к психическим расстройствам, депрессии и другим нехорошим продуктам эволюции. При достаточном

¹ Палмер Д., Палмер Л. Эволюционная психология. Секреты поведения Homo sapiens. М., 2003. С. 201.

² <http://www.kommersant.ru/doc/991797>

развитии репродуктивной медицины, почему бы нам не стать более ответственными родителями? Почему бы не спланировать долговременное генетическое здоровье и счастье будущих поколений?». Предвидя такую возможность, он продолжает: «По мере того, как технологии все больше совершенствуются, почему бы нам не заменить жестокую генетическую рулетку природного отбора генетически программируемым сверхсчастьем, сверхдолгой жизнью и суперинтеллектом?»¹.

К основным морально-этическим аргументам против генотерапевтического вмешательства в зародышевую линию относится право человека на сохранение и передачу потомкам неизменного генома. Многие исследователи полагают, что передача трансгена по наследству может привести к засорению генофонда искусственными генными конструкциями или к внесению мутаций с непредсказуемыми последствиями вплоть до гибели человека как вида. К современным этическим аргументам относят и сложность проведения грани между нормой и патологией, между полезными и вредными признаками. При этом очевидно, что ответственность за изменение генетической природы человека превышает пределы ответственности врача по генной терапии.

Огромную опасность представляет реальная угроза манипулирования человеческими генами с целью создания детей с наилучшими умственными и физическими возможностями, так называемых «дизайнерских младенцев» по заказу родителей, что приведет к трансформации самой природы человека, его подлинной сущности. «Трудно даже вообразить, как сильно подобные эксперименты могут повлиять на само наше представление о том, что значит быть человеком»².

Существует также реальная опасность, что вместо понятия «здоровье» может появиться понятие «генетическая норма». Вместо понятия «болезнь» введут понятие «неполноценная жизнь», в которое будут включать не признаки заболевания, а признаки, не принимаемые индивидом или обществом. В понятие болезни может войти особая группа недостатков

¹ <http://www.hedweb.com/transhumanism/russian.html>

² Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. <http://lib.rus.ec/b/185580/read>

рождения — низкорослость, низкий коэффициент интеллекта, склонность к депрессиям, а также «особенности индивидуума в рамках нормального развития человека», что сейчас заболеваниями не считается¹.

Философ-трансгуманист Ник Бостром, говоря об этичности генной инженерии зародышевой линии человека, отмечает, что потенциальных выгод здесь несравненно больше, чем возможных негативных последствий².

Рожденный с помощью генной инженерии ребенок будет свободен от серьезных генетических заболеваний, избавлен от ненужных страданий, будет иметь развитый ум, чтобы быстрее учиться, и обладать устойчивой иммунной системой. Родители не будут относиться к своим заказанным детям как к вещам (что должно быть весьма вероятным), а будут их еще больше любить и уважать, ведь они будут здоровее, красивее и лучше, чем обычные дети.

Трудно с этим поспорить, однако стоит заметить, что «здоровее и красивее» не тождественно «лучше». «Более здоровые» не значит «более счастливые». «Более умные» не защищены от преступных склонностей ума. Кроме того, очевидно, что генетическое улучшение зародышевой линии человека будет доступно только обеспеченным людям, что может привести к еще большему расслоению общества. Человечество будет поделено на людей, улучшенных, обладающих повышенными возможностями, и обычных, «второсортных», сознающих свою неполноценность (по сравнению с улучшенными субъектами) и униженное положение. Решение этой проблемы Ник Бостром видит в осуществлении государственного субсидирования низших классов на генное улучшение потомства. Но реально ли это, если в США неимущие люди практически не имеют доступа просто к качественному медицинскому обслуживанию?

¹ Клопфер М., Кольбе А. Основы этики. Учебное пособие. <http://www.twirpx.com/file/128789/>

² Nick Bostrom. Perspective Human Genetic Enhancements: A Transhumanist. The Journal of Value Inquiry, 2003, Vol. 37, No. 4, pp. 493–506. <http://www.nickbostrom.com/ethics/genetic.pdf>

Трансгуманисты считают, что генетические модификации человека надо начинать с увеличения продолжительности жизни, улучшения памяти и интеллектуальных способностей. В будущем, благодаря дальнейшему генетическому улучшению, будет много форм и видов «человека», в том числе тех, которых пока нет. Как пишет Н. Бостром, «цель трансгуманистов состоит в том, чтобы дать людям возможность продолжить развитие самыми различными способами, в том числе такими способами, которые позволят эволюционировать в такие виды человечества, которые мы сейчас имеем».¹ Здесь идет речь о морфологической свободе человека, который, по своему желанию, сможет выбирать для своих детей «форм-фактор», добавляя им не только улучшенные когнитивные и физические способности, но и способности, несвойственные человеческому виду, такие, например, как дышать под водой, летать, добывать энергию для фотосинтеза или впадать в спячку. Трансгуманисты отстаивают право человека на когнитивную и морфологическую свободу, что отражено в декларации международного трансгуманистического движения².

Возникает вопрос: не направлено ли такое усовершенствование человека, при котором он сможет обладать совершенно не свойственными ему качествами, на уничтожение физической и биологической сущности человечества? Здесь тенденция снятия биологического технического выходит на первый план.

Радикальная генная модификация биологической природы человека, по чаяниям трансгуманистов, является лишь этапом в дальнейшем развитии человеческой автоэволюции, когда должен будет осуществиться синтез человека и машины, путем внедрения в тело и мозг искусственных имплантатов и чипов.

Большее предпочтение трансгуманисты отдают цифровому бессмертию, то есть сохранению мозга человека и внедрению его в компьютер. Компьютерные технологии способны расширить интерфейс «мозг — машина». Бессмертный постчеловек являет собой гибрид человека и машины, т.е. киборга. Формирование киборга — это двусторонний процесс:

¹ <http://www.hedweb.com/transhumanism/russian.html>

² <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>

с одной стороны, машинные элементы внедряются в человека («актуальная киборгизация»); с другой стороны, — человек погружается в мир машины, киберпространство («виртуальная киборгизация»). «Первый процесс — вживление в тело и мозг всевозможных компьютерных имплантатов, чипов: от уже применяемых «биомехатронных» протезов разных органов, до устройств, усиливающих физические, сенсорные, когнитивные способности человека, и далее — к перспективе, когда участки мозга заменяются машинными элементами. Второй процесс не кажется столь революционным, но, как указывают психологи, выключая человека из актуальной реальности, он обладает потенциально более глубоким воздействием и, в частности, эффективно разреживает, раздробляет социальную фактуру».¹ Затем с помощью нанотехнологий создаются трехмерные виртуальные пространства с полной сенсорной иллюзией пребывания в них. Постчеловек сливается с виртуальной средой. Этот процесс Рэймонд Курцвайль, известный американский программист и футуролог описал еще в 1999 г.: «Ваши нейронные имплантаты обеспечат симулированный сенсорный ввод виртуальной среды и вашего виртуального тела непосредственно в ваш мозг. Типичный «веб-сайт» будет виртуальной средой, воспринимаемой без всяких внешних устройств. Вы мысленно делаете выбор и входите в выбранный вами мир»². Далее человек должен преодолеть зависимость от тела, освободившись от него и загрузить себя в компьютер.

Цифровое бессмертие принесет с собой множество серьезных проблем. Так, ощущения помещенного на компьютерный носитель разума будут радикально отличаться от того, что ощущал бы его человеческий аналог. Осознавать себя такое сознание сможет, но развиваться, как развивался бы человек, скорее нет. Помещенное в чуждую среду сознание начнет «мутировать» и возможно, что через некото-

¹ Хоружий С. Проблема Постчеловека, или Трансформативная антропология глазами Синергийной антропологии. <https://www.libfox.ru/295052-sergey-horuzhiy-problema-postcheloveka-ili-transformativnaya-antropologiya-glazami-sinergiynoy-antropologii.html>

² R. Kurzweil. The age of spiritual machines. London, 1999. P.182.

рое время оно потеряет большую часть своих человеческих качеств. Загруженные в сеть постлюди смогут видоизменять свою сущность, добавляя, или удаляя из нее часть информации, изменяя этим коэффициент собственной индивидуальности и, также, смогут размножаться необычайно быстро, например, копируя самих себя.

Трансгуманисты говорят и о возможности топологической версии разума, т.е. без конкретного носителя, когда разумным будет все окружающее пространство. В итоге «расчеловеченный вечный разум» аннулирует полностью индивидуальную человеческую сущность.

Человек, согласно трансгуманистам, уходит в прошлое как биовид и переходит в будущее как техновид. Человек сам конструирует себя, определяя свою физическую, психическую и когнитивную качественность. Граница между реальным и виртуальным в сознании постчеловека стирается, исчезает не только его телесность, но и подлинное индивидуальное «Я». Без души, без надежд, страхов, радостей и смыслов, бессмертный постчеловек полностью потеряет самоидентичность, превратившись в биоробота, лишённого всего человеческого.

В духе трансгуманизма рассуждает российско-американский ученый, доктор технических наук, профессор, специалист в области авиации, космонавтики, математики и компьютерной техники Александр Болонкин, убежденный, что бурное развитие компьютерной техники скоро позволит человечеству достичь бессмертия. «Мы привыкли: живое — значит, из белков. Мне же биологическая форма жизни видится лишь одной из ступеней развития, которая вот-вот сменится электронной»¹.

А. Болонкин редуцирует душу человека к сумме хранящейся в памяти информации. «Информацию, поступающую в память каждого человека, уже сейчас можно начать переписывать на микрочип. Умирая, человек уносит с собой в могилу почти все, что создал его мозг за десятилетия. Компьютерная техника, удваивающая свои возможности каждые два-три года, скоро позволит перенести душу человека на микрочип. А уж

¹ <http://www.aif.ru/techno/article/39036>

приделать к нему органы восприятия (глаза и уши) и исполнительные органы (руки и ноги), как говорится, дело техники».¹

Таким образом, мы видим, что как справедливо когда-то сказал О. Шпенглер: «Воцаряется мозг, так как душа вышла в отставку»². Не вызывает сомнений, что у постлюдей не будет души — с ее эмоциями, страстями, интуицией, волей и способностью к сопереживанию, вместо этого, они будут обладать сверхразумом. Люди превратятся в настоящих «Животных Космоса», в совершенные организмы, малочувствительные к радостям и страданиям, о которых грезил еще отец космонавтики Э.К. Циолковский, которого трансгуманисты называют своим предтечей.

Очевидно, что проблема человека является центральной в трансгуманизме, а именно проблема преодоления человеческого в человеке. Трансгуманистический подход к человеку сближается с подходом знаменитого немецкого философа Ф. Ницше. «Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его? Все существа до сих пор создавали что-нибудь выше себя; а вы хотите быть отливом этой великой волны и скорее вернуться к состоянию зверя, чем превзойти человека? Что такое обезьяна в отношении человека? Посмешище или мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для сверхчеловека: посмешищем или мучительным позором», — писал Ф. Ницше в «Так говорил Заратустра»³. Ницше, который констатировал «смерть Бога», считал, что на место Бога должен прийти «сверхчеловек», обладающий мощью и волей, который сам творит себя. Человек — то, что преодолевается, а «сверхчеловек» — то, что создается вместо него. Но если «сверхчеловек» для Ницше является метафизическим идеалом, то в трансгуманизме он приобретает реальные черты бестелесного сверхразумного постчеловека, навсегда утратившего человеческие качества в виртуальности.

¹ <http://www.aif.ru/techno/article/39036>

² Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1993. С. 540.

³ Ницше. Ф. Так говорил Заратустра. <http://nitshe.ru/zara1-03.html>

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО СОВЕТА
ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСТВО В ТРАНСГУМАНИЗМЕ»**

В середине XX века возникла новая разновидность гуманистического мировоззрения, которая получила название «трансгуманизм». Трансгуманизм утверждает не только возможность, но и целесообразность улучшения природы человека уже в ближайшем будущем с помощью применения последних достижений научно-технического прогресса. По сути эта идеология утверждает необходимость сознательной, научно-контролируемой эволюции человека как биологического вида с ближайшими целями: увеличить продолжительность здоровой жизни человека, расширить наши интеллектуальные и физические способности и предоставить нам все возрастающий контроль над нашими собственными психическими состояниями. Для этого предлагается биоинженерия человека с использованием последних достижений в биомедицинских технологиях, генетике, нейронауке, нанотехнологиях, компьютерных технологиях и создании искусственного генома человека. Трансгуманизм ставит задачу перепроектирования человека и проектирования будущих поколений с выходом из под биологических ограничений собственной природы и обретения над ней практически полного контроля. В итоге человечеству предлагается достижение постчеловеческого «райского» состояния без Бога и тех духовно-нравственных ограничений, которые обусловлены Его образом, лежащим в фундаменте духовно-телесной природы человека. А это означает, что идея о неизменной человеческой природе, из которой мы получаем представления о человеческом достоинстве и о важнейших правах человека, будет более не применима. Трансгуманизм, несмотря на кажущуюся

новизну, не представляет из себя чего-либо принципиально нового и является жалкой пародией на обожение, открытое для человека в Богочеловеке Иисусе Христе. Христианскому «*чаянию воскресения мертвых и жизни будущего века*» (*Символ веры*) противопоставляется человекобожие постгуманизма, выраженное в идеях Ф. Ницше о «смерти Бога» и сверхзадаче преодоления человека в сверхчеловека. В трансгуманизме человек «преодолевается», по видению своих вдохновителей, либо в виртуально-цифрового человека, либо в нано-киборгизированного, либо в генно-модифицированного человека, тем самым кардинально меняя ипостась своего биологического существования. При этом игнорируется категориальное различие между субъективным и объективным, что позволяет говорить об утопичности этого мировоззрения.

Трансгуманизм является логичным итогом развития гуманизма, отвергнувшего свое христианское происхождение, а вслед за ним и абсолютные онтологические основания всей человеческой культуры, что дезориентирует человека в пространстве нравственных ценностей и ведет его к деградации.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике полагает, что идеологический проект трансгуманизма предстает очередной магической попыткой стать богами без Бога, самостоятельно преодолеть свою тварную относительность и абсолютизировать свое бытие, что одновременно обнажает богоборческий дух и приводит к парадоксу на грани иронии над амбициями секулярного человечества: «триумф» человека в достижениях научно-технического прогресса и его стремлении усовершенствовать человека, одновременно низводит человека в положение «устаревшего», и вводит его в пагубный круг перманентного усовершенствования, в конце которого он рискует вообще потерять понимание «человеческого».

Принято на заседании Совета 04.09.2019 г.

II

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ
РЕПРОДУКТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

*Феномен духовно-нравственного регресса
в прогрессе репродуктивных технологий*

*О существенности межличностных отношений
при зачатии нового человека или ответ на тезисы
документа комиссии Межсоборного Присутствия
по богословию и богословскому образованию
«Этические проблемы, связанные
с методом экстракорпорального оплодотворения»*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«О вспомогательных репродуктивных
технологиях»*

II. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ РЕПРОДУКТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

ФЕНОМЕН ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО РЕГРЕССА В ПРОГРЕССЕ РЕПРОДУКТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

*Силуянова Ирина Васильевна,
доктор философских наук, профессор, заведующая
кафедрой биоэтики Российского национального
исследовательского медицинского университета
имени Н.И. Пирогова Минздрава РФ.*

В поступательном развитии современных репродуктивных технологий явно прослеживаются признаки духовно-нравственного регресса. Первичное отступление медицинских манипуляций от морально-этических законов вызывает цепную реакцию, когда каждое новое продвижение порождает новые регрессивные последствия, которые проявляются в ухудшении здоровья людей, в падении духовности и нравственной культуры. В этическом знании это явление получило название «наклонной плоскости» (ФНП), или феномена «скользкого пути», — этическая позиция, согласно которой небольшой первый шаг, нарушающий общий морально-этический принцип, неизбежно приводит к цепи событий и, в конечном итоге, к нежелательным и аморальным последствиям.

ПЕРВАЯ СТУПЕНЬ «НАКЛОННОЙ ПЛОСКОСТИ»

Первым таким шагом в репродуктивной медицине традиционно рассматривают снятие законодательных запретов с производства искусственного прерывания беременности. Россия стала первой страной мира (не считая Франции периода революции 1791–1810 гг.), где происходит полное освобождение женщин и врачей от уголовной ответственности за очевидное всем попрание моральной заповеди «не убий». 18 ноября 1920 года вступает в силу Постановление Наркомздрава и Наркомюста, которое полностью легализует искусственный аборт: «Допускается бесплатное производство операции по искусственному прерыванию беременности в обстановке советских больниц, где обеспечивается ей максимальная безвредность»¹. В середине XX века принципиальное изменение юридического статуса и нравственных оценок медицинских абортов происходит и в государствах Европы и США. Отмена их законодательного запрета или его ослабление в той или иной степени происходит в Швеции (1946), Англии (1967), США (1973), Италии (1978), Испании (1978), Норвегии (1978), Франции (1979), Нидерландах (1981) и т.д.

ВТОРАЯ СТУПЕНЬ «ДВИЖЕНИЯ ВНИЗ»

Очевидный вред для здоровья женщин, связанный с комплексом постабортных осложнений, включая бесплодие, вынуждает медиков усиленно заниматься разработкой контрацептивных препаратов.

Вплоть до XX века разработка способов и применение контрацепции не рассматривались как форма медицинской деятельности под влиянием отрицательного отношения к контрацепции, как нарушающей библейскую заповедь «плодитесь и размножайтесь». В начале XX века начинают разрабатываться и применяться методы предотвращения беременности механическими, химическими, фармакологическими и др. противозачаточными средствами и способами².

¹ Соловьев З. П. Аборт. Избр. произведения.— М. 1970, с.133–134.

² Силуянова И.В. Руководство по этико-правовым основам медицинской деятельности — М.: МЕДпресс-информ. 2008, с 86–94.

ТРЕТЬЯ СТУПЕНЬ ДВИЖЕНИЯ К ДЕГРАДАЦИИ

Американский основатель и шеф-редактор журнала «Плейбой» («Playboy») Х. Хефнер утверждал, что именно применение контрацепции и легализация абортот были причиной сексуальной революции XX века. Сегодня уже можно говорить о ее реальных последствиях. Это — раннее начало половой жизни, увеличение числа половых партнеров, рост числа разводов, легализация гомосексуализма, нарастающая эпидемия СПИДа, изматывающая бездуховность и распространение венерических заболеваний. Сегодня к таким традиционным или «классическим» заболеваниям как гонорея, сифилис, доноза, венерический лимфогранулематоз, мягкий шанкр, присоединились и «инфекции второго поколения»: хламидиоз, микоплазмоз, уреаплазмоз, бактериальный вагиноз, гепатит В и С, трихомониаз, кандидоз, генитальный герпес, папилломавирусная инфекция, СПИД и ВИЧ-инфекция. Распространение «новых» инфекций приводит к статистике, по которой ИППП входят в число 5 основных категорий заболеваний, в связи с которыми взрослые люди обращаются за медицинской помощью¹. Растет и статистика вторичных осложнений таких заболеваний, среди которых — мужское и женское бесплодие.

ЧЕТВЕРТАЯ СТУПЕНЬ «СКОЛЬЗКОГО ПУТИ»

Потребность преодолеть массовое бесплодие стимулировало развитие научных разработок по преодолению бесплодия. Возникают и с каждым годом совершенствуются методики экстракорпорального оплодотворения (ЭКО) и других вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ). Но и это удивительное прогрессивное достижение оборачивается целым рядом отрицательных последствий. Среди них:

- попрание прав ребенка иметь отца или мать в случае использования ЭКО людьми, не состоящими в браке;

¹ Опыт концептуализации морально-нравственных оснований заболеваний человека и их профилактики. И.В. Силуянова, А.С. Дворников, П.А. Скрипкина, Т.А. Гайдина, С.А. Хейдар // Дерматология. 2016, №1, с.55–58.

- уничтожение «лишних» эмбрионов, как стандартное необходимое условие ЭКО;
- разрушение традиционной семьи и прямая поддержка нетрадиционных (гомосексуальных) семейных отношений;
- донорство половых клеток, как элемент ЭКО при определенных условиях, и купля-продажа донорских половых клеток;
- программирование сиротства в случаях отказа от ЭКО-детей по состоянию их здоровья;
- причинение вреда здоровью женщин и неблагополучное состояние здоровья и развития детей, рожденных с использованием ВРТ.

ПЯТАЯ СТУПЕНЬ РЕГРЕССА

Неизбежным методом ЭКО становится суррогатное материнство (СМ). *Использование суррогатного материнства сопровождается угрозами психическому и физическому здоровью всем участникам процедуры: и суррогатной матери, и потенциальным родителям, и ребенку.* Суррогатная мать, вынашивая полностью генетически чужеродный плод, испытывает сильные физиологические реакции отторжения; *после передачи ребенка родителям-заказчикам испытывает сильнейшую психологическую травму.* Негативное влияние на психику потенциальных родителей связано с опасением за расторжение договора суррогатной матерью, или ее исчезновением, или причинением вреда ребенку своими действиями. Можно ли избежать негативных последствий СМ и для ребенка, получающего генетическое наследие от двух определенных лиц и, вместе с тем, кровь, питание, жизненное внутриматочное обеспечение от третьего лица — суррогатной матери?

Применение суррогатного материнства в разных формах нарушает кровнородственные связи: бабушка, тетя и т.д. в то же время может быть мамой, давно умерший человек отцом и т.п. Особо значение приобретает сохранение тайны происхождения ребенка с последующими травматическими последствиями узнавания тайны происхождения ребенка.

В настоящее время суррогатное материнство — это коммерческая сделка. Заключаемый возмездный договор включает не

только оплату биологической способности к деторождению суррогатной матери, но и «цену» ребенка. Суррогатное материнство, как метод, сопровождающий ЭКО, является превращенной формой проституции и торговли людьми.

Суррогатное материнство — это явление с неизбежно отрицательными последствиями для всех участвующих в данной сделке: и для суррогатной матери, и для ребенка, и для потенциальных родителей, и для морально-нравственного состояния общества в целом.¹

ШЕСТАЯ СТУПЕНЬ

Технология ЭКО становится базовым основанием возможностей для генетического «улучшения» человека. «Благие идеи» редактирования генома связаны с возможными перспективами не только преодоления наследственных заболеваний, но и с возможностями заказа, выбора способностей будущего человека. Еще многое находится в проекте, но в России уже созданы **технологические условия редактирования генома человека: создаются** научные лаборатории и центры, совершенствуются генетические технологии, идет подготовка кадров. Но, впереди реальных технологий — базовая идеология прав человека с требованиями удовлетворения прав на здоровье и прав на выбор свойств и способностей человека. С сомнением мы относимся к тому, что будут услышаны аргументы «против» редактирование генома. К их числу относятся:

- недопустимость уничтожения огромного числа человеческих эмбрионов как экспериментальный материал для отработок методик редактирования генома человека;
- не изученность последствий внедрения в геном и всего диапазона рисков «редактирования»;
- опасности нарушения естественных законов человеческой природы;

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.// Информационный бюллетень ОВЦС Московского Патриархата — М. 2000, №8, с.76.

- возрождение «духа» нацистской медицины с ее евгеническими принципами и правами на массовые эксперименты над человеческой жизнью как преступление против человечества;
- уничтожение достоинства человека;
- отсутствие правовой защиты от феномена «двух сторон медали» научного прогресса — благих надежд и их реальной контрпродуктивности.

Базовое ЭКО — основа генетических проектов улучшения человека. Но еще более базовое основание всевозможных реконструкций человека и общества — впереди. Это — искусственная матка.

СЕДЬМАЯ СТУПЕНЬ

Прогресс не стоит на месте. Сегодня в мире среди биотехнологических лабораторий развернулась настоящая гонка по созданию искусственной матки. Ученым удалось создать прототип женского лона, полученный из клеток, взятых из организма женщин. Эмбрионы успешно приживаются, прикрепляясь к стенкам лабораторных маток, и начинают активно развиваться. Ученые называют свою разработку «биосумка» (biobag). Проекты технологий искусственного выращивания людей есть и у американцев, и у корейцев, и у европейцев. Революционным признан и эксперимент японского профессора Есинори Кувабары: он создал искусственную матку и сумел вырастить в ней козленка. Большинство ученых мира полагает, что искусственная матка появится, причем в течение ближайших двух-трех лет. К благим задачам данных исследований относят возможность с помощью новых технологий иметь собственных детей всем женщинам, страдающим дефектом матки или ее недоразвитием. Искусственная матка поможет решить глобальную проблему преждевременных родов недоношенных детей. Согласно статистике ВОЗ, порядка 15 млн. детей каждый год умирают из-за недоношенности, а это один из десяти всех новорожденных. Порядка миллиона из них умирают сразу же, а те дети, которые выжили, могут страдать различными физиологическими или же умственными проблемами. Теперь процент таких детей может значитель-

но вырасти. Сами же генетики полагают, что с помощью этих технологий то, что отвергла природа, сможет успешно нести свою ДНК в массы, слабые организмы получают возможность копировать себя и распространяться, блокируя работу эволюции по осуществлению естественного отбора.

Что относится к этическим проблемам? Ко второй стороне медали, к контрпродуктивности и регрессивности подобных технологий? Общество должно неизбежно столкнуться с явлением, когда само воспроизводство человека в искусственных условиях станет просто технологией и бизнесом. Это базисное бизнес-основание для того, чтобы дети из «биосумки» производились и не только в штучных количествах, но и серийно. Неизбежно возникает идея о создании нового — «искусственного» — человечества, для воспроизводства которого уже будет не нужна традиционная семья и человек-родитель. При этом потенциально открываются огромные возможности для рынка черной трансплантологии.

За форматом преодоления естественного процесса беременности маячит появление в мире репликантов-андроидов — людей, вообще не имеющих биологических матерей. Преодоление материнства чревато максимальным расчеловечиванием личности. Материнство есть «геном» нравственности, отвечающий за сохранение человечности в человеческих отношениях. Жертвенная материнская любовь лежит в основе мира гармонии человеческих отношений. Искусственная matka — максимально эффективный катализатор аморализма и новых стандартов поведения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

За всеми перечисленными формами прогресса репродуктивных технологий прослеживаются регрессивные процессы в человеческом сознании.¹ Они проявляются в либеральном отрицании морально-этических границ применения биомедицинских технологий, в отрицании моральной реальности

¹ UNESCO Chair in Bioethics 13th World Conference «Bioethics, Medical Ethics & Health Law». Program and book of abstracts. — 123 p. <https://ethics-2018.isas.co.il>

человеческой культуры, в стремлении установить иной и новый прогрессивный (антихристианский) уклад бытия, навязать иной (антихристианский) строй и образ жизни, создавая и опираясь на новое прогрессивное законодательство. Все происходит буквально по апостольскому слову: «*Жало же смерти — грех...*» (1 Кор. 15:56). Движение по «наклонной плоскости» набирает скорость, но здравомыслие все же не исчезает. Например, президент Владимир Путин в интервью газете *Financial Times* высказал мысль о крахе либерализма. Речь шла о либеральных идеях иммиграции, открытых границ, мультикультурализма, которые изживают себя, поскольку вступают в конфликт с интересами подавляющего большинства населения. События в современной биомедицине свидетельствуют, что либеральный прогрессизм в науке, вступает в конфликт с интересами большинства населения просто существовать. Наука, отказываясь от твердых убеждений о должном, благочестивом, признавая относительность всех ценностей, вступает на путь толерантности ко греху, искажения Вечной Истины — Божественного Логоса, лежащего в основании всего творения, что связано с неизбежным приближением к последним судьбам мира. Не выверенность либеральных ценностей научного прогресса опытом человеческой культуры и практикой социальной жизни создает угрозы для будущего существования человека и общества.

**О СУЩЕСТВЕННОСТИ МЕЖЛИЧНОСТНЫХ
ОТНОШЕНИЙ ПРИ ЗАЧАТИИ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА
ИЛИ ОТВЕТ НА ТЕЗИСЫ ДОКУМЕНТА
КОМИССИИ МЕЖСОБОРНОГО ПРИСУТСТВИЯ
ПО БОГОСЛОВИЮ И БОГОСЛОВСКОМУ
ОБРАЗОВАНИЮ «ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ,
СВЯЗАННЫЕ С МЕТОДОМ ЭКСТРАКОРПОРАЛЬНОГО
ОПЛОДОТВОРЕНИЯ».**

*Протоиерей Игорь Викторович Аксёнов,
председатель Отдела религиозного образования
Выборгской епархии, кандидат философских наук,
доцент кафедры теологии РХГА,
iaxenov@gmail.com*

В конце ноября 2019 года на Круглом столе в Общецерковной аспирантуре и докторантуре прошло церковно-общественное обсуждение проекта документа «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения», подготовленного комиссией по богословию и богословскому образованию Межсоборного Присутствия Русской Православной Церкви. В этом документе предлагалось подвергнуть ревизии решения Архиерейского собора 2000 года, на котором были приняты Основы социальной концепции РПЦ, и, снисходя к немощи, допустить для супругов, находящихся в детородном возрасте, возможность осуществления ЭКО при соблюдении определенных условий. Ниже приводится текст предложенного для обсуждения на Круглом столе документа и ответ на него.

ТЕЗИСЫ
документа комиссии Межсоборного Присутствия
по богословию и богословскому образованию
«Этические проблемы, связанные с методом
экстракорпорального оплодотворения»

Бесплодие бывает связано с телесными недугами и может рассматриваться в качестве соматического заболевания.

В странах канонической ответственности Русской Православной Церкви растет количество тех, кто обращается к методу ЭКО.

Учитывая значительное развитие репродуктивных технологий со времени выхода «Основ социальной концепции», требуется уточнить основные принципы отношения Русской Православной Церкви к рассматриваемой проблеме.

Этические проблемы ЭКО.

1. Убийство эмбрионов.

Главной этической проблемой ЭКО является убийство «избыточных» эмбрионов, а по сути, зачатых и не родившихся детей.

При переносе в матку женщины более двух эмбрионов в случае развития многоплодной беременности предлагают оставить в живых только одного ребёнка путем проведения операции так называемой «редукции лишних плодов», что является абортom.

«Избыточные» эмбрионы, не перенесенные в полость матки, подвергаются криоконсервации (замораживанию). Поскольку криоконсервация есть намеренное воздействие человека на полноценные эмбрионы, которое может привести к их гибели, даже гибель одного эмбриона при заморозке приравнивает данную процедуру к убийству.

Эмбрион может погибнуть и при переносе в полость матки в силу естественных причин. В этом случае смерть эмбриона может быть связана с его генетическими дефектами, не позволяющими выполнять жизненные функции.

Вместе с тем, альтернативой криоконсервации эмбрионов может послужить криоконсервация ооцитов, полученных в результате стимуляции яичников женщины.

2. Вмешательство в процесс оплодотворения третьей стороны.

Применение метода ЭКО может быть сопряжено со вмешательством в процесс зачатия третьей стороны, что приводит к нарушению целостности брачного союза. Такое стороннее вмешательство происходит при донорстве половых клеток (гамет) и суррогатном материнстве.

При этом следует отметить, что врачебная помощь при ЭКО не может быть квалифицирована как недопустимое вмешательство в процесс зачатия, если она осуществляется в контексте супружеских отношений и направлена на создание условий для соединения половых клеток мужа и жены.

3. Предимплантационная диагностика.

Для увеличения вероятности наступления беременности вследствие ЭКО и для уменьшения риска врожденных аномалий полученные эмбрионы перед переносом в полость матки, где происходит их имплантация, проверяют на предмет хромосомных аномалий или генетических дефектов. Такой процесс называется предимплантационной диагностикой. При этом отбор генетически полноценных и выбраковку генетически дефектных эмбрионов следует рассматривать как одну из форм «евгеники», предполагающей большую ценность одних людей по сравнению с другими.

Каждый полученный эмбрион должен иметь возможность родиться на свет.

Надо учитывать, что при применении ЭКО опасность рождения больного ребёнка выше, чем при естественном зачатии. Супруги, если они решились на ЭКО, должны осознавать это и быть готовыми воспитывать любого ребёнка, в том числе и ребёнка-инвалида, появившегося на свет таким способом.

Выводы:

Если терапевтические и хирургические методы лечения не позволяют избежать бесплодия, Церковь призывает воспринять бездетность как особое жизненное призвание¹. Благочестивые супруги имеют возможность проявить свою христианскую любовь и жертвенность, посвятив себя воспитанию приемных детей.

Однако, принимая во внимание то обстоятельство, что не каждая бездетная семья может понести тяжесть отсутствия детей или усыновить чужого ребенка, Церковь, снисходя к немощи, допускает для супругов, находящихся в детородном возрасте, возможность осуществления ЭКО при обязательном отсутствии:

- 1. Получения «избыточных» эмбрионов*
- 2. Криоконсервации эмбрионов*
- 3. Редукции плодов*
- 4. Донорства половых клеток (яйцеклеток или сперматозоидов)*
- 5. Суррогатного материнства*
- 6. Предимплантационной диагностики*

Данные требования соблюдаются при следующих вариантах ЭКО:

- 1. ЭКО в естественном цикле.*
- 2. ЭКО в частично модифицированном естественном цикле.*
- 3. ЭКО в стимулированном цикле. Проведение ЭКО в стимулированном цикле может быть допущено только при исключении образования «избыточных» эмбрионов, то есть оплодотворения такого количества яйцеклеток, которое может быть в дальнейшем успешно имплантировано.*

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. XII, 4

Ответ на представленный для обсуждения документ

В представленном для обсуждения документе комиссии Межсоборного Присутствия предлагается подвергнуть ревизии решения Архиерейского собора 2000 года, на котором были приняты Основы социальной концепции РПЦ, основным предметом которых, согласно преамбуле, «являются фундаментальные богословские и церковно-социальные вопросы»¹. Причиной для такого пересмотра соборных решений объявляется «значительное развитие репродуктивных технологий со времени выхода Основ социальной концепции»², что по мнению авторов документа, позволяет устранить главную «этическую проблему ЭКО — убийство «избыточных» эмбрионов»³.

Первый, зачатый методом экстракорпорального оплодотворения ребенок, Луиза Браун, появился на свет более сорока лет тому назад, в 1978 году. «Международный комитет, который занимается мониторингом прогресса в области репродуктивных технологий (*International Committee for Monitoring ART*), подсчитал, что за эти годы количество детей, рождённых с помощью медицины, достигло и перевалило восемь миллионов (что составляет более 0,1 % от существующего мирового населения — прим. авт.). Ежегодно за медицинскими услугами по лечению бесплодия обращается более двух миллионов пар, и результатом этого становится более полумиллиона новорожденных детей. Самая активная в этом аспекте страна — Испания, в 2015 году в ней было проведено почти 120 тысяч циклов лечения, второе место — у России с более чем 110 ты-

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Преамбула, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru: [Официальный сайт]*. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

² Тезисы документа комиссии Межсоборного Присутствия по богословию и богословскому образованию «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения».

³ Тезисы документа комиссии Межсоборного Присутствия по богословию и богословскому образованию «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения».

сячами циклов... В Европе в 2015 году было проведено почти 800 тысяч процедур, родилось более 157 тысяч детей»¹.

Как можно видеть из приведенных статистических данных процедура ЭКО, хотя и стала широко применяемой, однако до сегодняшнего дня отнюдь не гарантирует стопроцентного успеха и остается сопряженной с гибелью сотен тысяч эмбрионов, что обуславливает и нравственно-этическую позицию Русской Православной Церкви, которая отображена в Основах социальной концепции РПЦ, где утверждается: «Нравственно недопустимыми с православной точки зрения являются... все разновидности экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов. Именно на признании человеческого достоинства даже за эмбрионом основана моральная оценка аборта, осуждаемого Церковью»².

Такова же позиция и Ватикана, которая выражена в энциклике папы Иоанна Павла II «Евангелие Жизни» (*Evangelium Vitae*), где утверждается: «С момента, когда яйцеклетка оплодотворена, начинается жизнь, которая не та, что у отца или матери, но нового человека, который развивается сам по себе. Он никогда не сможет быть человеком, если он не человек с этого момента...»³.

Однако, утверждая человеческое достоинство за эмбрионом, мы этим еще ничего не говорим об отношении с точки зрения христианской антропологии к самому факту «конструирования» и «давания» жизни вне отношений благословленного Богом супружеского соединения любви в «плоть едину» (*Быт. 2:24*). Ведь до недавнего времени лечение болезней подразумевало оказание помощи или устранение препятствий

¹ <https://med.vesti.ru/articles/beremennost-i-deti/s-momenta-pervogo-v-mire-eko-rodilos-bole-8-millionov-detej-iz-probirki/>

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru*: [Офич. сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

³ Цит. по: The Embryo: A Sign of Contradiction [Electronic resource]. Перевод авт. // The Holy See. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_doc_05101997_sgreccia_en.html#top (accessed: 01.11.2013). *Evangelium Vitae*, No. 60.

для протекания естественных процессов в человеческом организме. Современные же репродуктивные технологии ЭКО фактически подменяют естественные процессы деторождения различными технологиями и сопряжены с различными манипуляциями в отношении будущей человеческой жизни.

И, надо заметить, эта недоговоренность сразу же обнаружится, как только развитие биомедицинских технологий позволит обходиться без производства и уничтожения «избыточных» эмбрионов, особенно в связи с возможной перспективой создания искусственных материнских утроб, что позволит воплотить в реальность заявленную в обсуждаемом документе цель: «Каждый полученный эмбрион должен иметь возможность родиться на свет»¹.

И что же тогда? Церковь будет проводить новый пересмотр прежних соборных решений? Стоит ли соборному разуму Церкви фокусировать свое внимание на деталях прогресса в биомедицинских технологиях? Церковь в данном вопросе имеет иную оптику, которая выражена в, казалось бы, общем, но, по сути, очень точном определении самого корня возможных проблем в жизни общества, связанных с прогрессом в области вспомогательных репродуктивных технологий: «Пути к деторождению, не согласные с замыслом Творца жизни, Церковь не может считать нравственно оправданными»².

Священное Писание не дает нам детализированной картины перед Потопом как *«сыны Божии стали входить к дочерям человеческим»* (Быт. 6:4) и что это за *«исполины»* (Быт. 6:4) рождались от их соединения, но указывает на суть произошедшего, которая стала причиной будущего истребления: *«Всякая плоть извратила путь свой на земле»* (Быт. 6:12).

Представляется весьма вероятным, что научно-технический прогресс в области репродуктивных технологий в недалекой

¹ Тезисы документа комиссии Межсоборного Присутствия по богословию и богословскому образованию «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения».

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // Патриархия.ru: [Офиц. сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

перспективе позволит избегать разрушения эмбрионов при экстракорпоральном оплодотворении, более того, дети рожденные посредством этой и других, подобных ей репродуктивных технологий, будут по своим биологическим характеристикам значительно превосходить рожденных естественным образом детей, но, разве это снимет вопрос о допустимости применения различных технологий, подменяющих действительный акт соединения «*в плоть едину*» (Матф. 19:5) любящих супругов. Наоборот, сразу встанет вопрос о приемлемости таких способов «*давания*» жизни самим по себе, вне в связи с уничтожением «*избыточных*» эмбрионов и здоровьем детей. Вопрос встанет во всей своей остроте: все существующее многообразие способов «*конструирования*» и «*давания*» жизни находится в пределах благословения Божия: «*плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю*» (Быт. 1:28), или же является очередным изобретением богоборческого духа.

И здесь следует, в первую очередь, заметить, что репродуктивные технологии ЭКО являются тем рычагом, который позволяет перевернуть всю совокупность семейно-брачных отношений, в основании которых лежит образ Божий. Уже сегодня мы становимся свидетелями того, как к ЭКО прибегают уже не только семейные пары, страдающие недугом бесплодия, но и те, кто будучи здоров, отвергает естественные, богоданные с религиозной точки зрения, пути деторождения. Некоторые из них, будучи медийными персонами, своим выбором асексуального способа деторождения формируют через СМИ определенный стиль поведения в секулярном обществе.

При этом, следует заметить, что в христианской антропологии в образе человеческой семьи никогда не видели всего лишь одну из возможных первичных конструкций общества, зависящей от степени «развития» последнего. Ортодоксальный взгляд на человека, сотворенного в двух различных ипостасных образах бытия, — мужском и женском, — через призму тринитарного богословия позволяет нам видеть в человеческой семье образ бытия его Триипостасного Творца.

Митрополит Иларион (Алфеев), говоря об образе Божиим в человеке, приводит точку зрения святителя Григория Нисского из «Слова о том, что значит «по образу», который в первой

семье первого человека, состоящей из Адама, Евы и их сына, видел образ Отца, Духа и Сына Божия. «Бог сотворил не одного человека, не одинокую самозамкнутую монаду, единицу, а «мужчину и женщину», которым повелел «плодиться и размножаться» (см.: *Быт. 1:27–28*). Как Бог Един в Трех Ипостасях, так и человек создается как существо многоипостасное»²¹.

Сщмч. Мефодий Патарский (III в.) говорит о том же: «Может быть, три прародительские главы всего человечества, эти единосущные лица, были... прообразовательно некоторым подобием Святой и Единосущной Троицы; именно, не имеющий (земного) виновника своего бытия и нерожденный Адам представлял образ и подобие безначального Виновника всего, Вседержителя Бога и Отца; рожденный же сын его — представлял образ рожденного Сына и Слова Божия, а происшедшая (от него) Ева означала исходящее лице Святого Духа»¹.

Эти слова сщмч. Мефодия Патарского (III в.) приводит в своем сочинении об образе Божиим и прп. Анастасий Синаит² (VII в.). Таким образом, можно утверждать, что святоотеческая мысль видела в семье не одну из переменчивых под влиянием внешних факторов социальных конструкций, а образ бытия нашего Триипостасного Творца, который сотворил человека, единого в человеческой природе Адама, но разделенного на два различных ипостасных образов бытия, — мужской и женский, — и умножившегося от их свободного соединения. Как Бог — Един в Своей Божественной сущности, но Триипостасен, так и человек един в своей человеческой сущности, но многоипостасен по образу бытия своего Триипостасного Творца.

«Рождение, в собственном смысле слова, — как пишет прп. Анастасий Синаит, — есть добавление ипостаси»³. Но, в самом образе «добавления ипостаси» лежит образ Триипостасного виновника бытия всего сущего. Когда мужчина

¹ Святой Мефодий епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его творений. / Пер. с греч. под ред. проф. СПбДА Евграфа Ловягина. Изд. 2-е. — СПб.: Издание книжоторговца И.Л. Тузова, 1905. — С. 287.

² Там же, примечание 2 на с. 285.

³ Анастасий Синаит, прп. Путеводитель. С. 263. Гл. II, 8.

и женщина, в свободном произволении личностей, соединяются в «*в плоть едину*» (Матф. 19:5), то в этом природном единстве дают начало новой ипостаси в общей для них человеческой природе. И в каждом таком соединении двух, в котором получает начало бытия третий, мы видим образ бытия Единого в Трех Лицах Бога.

Широкое применение репродуктивных технологий ЭКО ставит вопрос о существенности межличностных отношений в действительном акте супружеского соединения при зачатии ребенка, потому как вспомогательные репродуктивные технологии подразумевают подмену диалогической формы межличностного общения двух человеческих ипостасей в единстве их телесного соединения различными технологиями и техническими средствами.

С медицинской точки зрения человек — это биологический организм, живое тело, обладающее совокупностью свойств, отличающих его от неживой материи, таких как обмен веществ, самоподдержание своего строения и организации, и способность воспроизводить их при размножении, сохраняя наследственные признаки¹. А с точки зрения христианской антропологии — это духовно-телесное существо, обладающее самосознанием и осуществляющее свое бытие по образу своего Троишного Творца как личность, энергийно² проявляющая себя посредством своей духовно-телесной природы. Человек — это не только тело, и не душа в теле, а нераздельное единство его духовно-телесной природы, которое подразумевает нераздельное действие как духовной, так и телесной сторон человеческой природы в единстве субъектности человека.

Поэтому человеческая жизнь, во всех аспектах ее проявления, всегда совершается в единстве ее духовно-телесной природы. Современная научная медицина не только активно говорит о влиянии психоэмоциональных факторов на телесное здоровье, но и в реальном времени наблюдает при помощи

¹ <https://bigenc.ru/biology/text/2683449#>

² Термин «энергия» происходит от греческого слова ἐνέργεια, которое впервые появилось в трактате Аристотеля «Физика» и обозначало действие или деятельность человека (т.е. действительное осуществление действия в противоположность его возможности).

функциональной магнитно-резонансной томографии (ФМРТ) за работой мозга и выявляет отделы, задействованные в тех или иных психоэмоциональных процессах и, в частности, в романтической любви:

«Романтическая любовь связана с комплексным возбуждением нескольких отделов мозга. Прежде всего, это дофаминэргические (то есть использующие нейромедиатор дофамин) подкорковые области, отвечающие за положительное подкрепление (так называемая «система вознаграждения»). Возбуждение нейронов в этих областях порождает чувство радости, удовольствия.

Во-вторых, при страстной любви возбуждаются отделы, имеющие отношение к сексуальному возбуждению: островок и передняя поясная кора.

В-третьих, снижается возбуждение миндалины (отвечает за страх, тревожность, беспокойство) и задней поясной коры.

Также есть данные, что на фоне любовных переживаний снижается активность в некоторых участках височной, теменной, префронтальной коры, которые отвечают за критичность и оценивающий взгляд. Все это может вести к снижению критики, настороженности, утрате трезвости суждений...

Характер возбуждения подкорковых областей в ответ на стимулы, связанные с объектом страсти, показывает, что речь тут идёт не только об эмоциях, но и о мотивации целенаправленного поведения (установка на сближение, соединение с любимым). Об этом говорит, в частности, возбуждение хвостатого ядра, работа которого связана с целеполаганием, ожиданием награды и подготовкой к активным действиям»¹.

На этих результатах ФМРТ было основано нейробиологическое определение любви: «любовь — дофаминэргическая целеполагающая мотивация к формированию парных связей»².

«Нейробиологические исследования подтверждают, что любовь — нечто большее, чем «базовая эмоция». Она связана с определенными «высшими» когнитивными функциями

¹ Марков А.В. Эволюционная биология любви // <http://evolbiol.ru/love.htm>

² Ortigue S., Bianchi-Demicheli F., Patel N., Frum C., Lewis J. W. Neuroimaging of love: fMRI meta-analysis evidence toward new perspectives in sexual medicine // *The Journal of Sexual Medicine*. V. 7 (11). — 2010. — P. 3541–3552.

ми. В частности, романтическая любовь включает в себя активность отделов коры, отвечающих за социальное познание (работу с информацией о других людях) и восприятие (образ) самого себя. В этом усматривают косвенное подтверждение психологических теорий, согласно которой любовь основана на желании расширить внутренний образ себя путем включения другого человека в этот образ.

Происходят ли у людей от любви структурные изменения в мозге? Об этом пока известно мало. Но известно, что на ранних стадиях влюбленности увеличивается синтез т.н. фактора роста нейронов (NGF). Фактор роста нейронов участвует в образовании новых связей между нейронами и важен в процессах научения. Концентрация NGF коррелирует с интенсивностью любовного переживания. То есть перестройки явно происходят»¹.

Таким образом, современные научные исследования в нейробиологии демонстрируют тесную взаимосвязь психоэмоциональных, душевных переживаний с телесной жизнедеятельностью человеческого организма². Поэтому, есть ли у нас какие-либо основания утверждать, что межличностные отношения родителей в действительном акте зачатия ребенка не играют никакой существенной роли?

Конечно, само именование нас родителями, содержит в себе некую условность, ибо саму по себе жизнь, как жизненную силу, которая превращает неживую материю в живую, мы дать своим детям не можем, потому что не владем ею даже в самих себе. Почему, собственно говоря, и умираем. Поэтому, правильнее будет сказать, что родители в единстве супружеского соединения «*в плоть едину*» (*Матф. 19:5*) дают начало

¹ Марков А.В. Эволюционная биология любви // <http://evolbiol.ru/love.htm>

² Разница между материалистическим и религиозным подходом в этом вопросе заключается в том, что в первом случае именно физиология определяет психоэмоциональное состояние человека, но, в таком случае, мы вынуждены рассматривать человека, как детерминированное бытие, подобное высшим формам животной жизни, что не позволяет нам не только говорить о возможности свободного определения человека перед лицом духовно-нравственных ценностей, но и судить поступки человека, так как он полностью детерминирован своей собственной природой и обстоятельствами.

новой ипостаси в потоке «реки воды жизни» (Откр. 22:1), исходящей от «престола Бога» (Откр. 22:1). Жизнь может быть дана только Тем, Кто ее имеет Сам в Себе (Иоан. 5:26), Но, новая жизнь в роде человеческом не начинается каждый раз с «нулевой отметки», ибо ей предшествуют жизни не только родителей, но и многие, многие другие, которые образуют ветви и ствол того древа, которое и именуется родом человеческим. Родители дают начало новому человеку.

Греческое «*αρχη*», — начало, — имеет два основных значения: «начало во времени» и «начало как основополагающий принцип». Таким образом, можно сказать, что родители не дают и не могут дать своему ребенку жизнь саму по себе, но они дают ребенку, как мы уже говорили, свою жизнь, свой образ ипостасного бытия со всеми теми утратами (или приобретениями) образа Божия и подобия Его, которые мы приложили к ниспадению Адама от первоизданного состояния и последующих ему поколений наших родителей. Почему и сказано у бытописателя, что Адам, первоначально сотворенный Богом по образу Божию (Быт. 1:27), после грехопадения и изгнания из рая «родил сына по подобию своему и по образу своему» (Быт. 5:3).

Материальным носителем этого ипостасного образа бытия является геном человека, который представляет из себя совокупность наследственного материала, заключенного в клетке человека. Человеческий геном состоит из 23-х пар хромосом, находящихся в ядре, а также митохондриальной ДНК. Двадцать две аутосомы¹, две половые хромосомы X и Y, а также митохондриальная ДНК человека содержат вместе примерно 3,1 млрд. пар оснований². Азотистые основания в ДНК (аденин, тимин, гуанин, цитозин) соответствуют 4 различным логическим состояниям. Если представить каждый нуклеотид с 2-битным ко-

¹ Аутосомами у живых организмов с хромосомным определением пола называют парные хромосомы, одинаковые у мужских и женских организмов. Иными словами, кроме половых хромосом, все остальные хромосомы у раздельнополых организмов будут являться аутосомами // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Аутосома>

² Talking glossary of genetic terms: genome (англ.). National Human Genome Research Institute // <https://www.genome.gov/glossary/index.cfm?id=90>

дом (например, A = 00, C = 01, G = 10, T = 11), то у нас будет 5,7 гигабит информации в каждой цепи. Для того, чтобы представить этот объем информации в байтах, надо разделить его на 8 и в результате мы получим 712,5 Мб информации¹. Но, это количество бит или байт информации в ДНК еще ничего не говорит о фактическом информационном наполнении генома человека. Чтобы «знать» информацию, содержащуюся в битовой строке, мы должны сначала знать, что представляют собой биты — это отражается в генетическом коде².

Сказать, что «информационный контент» генома равен числу бит, хранящихся в геноме, все равно что сказать: «информационное содержание книги равно количеству букв (символов), используемых при печати книги», что конечно не одно и то же³. При этом, в человеческом геноме содержится масса объектов, которые выглядят как нечто важное, но функция которых на текущий момент не выяснена. Фактически эти объекты занимают до 97 % всего объема человеческого генома. В современной версии генома человека эту часть некодирующей ДНК часто называют мусорной ДНК⁴. Однако существует масса свидетельств, которая говорит о том, что эти объекты обладают некоторой функцией, которая не вполне понятна на текущий момент. Эксперименты с ДНК-микрочипами⁵ пока-

¹ Alex Moore. How much information does human DNA store? «Quora». // <https://www.quora.com/How-much-information-does-human-DNA-store>

² Генетический код (англ. *Genetic code*) — совокупность правил, согласно которым в живых клетках информация переводится с языка нуклеотидов (ген и мРНК) в язык аминокислот (белок). Собственно перевод (трансляцию) осуществляет рибосома, которая соединяет аминокислоты в цепочку согласно инструкции, записанной в кодонах мРНК. Простейшим представлением генетического кода может служить таблица из 64 ячеек, в которой каждая ячейка соответствует одному из 64 возможных кодонов // Shu J. J. A new integrated symmetrical table for genetic codes. (англ.) // *Bio Systems*. — 2017. — January (vol. 151). — P. 21—26.

³ Henry Norman, How much information does human DNA store? «Quora». // <https://www.quora.com/How-much-information-does-human-DNA-store>

⁴ International Human Genome Sequencing Consortium (2001). «Initial sequencing and analysis of the human genome.». *Nature* 409 (6822): 860—921 // <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11237011?dopt=Abstract>

⁵ ДНК-микрочип, или ДНК-чип (англ. *DNA microarray*) — технология, используемая в молекулярной биологии и медицине. ДНК-микрочипы ис-

зали, что много участков генома, не являющихся генами, вовлечены в процесс транскрипции¹.

При этом, с точки зрения христианской антропологии человек не является детерминированным существом, чье бытие полностью определяется его генотипом². Прочтение и интерпретация генетической информации содержащейся в геноме происходит под воздействием транскрипционных факторов, которые действуют не только в соответствии с генетической программой, но и в ответ на внешние воздействия, в результате которого они инициируют или подавляют транскрипцию определенных генов, что влечет за собой изменения в клеточной морфологии³, клеточную дифференциацию⁴, морфогенез⁵, органогенез⁶ и т.д.

То есть, генезис человека от самого начала его жизни осуществляется не механическим путем, жестко детерминированным генетической программой, а под воздействием множества

пользуются для определения ДНК или РНК, которые могут быть как блок-кодирующими, так и не кодировать белки. Измерение генной экспрессии посредством кДНК называется профилем экспрессии, или экспрессионным анализом. На современных микрочипах можно полностью расположить целый геном, каждый известный ген которого будет являться зондом // https://ru.wikipedia.org/wiki/ДНК-микрочип#cite_note-Lashkari_et_al-3

¹ Claverie J (2005). «Fewer genes, more noncoding RNA.». *Science* 309 (5740): 1529—30 // <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/16141064?dopt=Abstract>

² Генотип — совокупность генов данного организма. В более узком смысле под генотипом понимают комбинацию аллелей гена у конкретного организма // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Генотип>

³ Морфология (от др.-греч. *μορφή* «форма» и *λόγος* «учение»). Клеточная морфология — форма и строение клеток.

⁴ Дифференциация меняет функцию клетки, ее размер, форму и метаболическую активность. Деление, дифференциация и морфогенез — основные процессы, обеспечивающие развитие из одиночной клетки (зиготы) многоклеточного организма, содержащего клетки самых разнообразных видов.

⁵ Морфогенез (англ. *morphogenesis*, от др.-греч. *μορφή* — форма и *γένεσις* — возникновение, или буквально «формообразование») — возникновение и развитие органов, систем и частей тела различных организмов. Процесс морфогенеза контролирует организованное пространственное распределение клеток во время эмбрионального развития организма.

⁶ Органогенез — это формирование органов в процессе эмбрионального развития организма.

факторов, которые первоначально продуцируются психоэмоциональными, душевными состояниями метафизически свободных людей, участвующих в возникновении новой ипостаси в потоке жизни.

Здесь, в качестве иллюстрации, можно вспомнить, что все великие зачатия богоносных и обетованных глаголом Божиим в Священном Писании человек — Пресвятой Девы Марии, Иоанна Крестителя, Исаака — совершались в старости их родителей — Иоакима и Анны, Захарии и Елисаветы, Авраама и Сарры. С точки зрения современной научной медицины не может не возникнуть вопрос о смысле столь поздних рождений, которые сопряжены с рисками тяжелых врожденных заболеваний по причине накопившихся в течении жизни родителей генетических повреждений. Ведь если Всемогущий Бог отверз утробу для чадородия девятистолетней Сарре, почему Он не сделал того же в наиболее благоприятный для деторождения, с точки зрения биологии человека, возраст Сары?

Возможно ли было рождение Пресвятой Девы Марии, с присущими Богоматери личностными особенностями, в юности Ее родителей, Иоакима и Анны? Или, если бы Иоаким и Анна вместо молитвы всей их жизни о даровании ребенка, — будущей Богоматери, — прибегли бы ЭКО?

В чем причина и смысл столь поздних зачатий таких знаменательных библейских личностей, некоторые из которых имеют непосредственное отношение к нашему спасению и поименно перечисляются в родословии нашего Спасителя и Господа? Представляется, что удовлетворительный ответ может содержаться в том духовно-нравственном высокоблагодатном состоянии, которое было унаследовано их детьми, и которое должно было быть достигнуто их родителями в течении их жизни, прежде чем оно передалось их детям. Поэтому и рождение Пресвятой Девы Марии, Иоанна Крестителя, Исаака было от родителей, пребывавших в том возрасте, когда плотского желанья обладать супругом уже нет (ибо желание плоти другого и даст начало плотской жизни), но есть длительная в супружеском единстве душ жизнь в Боге, наполненная не только радостями, но и общей скорбью о бесчадстве и сердечной

молитвой к Богу, которая обоих супругов соединяет не только в единство плоти, но и в единство духа, и возводит к Богу, и дает интенцию «к Богу» новой, зачинаемой «с Богом» человеческой ипостаси.

Здесь уместно будет привести несколько цитат из итогового документа Международной богословской комиссии», проходившей в Риме с 2000 по 2002 г., в котором подчеркивается, что «...браки представляют собой возвышенную форму межличностного общения и одну из лучших аналогий Троицкой жизни. Когда мужчина и женщина объединяют свои тела и личности в отношениях полной открытости и самоотдачи, они образуют новый образ Божий. Их соединение в «плоть едину» не соответствует просто биологической необходимости, но, по замыслу Творца, приводит их к участию в блаженстве бытия по Его образу. Христианская традиция говорит о браке, как о возвышенном пути святости»¹. «Личности, сотворенные по образу Божию, являются телесными существами, чья принадлежность к мужскому или женскому полу определяет для них особый способ единения друг с другом. ... Брачное значение тел находит свою реализацию в человеческой интимности и любви, которые отражают единство Святой Троицы, Чья взаимная любовь излилась в творении и искуплении»².

Поэтому, даже плотское желание обладать красотой и добротой другого в его межличностном свободном и честном проявлении и осуществлении во взаимной самоотдаче не может не порождать тепло любви от присутствия «вечного Ты»³, которое, по слову Мартина Бубера, «определяет взаимность,

¹ Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God [Electronic resource] / International Theological Commission // The Holy See. § 38 URL: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html (accessed: 27.01.2016).

² Там же. § 40.

³ Георгий Завершинский, священник. Богословие диалога: Диалог как образ бытия человека: Доклад на конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей», Вена 3 мая 2006 г. [Электронный ресурс] // Interfax. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=434> (дата обращения: 27.01.2016).

возникающую вновь и вновь, такую, какая может быть только между личностями»¹ и будет положена вместе с Я и Ты супругов в начало бытия новой личности.

Но, одновременно с этим, это вынуждает нас признать, что любые вспомогательные репродуктивные технологии, которые не помогают достичь деторождения в действительном акте супружеского соединения, а подменяют его диалогическую форму межличностного общения двух человеческих ипостасей в единстве их телесного соединения различными техническими средствами, приводит к тому, что новая ипостась человеческого бытия начинает быть вне личностных отношений любви по образу своего Творца.

Позиции Русской Православной Церкви в отношении репродуктивных технологий ЭКО, выраженной в Основах социальной концепции РПЦ (ХП.4.)² и Синодальном определении «О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери»»³ часто противопоставляется тот аргумент, что если определенная часть людей рождаются с помощью ЭКО и суррогатного материнства, то значит им Самим Богом предопределено от вечности появиться в этот мир именно таким образом, а значит и в самом экстракорпоральном оплодотворении и суррогатном материнстве нет ничего предосудительного.

Часто этот аргумент звучит еще в более общем виде: если с помощью различных вспомогательных репродуктивных технологий начинается жизнь, то это означает, что Бог, дающий жизнь, благословляет и соответствующие биомедицинские технологии, приводящие к ее возникновению.

Действительно, Бог обладает вечным ведением всего сущего: *«Ведомы Богу от вечности все дела Его»* (Де-

¹ Георгий Завершинский, священник. Богословие диалога: Диалог как образ бытия человека: Доклад на конференции «Дать душу Европе. Миссия и ответственность Церквей», Вена 3 мая 2006 г. [Электронный ресурс] // Interfax. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=434> (дата обращения: 27.01.2016).

² Основы социальной концепции РПЦ. Москва, 2001, с. 94.

³ Документ принят на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 года (журнал № 158). <http://www.patriarchia.ru/db/print/3481024.html>

ян. 15:18). Прп. Иоанн Дамаскин говорит: «Бог созерцал *«вся прежде бытия их»* (Дан. 13:42) от века замыслив, и каждое в отдельности происходит в предопределенное время согласно с Его вечною, соединенное с волею, мыслью, которая есть предопределение, и образ, и план»¹. «Эти образы и прообразы предстоящих вещей, — пишет, ссылаясь на прп. Иоанна Дамаскина, прот. Георгий Флоровский, — есть «предвечный и неизменный совет» Божий, в котором «начертано все, предопределенное Богом и неукоснительно совершающееся, прежде его бытия». Этот «совет» Божий вечен и непреложен, предвечен и безначален, ибо неизменно все Божественное»².

Прообразы же, как пишет св. Дионисий Ареопагит, «суть сущетворные основания, совокупно предсуществующие в Боге, что богословие называет «предопределениями», и божественные и благие изволения, определительные и творческие для всего существующего, согласно которым Сверхсущий и предопределил, и произвел все сущее»³.

Учение о предвечном Божественном замысле, в соответствии с которым мир творится, было всесторонне рассмотрено прп. Максимом Исповедником. Опираясь на пролог Евангелия от Иоанна, прп. Максим понимал Божественное Слово, через Которое *«все... начало быть, и без Которого ничто не начало быть, что начало быть»* (Иоан. 1:3), как предсуществующий принцип, в котором от века содержится все многообразие тварного мира.

«Ибо имея логосы творений пребывающими (в Себе) прежде веков, Он, по благовому (Своему) волеию, сообразную им тварь, видимую же и невидимую, произвел из небытия словом и мудростью, в должные времена сотворив и творя как все вообще, так и каждое по-отдельности. Ибо мы веруем, что логос предшествует творению ангелов; логос — творению каждой из наполняющих горний мир сил и сущностей; логос челове-

¹ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. I.IX. Москва, 2003. С. 68.

² Флоровский Георгий, прот. Тварь и тварность. Журнал «Православная мысль», № 1. С. 192. http://www.odinblago.ru/pm_1/7

³ Цит. по: Флоровский Георгий, прот. Тварь и тварность. Журнал «Православная мысль», № 1. С. 192. http://www.odinblago.ru/pm_1/7

ков; логос всего, что приемлет от Бога бытие... Итак, каждое из умных и словесных (существ), то есть ангелов и человеков посредством самого того, по которому оно было создано, логоса, сущего в Боге и «к Богу» (Иоан. 1:1), есть и называется частицей Божества, по причине своего предсуществующего в Боге, как уже было сказано, логоса»¹.

Но, это предсуществование, как пишет прот. Иоанн Мейендорф, не следует путать с предопределением, потому что «сотворение мира не было обязательным событием. Бог сотворил мир свободным движением воли, вследствие чего в творении также существует свобода движения»². Поэтому, человек, обладающий свободной волей может вступить в противоречие с благим Замыслом о каждом из нас, как о том далее и пишет в Амбигвах к Иоанну прп. Максим Исповедник: «А который, будучи частицей Бога ради находящегося в нем логоса добродетели и оставив по вышеуказанной причине свое начало, неразумно движется по направлению к небытию, справедливо называется истекшим свыше, как подвигшийся не к собственному началу и причине по которой, и ради которой, и в связи с которой он пришел в бытие, и находится в безостановочном кружении и страшном беспорядке по душе и телу, добровольным течением к худшему, причиняя себе неудачу в отношении этой непрелестной и неизменной причины. От того и говорится в точном смысле слова «истекать», что хотя и имел таковой бесспорно зависящую от него самого власть соделывать основания своей души в Боге, но добровольно променял лучшее и сущее на худшее и несущее»³.

Прот. Георгий Флоровский в своей статье «Тварь и тварность» размышляя о предвечном Божиим замысле о мире, замечает, что «его нужно отличать от самого мира. Божественная идея твари не есть тварь, не есть субстанция

¹ Прп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну. II. Пер. архим. Нектария. <http://www.romanitas.ru>

² Прот. Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Минск, 2001. С. 318–319.

³ Прп. Максим Исповедник. Амбигвы к Иоанну. II. Пер. архим. Нектария. <http://www.romanitas.ru>

твари, не есть носитель мирового процесса, и «переход» от «замысла» (ἐννόημα) к «деянию» (ἔργον) не есть процесс в Божественной идее, но — возникновение, созидание и новополагание реального внебожественного субстрата, множественности тварных субъектов. Божественная идея остается неизменяемой и неизменной. Она остается всегда вне тварного мира, трансцендентна ему. Мир творится по идее, согласно прообразу, — есть его осуществление; но не этот прообраз есть субъект становления. Прообраз есть норма и задание, положенное в Боге. А задание обращено к другому, вне Бога. Это различие и расстояние не снимается никогда. И потому вечность прообраза, непреложного и никогда не вовлекаемого во временную смену, совмещается с временной начальностью и становлением носителей предвечных определений... В творении изводится из несущих новая реальность, которая становится носителем Божественной идеи, и осуществить ее должна в своем собственном становлении»¹.

Прп. Максим Исповедник это различие выразил категориальной парой «логос — тропос». «Одно — логос бытия, а другое — тропос того, как оно существует»². Таким образом, под «тропосом» прп. Максим подразумевал способ или образ осуществления бытия.

Я.В. Ярушинский (*архим. Нектарий*) в своих примечаниях к переводу Амбигвы даже высказывает такое утверждение, что «тропос, будучи конкретным способом осуществления бытия, соотносится с ипостасью. Тварный мир существует в соответствии с Божественным смыслом, или замыслом, — логосом, но образ его существования может не соответствовать замыслу. Так, в человеке образ Божий — логос, а подобие — тропос, приведенный в согласие с логосом»³.

¹ Флоровский Георгий, прот. Тварь и тварность. Журнал «Православная мысль», № 1. С. 193–194. http://www.odinblago.ru/pm_1/7

² Прп. Максим Исповедник. О недоумениях к Фоме. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигва). Вопрос V. 1052В. Москва, 2006. С. 30.

³ Прп. Максим Исповедник. О недоумениях к Фоме. Примечание 80. Москва, 2006. С. 390.

Прп. Максим Исповедник, описывая всю совокупность отношений Божия Промысла к творению, говорит, что «помимо воли Промысла Божия не происходит ничего, но все происходит либо по благоволению, либо по домостроительству, либо по попущению»¹. Подобную мысль высказывает и прп. Ефрем Сирийский, который различие между тремя видами Божия Промысла понимает следующим образом: «По благоволению» соответствует добродетельной жизни, угодной Богу; «по домостроительству» — ситуации, когда мы впадаем в ошибки и прегрешения и бываем вразумляемы; «по попущению» — когда, будучи вразумляемы, все равно не обращаемся»².

Если у родителей алкоголиков родился ребенок с врожденной патологией разве Бог является виновником его страданий, а не родители, которые предались греху неумеренного винопития и нарушали биологические законы здорового развития своего организма, ибо «*грех и есть беззаконие*» (1 Иоан. 3:4)?

Разве возможно сказать, что Бог предопределил Каину родиться с такими воспаленными страстями зависти, ненависти и страха, что он сделался первым братоубийцей?

Или, Бог предопределил родиться Иуде предателем и вором? А потом принял его в число Своих Учеников, зная, что он предаст Его, а затем еще и сказал ему, что «лучше было бы ему не родиться» (Матф. 26:24), когда Сам, получается, предопределил ему родиться таким? Если мы будем так думать, то встанем на точку зрения того гностического автора, который написал «евангелие» от Иуды, в котором оправдывается его предательство необходимостью кому-то предать Господа.

Но, Церковь так никогда не учила. В Послании Восточных Патриархов о Православной вере Учение Церкви о Боге, как Промыслителя выражено так: «Веруем, что все существующее, видимое, и невидимое, управляется Божественным Промыслом; впрочем зло, как зло, Бог только предвидит и попускает, но не промышляет о нем, так как Он и не сотворил его. А произошедшее уже зло направляется к чему-либо полезно-

¹ Прп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. 161. Пер. Д.А. Черноглазова. Москва, 2010. С. 174.

² Цит. по: Беневиц Г.И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб, 2013. С. 165.

му верховною Благостью, которая сама не творит зла, а только направляет оное к лучшему, сколько это возможно» (чл. 5).

Поэтому, не Бог predetermined родиться ребенку большим в семье алкоголиков, но, Бог, давший человеку благословением плодиться и размножаться (*Быт. 1:28*) силу и способность к чадородию, уступает перед Им же дарованной человеку вместе со Своим образом свободной волей, и попускает начаться жизни отягощенной врожденной патологией.

Точно также, не Бог predetermined родиться Каину отягощенным страстями, приведшими его к братоубийству, а грех Адама и Евы, которые, возжелав быть богами без Бога и против Бога, уже совершили богоубийство (ибо, понятно, что двух Богов быть не может), которое и осуществили их потомки в Пришествии Христово. Бог же, Который *«не хочет смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был»* (*Иез. 33:11*), увещевал Каина, говоря: *«...если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним»* (*Быт. 4:7*).

Также, не Бог predetermined родиться Иуде предателем, чтобы предать Его, а грех предательства первых людей по отношению к Богу, многократным эхом повторяясь в последующих поколениях отобразился и в Иуде, который сам уже позволил вырасти в себе предателю Христову. Господь же, многократно предупреждая его, не хотел его гибели, хотя *«от начала знал... кто предаст Его»* (*Иоан. 6:64*).

Тот факт, что Бог ведает все доброе и худое, чему предстоит произойти, не означает, что Бог predetermined линию поведения, сотворенных по Его образу свободных и разумных существ. Как о том говорит и прп. Макарий Египетский: *«А ты создан по образу и подобию Божию, потому что как Бог свободен и творит, что хочет, ...так свободен и ты»*¹.

Божественное всеведение и predetermined — это не одно и то же. *«Бог все наперед знает, но не все predetermined, — пишет святой Иоанн Дамаскин. — Так, Он наперед знает то, что находится в нашей власти (наш свободный выбор), но не*

¹ Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы... Св.-Тр. Сергиева Лавра, 1904. Беседа 15, п. 21. С. 121.

предопределяет этого. Ибо Он не желает, чтобы происходил порок, но не принуждает к добродетели силою»¹.

Возникает вопрос, если Бог наперед знает мой свободный выбор прежде его осуществления, то не значит ли это, что в действительности я лишен его? «Моя свобода была бы нарушена в том случае, — пишет Е. Н. Трубецкой, — если бы Божественное предвидение предопределяло мои действия, т.е. если бы оно было причиной. На самом деле мои действия, как и все вообще события во времени, совершаются вовсе не потому, что их предвидит Бог: наоборот, Бог их видит потому, что они совершаются. В сущности, тут нет даже предвидения в точном смысле слова, а есть всеединое Божественное видение, которое простирается на все совершающееся во времени... Оно видит меня действующим, но самим фактом этого видения не определяет меня к действию... ибо всеединое сознание видит мои действия как свободные, т.е. как зависящие от меня... Божественное предвидение пребывает вне времени и, следовательно, не есть предшествующее временным рядам событие во времени, а сверхвременной акт, объемлющий их в себе»².

Таким образом, «предопределение есть дело Божественного повеления, соединенного с предведением»³. Способность предвидения принадлежит Богу, но «...факт, что Он предвидит то именно, что мы сделаем, происходит от нас, потому что если бы мы этого не сделали, Он бы и не предвидел его. Он предвидит многое, что Ему не нравится и что не происходит от Него»⁴.

Следовательно, утверждение, оправдывающее применение вспомогательных репродуктивных технологий, таких как ЭКО и суррогатное материнство, а также, в возможной перспективе, и клонирование тем, что если определенная часть людей рож-

¹ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. II.XXX. Москва, 2003. С. 141.

² Цит. по: Прот. Георгий Митрофанов. Путь свободы / «Вода живая». № 7–8, 2012.

³ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. II.XXX. Москва, 2003. С. 141.

⁴ Верховский С. С., проф. Бог и человек. Москва, 2004, с. 379.

дается именно так, то значит им Самим Богом predetermined от вечности появиться в этот мир именно таким образом, несостоятельно, потому что не учитывает фактора человеческой свободы. Как о том пишет прп. Максим Исповедник: «От нас зависит все добровольное, именно добродетели и пороки, а не зависит от нас — подвержение нас разного рода случающимся с нами наказаниям или противоположному им. Так, не зависит от нас ни болезнь, ни здоровье, но производящие их причины, ...и соблюдение заповедей — причина Царства Небесного, как преступление их — огня вечного»¹.

Как о том же пишет свт. Игнатий Брянчанинов: «По попущению Божию, по произволу тварей, явилось зло со всеми последствиями его; по попущению Божию, по собственному произволению пали ангелы, пал человек, не приняли Бога и отступили от Бога»².

Поэтому, понятно, что не зависит от тех, кто родился с помощью ВРТ то, что они именно так пришли в этот мир, но и причина находится не в Промысле Божиим, определившим им такое вхождение в мир, а в свободном выборе их родителей.

Поэтому Священным Синодом Русской Православной Церкви был принят документ «О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери»» в котором, прежде всего утверждается, что: «ребенок не может отвечать за поступки своих родителей и не виноват в том, что его появление на свет связано с репродуктивной технологией, осуждаемой Церковью». Но, одновременно, утверждается: «Ребенок, рожденный при помощи «суррогатного материнства», может быть крещен по желанию воспитывающих его лиц, если таковыми являются либо его «биологические родители», либо «суррогатная мать», только после того, как они осознают, что с христианской точки зрения подобная репродуктивная технология является нравственно предосудительной, и принесут церковное покаяние — вне зависимости от того, осознанно или неосознанно они проигнорировали позицию Церкви.

¹ Цит. по: Беневич Г.И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб, 2013. С. 193.

² Свт. Игнатий Брянчанинов. Судьбы Божии. Москва, 1991. С. 4.

Только в этом случае Церковь сможет ожидать, что крещеный ребенок будет воспитываться в Православной вере и ему будут прививать христианские нравственные представления. Если же такого осознания не происходит, то решение вопроса о крещении откладывается до времени сознательного личного выбора ребенка. В последнем случае факт «суррогатного рождения» сам по себе не является препятствием для крещения человека, ибо он не несет ответственность за поведение своих родителей»¹.

Представляется, что дальнейшее развитие репродуктивных технологий ЭКО и их широкое внедрение в медицинскую практику не только приведет к дальнейшей девальвации семьи и разрушению всей совокупности семейно-брачных отношений, но и развитию центробежных сил по атомизации общества. Предлагаемая частичная, с оговорками легализация репродуктивных технологий ЭКО в глазах неосведомленного в этих вопросах церковного сообщества, как и всего общества в целом, будет воспринята как общая норма ко всему спектру вспомогательных репродуктивных технологий. И, соответственно, станет тем своеобразным «ключом», который откроет дверь для будущих трансгуманистических преобразований человека. Потому что переформатирование человеческой природы с помощью редактирования генома человека неизбежно требует создания человеческих эмбрионов «in vitro».

Поэтому представляется, что перед лицом трансгуманистического проекта по усовершенствованию человека следует еще раз подчеркнуть правильность и неизменность позиции Русской Православной Церкви, отображенной в Основах социальной концепции: «Пути к деторождению, не согласные с замыслом Творца жизни, Церковь не может считать нравственно оправданными»².

¹ Документ принят на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 года (журнал № 158). <http://www.patriarchia.ru/db/print/3481024.html>

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru: [Офич. сайт]*. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

Тот факт, что к репродуктивным технологиям ЭКО прибегает все большее количество людей говорит нам не об ошибочности позиции Церкви, а об углубляющемся духовно-нравственном кризисе постгуманистического общества. Нам следует держаться иной мудрости, которая говорит: *«Не следуй за большинством на зло»* (Исх. 23:2).

Конечно, Церковь не может равнодушно смотреть на заблудших, ибо сегодня действительно *«горе миру от соблазнов, ...но горе тому человеку, через которого соблазн приходит»* (Матф. 18:7). Церковь, следуя евангельскому слову своего Спасителя, всегда с любовью и милосердием относилась к падшим в грех людям, за жизнь которых Господь пролил Свою Кровь. Но, любовь и милосердие к согрешающим не означает, что Церковь должна ослепнуть и перестать различать и отличать свет от тьмы и называть зло добром. Вопросы снисхождения к человеческим немощам и грехам — это, прежде всего, вопросы пастырской практики духовников на местах, которые подходят к каждому кающемуся индивидуально, с учетом всех обстоятельств его жизненного пути.

Если же Церковь, из «снисхождение к немощи»¹ страстно желающим иметь детей любой ценой, начнет ради их страстей подвергать ревизии собственные соборные определения, то не обернется ли это немощью самой Церкви, которая вместо того, чтобы быть *«светом миру»* (Матф. 5:14), *«столпом и утверждением истины»* (1Тим. 3:15) пойдет вслед духа этого лукавого века? И, в каком-то смысле, уподобится Церкви Ветхозаветной, которая в «снисхождении к немощи» прелюбодеев позволила давать *«разводное письмо»* (Матф. 19:7) — ответ Спасителя известен всем.

При этом, следует четко обозначить ту принципиальную разницу, существующую в отношении к репродуктивным технологиям ЭКО как таковым, от отношения к тем, кто пришел в этот мир с их помощью, к которым в Церкви должно быть во всем предпочтение любви.

¹ Тезисы документа комиссии Межсоборного Присутствия по богословию и богословскому образованию «Этические проблемы, связанные с методом экстракорпорального оплодотворения».

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО СОВЕТА
ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«О ВСПОМОГАТЕЛЬНЫХ РЕПРОДУКТИВНЫХ
ТЕХНОЛОГИЯХ»**

В 2000 году в «Основах социальной концепции Православной Церкви» в разделе, посвященном биоэтическим проблемам, было четко оговорено, что «расширяющееся технологическое вмешательство в процесс зарождения человеческой жизни представляет угрозу для духовной целостности и физического здоровья личности».

В дальнейшем Церковно-общественный совет по биомедицинской этике неоднократно детально обсуждал суть нравственных проблем, связанных с развитием вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ). На основании детальной аргументации принимались заявления ЦОСБ, где обосновывалась несовместимость методов ВРТ, и в частности экстракорпорального оплодотворения и переноса эмбриона (ЭКО и ПЭ) с нравственными чувствами христиан.

Тем не менее, в настоящее время в связи с ростом вторичного бесплодия от абортот, длительной контрацепции и венерических заболеваний, а также с агрессивной практикой товарно-денежных отношений в медицине, предпринимаются попытки расширить «рынки» сбыта «услуг размножения» и для православных граждан. Для этого используется псевдобогословская аргументация в рамках «икономии», оправдывающая для православного человека использование различных модификаций ЭКО как методов преодоления бесплодия. Следует обратить внимание, что методы ЭКО — это не лечение бесплодия, а преодоление его. Церковно-общественный совет

по биомедицинской этике рекомендует не отказываться именно от лечения бесплодия и не ограничивать его во времени.

Сторонники изменения позиции, выраженной в «Основах социальной концепции Православной Церкви», призывают признать для православных христиан следующие разновидности вспомогательных репродуктивных технологий:

- 1) внутриматочную инсеминацию спермой мужа;
- 2) перенос гамет (смеси сперматозоидов и яйцеклеток) в половые пути женщины — ГИФТ (от англ. GIFT — gamete intrafallopian transfer);
- 3) проведение ЭКО в естественном цикле, т.е. без гормональной стимуляции созревания дополнительных яйцеклеток;
- 4) проведение ЭКО в стимулированном цикле с оплодотворением такого количества яйцеклеток, которое может быть имплантировано.

Первые две технологии ВРТ не имеют отношения к технологии экстракорпорального оплодотворения и переносу эмбрионов (ЭКО и ПЭ), т.е. к собственно «пробирочному размножению». Остальные методы к этой технологии непосредственно относятся.

Главный аргумент сторонников возможности признания этих методов — отсутствие прямого уничтожения эмбрионов. Но вместо этого присутствует прямое и ясное осознание многовероятностной угрозы их жизни. ЭКО без гибели эмбрионов не бывает хотя бы потому, что минимум 50% попыток всегда неуспешны. Стопроцентной уверенности сохранения их жизни нет ни у кого, и на возможность их гибели все сторонники подобной «икономии» идут осознанно. Соотносится ли нравственное чувство христианина с предусмотренной и запланированной его волей гибелью человеческой жизни?

Это аргумент индивидуальной ответственности всех сторонников подобных технологий. Но существует еще и уровень ответственности социальной. Порочность системы ЭКО целесообразно рассматривать в целом.

Допущение одной позиции, одного случая — путь к признанию и распространению других на основе принципа «stare decisis» («придерживаясь решенного ранее»). Из этой системы невозможно изъять такие ее элементы, как: суррогатное ма-

теринство, разрушение традиционной семьи, развивающийся коммерческий рынок эмбрионов и половых клеток, легализацию услуг по деторождению для содомитов, массовую гибель эмбрионов от начала создания технологии до сегодняшнего дня, опыты над эмбрионами, высокую вероятность рождения больных детей. Это составляет не полный набор свидетельств о социальной контрпродуктивности ВРТ, а кроме всего, это большой бизнес. Выделить из этой системы «православное ЭКО» будет не просто искусственной натяжкой, но и прямым извращением понимания супружеских отношений в Священном Писании: *«Оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика...»* (Ефес. 5:31–32).

«Православное ЭКО» — это практика зоотехника-осеменатора в коровнике, это практика «скотного двора». Такая практика «оскотивления» унижает достоинство человека, как носителя образа Божия. Из бытийной сущности зачатия ребенка исключается благословенный союз любви, который по своему достоинству является естественным для человека единством души и тела, что не в состоянии вместить в себя современные биомедицинские технологии.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике в который раз свидетельствует о том, что красные линии защиты жизни проходят сегодня в вопросах применения ВРТ, когда по конъюнктурным соображениям попирается христианская нравственность, а из государственного бюджета финансируется убийство миллионов детей — аборт. При этом лицемерно говорится, что с помощью ЭКО можно выйти из «демографической ямы». Мы поддерживаем усилия государства по увеличению рождаемости, но надо начинать с прекращения убийства детей во утробе матери за государственный счет.

Принято на заседании Совета 19.11.2019 г.

III
«БЛАГИЕ» ЦЕЛИ И АМОРАЛЬНЫЕ
СРЕДСТВА ЭВТАНАЗИИ

Православно-этические аспекты эвтаназии

*Быть или не быть:
цивилизация перед лицом смерти*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«О «вечной» актуальности эвтаназии»*

III. «БЛАГИЕ» ЦЕЛИ И АМОРАЛЬНЫЕ СРЕДСТВА ЭВТАНАЗИИ

ПРАВОСЛАВНО-ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЭВТАНАЗИИ

*Фёдор Викторович Кондратьев,
доктор медицинских наук, профессор,
заслуженный врач Российской Федерации*

Просьбы умирающего больного с безнадежным, казалось бы, прогнозом на излечение освободить его от мучений путем умерщвления для православного врача не могут быть предметом этических размышлений уже потому, что они абсолютно не совместимы именно с христианской этикой, с ответственностью врача перед Богом за свой долг быть врачом, а не убийцей. Врач-христианин никогда, даже при отсутствии клинических аргументов в пользу благоприятного прогноза, не должен терять надежды на помощь молитвы за болящего, на чудо исцеления, если это соответствует воле Бога. Вряд ли это смогут понять атеисты (хотя очень хотелось бы), но онкологическое заболевание у А.И. Солженицына полностью самокупировалось, потому что Александр Исаевич еще, по-видимому, не выполнил возложенную на него миссию.

Что касается отношения врача-атеиста к эвтаназии — то это вопрос его совести и законопослушности. В случае принятия закона, разрешающего эвтаназию, врач-христианин, принципиально осуждая эвтаназию, препятствуя елико возможно ее реализации врачом-атеистом, но видя «благие» намерения последнего, должен предпринять усердные попытки

уговорить больного отказаться от своей греховной просьбы и облегчить его страдания всеми другими доступными способами.

Вместе с тем, если для такого врача христианская нравственность лишь предрассудки, если совесть не будет атеисту препятствием для умерщвления больного, то пусть он побоится стать законопреступником, в случае, если эвтаназия не будет разрешена законом. Поэтому наш долг искать реальные, медицинские противопоказания к эвтаназии и добиваться закрепления законодательного запрета эвтаназии.

У больных, в критических состояниях, могут развиваться соматогенные и психогенные депрессии. Всякая депрессия выражается в субъективно нигилистическом прогнозе, в неверии в благоприятный исход и уже, по своей сути, может инициировать просьбы больного о его скорейшем избавлении от страданий путем умерщвления. Такая оценка безнадежности своего состояния больным, находящимся в депрессии, и фактически далеко не всегда соответствующая реальному прогнозу может иметь два негативных следствия: во-первых, сама по себе депрессия ухудшает физическое состояние больного и, во-вторых, депрессивная самооценка больного может индуцировать врача в безнадежности излечения. Вместе с тем, эти депрессии обратимы и, соответственно, может измениться личностное отношение больного к вопросу о борьбе за сохранение его жизни.

Психотерапия, психофармакотерапия, купируя депрессию, дает реальный шанс к отказу больного от своих просьб об эвтаназии. И наконец, психологическое состояние человека, подходящего к грани жизни, настолько не изучено, что реально нет возможности спрогнозировать, что в последний момент, уже в начавшийся период проведения процедуры эвтаназии, он не откажется от своего желания уйти из жизни, и что он не захочет продлить свою жизнь даже в страданиях.

Поэтому всегда есть вероятность того, что больной, проявивший инициативу к эвтаназии, может пересмотреть это свое желание, однако начатая процедура лишения жизни уже привела к развитию необратимого состояния, и искусственная смерть наступит при просьбах больного его спасти. Опас-

ность возникновения такой непоправимой ситуации является аргументом против легализации эвтаназии.

Более сложным и спорным является вопрос о продолжении или прекращении лечения или хотя бы поддерживающих жизнь процедур при картине так называемой клинической смерти. Этот вопрос стал особо актуальным в результате развития возможностей интенсивной терапии при апаллических или, говоря современным языком, стойких вегетативных состояниях.

Любые методы прогнозирования вероятности неминуемо летального исхода из наблюдаемого критического состояния всегда относительны и требуют, руководствуясь признанием человеческой жизни как высшей ценности, активных попыток реализации даже минимальных шансов сохранения жизни и личности больного (при отсутствии каких-либо внешних признаков сознания жизнь личности может продолжаться и в этом состоянии, о чем свидетельствуют воспоминания больных после восстановившегося сознания не столько о каких-то сюжетах, сколько об эмоциональных переживаниях, сохранившихся с периода бессознательного состояния, и, главное, отношения личности к ним).

Вместе с тем со всей остротой встает вопрос о временной границе жизни и смерти. Развитие реаниматологии, как науки о восстановлении жизненных функций умирающего организма, и внедрение в медицинскую практику методов восстановления деятельности остановившегося сердца и функций мозга (в частности, самостоятельного дыхания) привели к кардинальному изменению критериев смерти.

Без полной остановки сердца на продолжительное время не обходятся сложные операции по протезированию сердца. Можно привести и другие примеры, когда остановка работы сердца еще не является критерием смерти.

Поскольку остановившее сердце можно вновь заставить биться и путем дальнейших реанимационных мер добиться полноценного восстановления функций мозга (сознания, мышления, социальной активности), то остановка сердца и дыхания сами по себе не могут быть критериями смерти. Это уже факты.

Надо ли противостоять православному врачу этим фактам? Полагаю, нет. Надо развести суть смысла христианских представлений о сердце, например, от тех вербальных форм, в которых эти представления излагались с учетом существовавших языковых возможностей, метафорических и фольклорных образов, которые существовали в библейские времена.

Можно допустить, что такие высказывания как «кровь — седалище души», а «бьющееся сердце — единственный признак жизни» — лишь метафорические, символические представления. Они могут быть не совместимы со строгими богословскими представлениями и научно-биологическими реалиями (душа не может иметь фиксированного, в данном случае тканевого материального субстрата или быть «привязанной» к частной биологической структуре, а бьющееся сердце как символ жизни — все-таки символ, который предназначен явно не для строгого анатомического знания).

В связи с получением новых фактических данных о жизнедеятельности организма и достаточно глубоким их анализом появились и новые критерии границы жизни и смерти. Они выразились в том, что признаком смерти является необратимая гибель всего головного мозга — мозга как целого. Эта форма закреплена в Определении момента смерти в 1992 году в ст. 9 Закона Российской Федерации о трансплантации органов и (или) тканей человека.

Смерть человека — это необратимая деструкция и/или дисфункция критических систем организма, т.е. систем, незаменимых (ни сейчас, ни в будущем) искусственными биологическими, химическими или электронно-техническими системами. А незаменим только мозг.

Эквивалентность смерти мозга и смерти человека признана в Америке, Европе и в некоторых странах Азии.

А.М. Гурвич, обсуждая вопрос о стойких вегетативных состояниях и смерти мозга в статье сборника «Биомедицинская этика» (1997), отмечает, что согласившись (он подчеркивает: формально, не психологически!) принять критерием биологической смерти смерть мозга, общество столкнулось с тремя определениями смерти:

1) гибель всего мозга, включая его ствол, с необратимым бессознательным состоянием, прекращением самостоятельного дыхания и исчезновением всех стволовых рефлексов;

2) гибель ствола мозга (могут сохраняться признаки жизне-способности мозга, в частности их электрическая активность);

3) гибель отделов мозга, ответственных за сознание, мышление, т.е. за сохранность человека как личности.

Споры по этому поводу не только не утихают, но становятся все более острыми, тем более, что их решение, особенно в пользу третьего варианта, могло бы по законам формальной логики поставить вопрос не только о прекращении питания и введения жидкостей таким больным, но и о взятии органов у самостоятельно дышащих больных в «стойком» вегетативном (апатлическом) состоянии и даже их захоронении.

Единственно полноценным является только первое определение, поскольку второй и особенно третий не совместимы не только с христианской, но и со светской моралью. Третий последний вариант определения смерти человека чреват массовыми злоупотреблениями трансплантологов и убийствами людей, еще живых по общепринятым критериям.

Вместе с тем, действительно, сохранение на некоторое время после смерти мозга некоторых функций спинного мозга и даже его шейных отделов может вызывать смущение. А.М. Гурвич приводит такое сравнение: организм в состоянии смерти мозга можно уподобить человеку с отрубленной головой, у которого еще некоторое время сохраняется сердцебиение. Остановите после гильотинирования кровотечение, вставьте в обрубок трахеи трубку, начните искусственную вентиляцию легких, введите в кровь поддерживающие артериальное давление вещества, и сердце будет продолжать сокращаться. Но можно ли говорить о продолжении жизни?

Этот пример показывает сложность однозначных определений. Основные существующие в мире в настоящее время документы гласят о том, что смерть устанавливается как по традиционным критериям (прекращение деятельности сердца и самостоятельного дыхания при отсутствии или неэффективности реанимации или срока ее начала, несовместимым

с восстановлением мозга, т.е. приведшим к его гибели), так и по критериям собственно смерти мозга при сохраняющейся деятельности сердца.

Смерть мозга — это необратимое, определяемое глобальной деструкцией мозга исключение возможности обеспечения мозгом осознанного контакта индивидуума с окружающей средой (и даже бессознательного существования во «внутреннем мире»), его реакций на внешние воздействия, осуществляемых путем рефлексов, замыкающихся через головной мозг, и обеспечения основных жизненных функций — самостоятельного дыхания, поддержания артериального давления и гомеостаза в целом. Поэтому организм в состоянии смерти мозга неминуемо обречен на смерть в традиционном понимании — в том числе и на остановку сердца.

Сказанное позволяет считать, что медицинская констатация смерти по критерию смерти мозга не может противоречить христианскому пониманию смерти. Действительно, порог, за которым наступила смерть, это — смерть мозга. Мозг не является «седалищем» души, но это тот орган, посредством которого она осуществляет связь жизни человека с духовной сферой. Говоря современным языком, мозг — это биокомпьютер, при остановке которого прекращается всякая работа информационных, аналитических, управляющих и других программ, он, как и неработающий компьютер, всего лишь мертвая материя, не способная осуществлять смысловые (духовные) связи со своим Создателем. Без жизнедеятельности мозга (при разрыве упомянутых связей) не может быть психической деятельности и каких-либо проявлений духовности личности даже на бессознательном уровне — иными словами, смерть мозга символизирует момент разъединения тела и души, даже если сердце еще бьется.

При этом чрезвычайно важной остается проблема точной диагностики смерти мозга, которая возможна лишь при наличии соответствующей аппаратуры и специально подготовленного персонала. Поскольку ни то, ни другое еще не имеет достаточной распространенности в реальной практике, должна сохраняться констатация смерти по остановке сердца при выше приведенных условиях.

Диагностика смерти мозга в значительной степени снимает необходимость обращения врачей к пассивной эвтаназии в форме умерщвления больных в стойком вегетативном состоянии путем прекращения жизнеподдерживающих процедур, поскольку смерть мозга при соблюдении определенных условий является критерием естественной смерти человека.

К определенным условиям относится то, что смерть мозга должна констатироваться по международным стандартам специально подготовленным персоналом, на соответствующей аппаратуре, исключающей какие-либо артефакты в ее работе; при отсутствии этих условий смерть должна констатироваться по остановке сердца после неэффективности всех доступных реанимационных процедур.

Умирание и смерть человека находится в центре внимания и медицины, и Церкви. Православная Церковь никогда не закрывала глаза на проблему предсмертных мучений человека, и в специальном каноне «внегда человек долго страждет», просит Господа уже не об исцелении болящего, а о том, чтобы Он упокоил его с миром.

БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ: ЦИВИЛИЗАЦИЯ ПЕРЕД ЛИЦОМ СМЕРТИ

*Силуянова Ирина Васильевна,
доктор философских наук, профессор,
заведующая кафедрой биоэтики
Российского национального исследовательского
медицинского университета
имени Н.И. Пирогова Минздрава РФ*

СМЫСЛ ПРОБЛЕМЫ ЭВТАНАЗИИ

Для каждого человека нет ничего более очевидного, и в то же время, в буквальном смысле, менее очевидного и таинственного, чем его собственная смерть. Ее очевидность заключается в бесспорной истине, что «человек есть существо умирающее», смерть которого неразрывно связана со страданиями и страхом. Тайна смерти неразрывна с пониманием «физики» и «метафизики» мироустройства. Символично, что в библейском понимании смерть стала первым проявлением и обнаружением зла как моральной реальности. Стремление преодолеть эту реальность порождали надежды на возможность «хорошей» смерти, смысл и содержание которой менялись и различались в разных культурах, в разные эпохи, у разных людей. В современной культуре отношение к смерти включает в себя морально-медицинскую проблему эвтаназии. Термин эвтаназия происходит от греческих слов «eu» — «хорошо» и «thanatos» — «смерть» и означает сознательное действие, приводящее к смерти безнадежно больного и страдающего чело-

века относительно быстрым и безболезненным путем с целью прекращения страданий. Современная медицина располагает всеми необходимыми средствами, чтобы обеспечить легкое и комфортное умирание. Тем не менее, нельзя забывать, что отношение человека к страдающему и умирающему человеку — это отношение, определяющее всю систему моральных взаимосвязей людей. Смысл проблемы эвтаназии связан не только с индивидуальными ситуациями и судьбами. Моральное отношение к смерти всегда являлось системообразующим принципом самозащиты человеческого сообщества от упадка, вырождения и уничтожения. Разрушение традиционных укладов жизни и ценностей народов, новые философские и социальные подходы к смерти человека, формирующиеся в Европе на основе идеологии о правах человека и идеи о «праве на смерть», — явление не только частного регионального уровня, но событие, имеющее метафизическое измерение и цивилизационное значение.

Эвтаназия как способ медицинского решения проблемы смерти (прекращения жизни) входит в практику современного западно— европейского здравоохранения под влиянием двух основных факторов. Во-первых, прогресса медицины, которая в связи с развитием реаниматологии работает в режиме *управления умиранием*. Во-вторых, смены ценностей и моральных приоритетов в современной цивилизации, с ее идеей «прав человека» в центре внимания.

В начале XXI века согласно опросу французского института общественного мнения ¹ 94% жителей Франции выступают за легализацию эвтаназии безнадежно больных пациентов.

По данным социологического опроса 1991–1992 гг. на вопрос «считаете ли вы допустимой эвтаназию?» 51,5% и 44,8% российских врачей в возрасте (соответственно) 41–50 и 51–65 лет отвечали «никогда об этом не думал(а)», наряду с вариантами ответов «Да» и «Нет». Но уже 49% врачей в возрасте 21–30 лет давали положительный ответ². В на-

¹ Сквозь призму этики. Медицинский вестник, №4 (545), февраль, 2011, с. 20.

² Быкова С., Юдин Б., Ясная Л. Эвтаназия: мнение врачей // Человек. 1994. № 2, с. 148.

стоящее время тенденция роста положительного отношения к эвтаназии постоянно фиксируется нами в опросах студентов-медиков.

Начало процесса легализации эвтаназии в Европе было положено в 1984 году в Нидерландах. После Нидерландов второй страной, узаконившей эвтаназию, стала Бельгия. В 2004 году депутаты Национального собрания Франции одобрили законопроект, который разрешал пассивную эвтаназию. В 2009 году Люксембург стал третьей после Бельгии и Нидерландов страной ЕС, легализовавшей эвтаназию.¹ В Швейцарии, человек, который, не имея собственной выгоды, помог другому уйти из жизни, не может быть осужден. По оценкам экспертов, ежегодно в Швейцарии таким образом прощаются с жизнью около 100 человек.

Парламентарии Великобритании систематически возобновляют попытки легализации эвтаназии или «ассистированного самоубийства». В последние годы в Великобритании был принят ряд документов, которые легализовали отказ от некоторых видов лечения для лиц с потерей психических способностей. При этом общество по болезни Альцгеймера выступило с обращением к больным людям самим писать директивы, указывающие, какого типа вмешательства они не хотели бы в конце своей жизни. Среди видов лечения, от которых можно отказаться (по этим директивам) указывается искусственное кормление. Таким образом, в Великобритании проблема эвтаназии приобретает новые аспекты. Они связаны, во-первых, с включением в проблему не только тех, кто умирает и страдает невыносимыми болями, но также для психически больных людей, например, страдающих болезнью Альцгеймера. Во-вторых, включаются новые методы ее реализации, например, отказ пациентам в пище и воде.

Приведенные примеры приводят к выводу об устойчивой и глобальной (в условиях проводимой политики глобализации) тенденции разрушения традиционных ценностных установок общественного сознания. К сожалению, деформации

¹ Тем не менее, необходимо отметить, что в сообщениях о легализации эвтаназии в Люксембурге подчеркивается, что это произошло вопреки отрицательному отношению к ней большинства врачей.

подвергается и профессиональное моральное сознание медиков, которые, с одной стороны, сталкиваются с тупиковыми ситуациями на границе между жизнью и смертью, а с другой, являются соучастниками общих цивилизационных процессов.

ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПОЗИЦИЯ: АВТОНОМИЯ ЛИЧНОСТИ И ПРАВО НА СМЕРТЬ.

В основе либеральной позиции по проблеме эвтаназии лежит философский принцип автономии личности, проекция которого в медицину и создала принцип *автономии больного*. Принцип *автономии больного* и обязательство врача уважать выбор пациента, становится одним из определяющих пределы этического действия врача. «Мы демонстрируем уважение к человеческому достоинству, когда признаем свободу личности делать выбор в соответствии с ее собственными ценностями»¹. Если собственные ценности личности совпадают с такой ценностью современной цивилизации, как *право на предельную самодетерминацию личности*, то эвтаназия становится нормой поступков и действий. С либеральных позиций добровольная эвтаназия основана на фундаментальном человеческом праве — праве умереть, если смерть — единственное избавление от страданий. Основным аргументом в пользу признания добровольной эвтаназии является признание права человека самому определять время собственной смерти.

Позиция, допускающая эвтаназию на уровне отмены поддерживающего жизнь лечения, имеет в своем арсенале еще ряд аргументов. Любой метод, приводящий к смерти, традиционно оценивается как вредный и, следовательно, недопустимый. Но сторонники эвтаназии полагают, что она является «правильным лечением», направленным на устранение непереносимых болей. Если боль неустранима, то помощь больному, просящего легкой смерти, может рассматриваться как гуманная и милосердная. Предложение смерти как «лечения» боли — один из аргументов медицинского уровня.

¹ Право умирающего человека на прекращение жизни // JAMA, окт., 1992, с.48.

Следующий аргумент может быть назван «альтруистическим». Он — в желании тяжело больного человека не обременять собою близких ему людей. Но, как правило, это желание определяется не столько тем, что человек сам *хочет* уйти из жизни, сколько тем, что он *должен* так сделать, ибо забота о близких поглощает его индивидуальную волю к жизни. Этот аргумент тесно связан с принципом *права на достойную смерть*.

Нельзя не отметить, что принцип *достойной смерти* формируется с позиций достаточно высокого качества жизни, включающего комфорт, определенную благоустроенность, выбор средств «достойной смерти» и основывается при этом на явной доминанте эгоистических мотивов.

В современной литературе можно встретить и демографический аргумент, который тесно связан с экономическими подсчетами и финансовыми интересами. Приемлемость эвтаназии связывается с «существенным постарением населения», с ростом числа инвалидов преклонного возраста, содержание, уход и лечение которых влечет ряд экономических и социальных проблем. Эти же основания делают приемлемой и эвтаназию неполноценных, включая эвтаназию неполноценных новорожденных.

К экономической целесообразности принудительной эвтаназии добавляется и генетический фактор — угроза «биологического вырождения». В отличие от всех перечисленных форм и видов эвтаназии, возможность применения которых все еще далека от социального признания, принудительная эвтаназия уже выходила на уровень практики. Всем известен опыт фашистской Германии, в которой была разработана и осуществлялась «Программа эвтаназии» по отношению к «жизненно неполноценным» лицам (1938–1939). В 30-е годы в США существовало общество «Эвтаназия», которое ставило своей целью изменить законы и легализовать умерщвление «дефективных». Но если в конце первой половины XX века эти идеи были осуждены мировым сообществом, то в конце второй половины XX века они вновь набирают силу. При этом, правда, меняется идеология принудительной эвтаназии. На помощь призываются понятия «милосердие» по отношению к эвтана-

зии для бесперспективных пациентов и «справедливость» по отношению к их родным или даже обществу в целом, включая страховые компании и государственные учреждения, которые вынуждены финансировать медицинское обслуживание смертельно больных, что сокращает средства на оказание медицинской помощи категориям «перспективных» пациентов.

КОНСЕРВАТИВНАЯ ПОЗИЦИЯ: БОГОСЛОВСКИЕ ОСНОВАНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ.

Использование понятий *милосердие* и *справедливость* для оправдания эвтаназии — один из знаков подлинного антихристианства. Вл. Соловьев определял антихристианство как форму духовного *самозванства*, когда святости и ценности христианства присваиваются такими силами в обществе, «которые на деле и по существу чужды и прямо враждебны Христу и Духу Его»¹. Действительно, что может быть изощреннее понятия «убийство из милосердия», особенно в случае тяжелой неизлечимой болезни? Может ли не прельстить оправдание эвтаназии как нежелания быть в тягость близким, как формы заботы и даже подлинной любви к ближним? Но подлинная любовь к ближнему сопрягается с любовью к Богу. Любовь же человека к Богу проявляется в стремлении человека к уподоблению Христу — «Сыну Человеческому». Человек-Христос перед лицом мучительной смерти не сам принимает решение, но следует Воле Отца: «*Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия, впрочем не как Я хочу, но как Ты*» (Матф. 26:39). Только Бог один имеет власть над жизнью и смертью (Второзаконие 32:39). Бог не только Творец жизни, но и ее Владелец, в воле Которого жизнь и смерть человека. Исходя из такого представления, эвтаназия и суицид являются аморальными, так как они есть прямое пере-ступление заповедей Бога, посягательство на Его волю и промысел о человеке. Умерщвление человека — добровольное или недобровольное,

¹ Соловьев Вл. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Соч. в 2-х томах. М., 1988. Т. 2, с. 708.

всегда граничит с прямым Богоборчеством — *«Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне»* (Матф. 25:40).

Между словами уходящего из жизни старца Симеона Богоприимца *«Ныне отпускаеши раба твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром»* (Лук. 2:29) и требованием современного либерала к осуществлению «права на достойную смерть» — дистанция огромного размера. Речь, прежде всего, идет о смысловой дистанции. Понять происходящую в современной культуре подмену духовного смысла «мирной и непостыдной» смерти «правом на достойную смерть» не всегда просто. Как же отличить подлинное милосердие от либерального суррогата?

Подлинное милосердие и сострадание — всегда *«по слову Твоему»* (Лук. 2:29), либеральное — всегда по «праву на предельную самодетерминацию личности».

Консервативная позиция по проблеме эвтаназии проста и однозначна. «Этика православного христианства отвергает возможность намеренного прерывания жизни умирающего пациента, рассматривая это действие как особый случай убийства, если оно было предпринято без ведома и согласия пациента, или самоубийства, если оно санкционировано самим пациентом»¹.

Богословская оценка эвтаназии совпадает с консервативной позицией медицинского сообщества. Основанием консервативной позиции профессионалов-врачей всегда было не только христианское понимание человека, но и влияние традиций врачебной этики. В своей «Клятве врача» Гиппократ говорит: «...Я не дам никому просимого у меня смертельного средства и не покажу пути для осуществления подобного действия...» Гиппократ отрицает возможность использования опыта и знаний врача для того, чтобы вызывать «легкую» смерть больного, который просит о такой услуге. Примечательно при этом, что Гиппократ формулирует этот принцип врачебной этики в условиях абсолютной социальной приемлемости самоубийства в культуре Греции и Рима.

¹ Харакас С. Православие и биоэтика // Человек. 1994, № 2, с. 96.

Аргументы медиков, противников эвтаназии, основываются на врачебной практике. Во-первых, медицине известны факты «самопроизвольного излечения», например, от рака. И хотя такие случаи редки, исключать их — в каждой конкретно-индивидуальной ситуации — нельзя. Во-вторых, практика военных врачей свидетельствует о способности человека приспосабливаться к жизни, несмотря на тяжелую болезнь, например, на ампутацию ног, рук. Адаптация, как правило, приводила большинство инвалидов к негативной оценке своих прежних просьб к медицинским работникам об ускорении их смерти. В-третьих, принятие смерти как «вида» медицинского лечения (боли, страдания) может оказаться мощным препятствием на пути развития самого медицинского знания, которое постоянно стимулируется «борьбой со смертью». Ведь умирание человека является последним моментом действительной жизни и социальное предназначение медицины всегда заключалось в борьбе за *действительную человеческую жизнь*. «В самом деле, — писал о. Сергей Булгаков, — разве не может и не обязан человек исцелять болезни всякого рода и разве он этого не делает? *И разве уже исчерпаны все для этого возможности* или, напротив, они все более расширяются?»¹ В борьбе со смертью по сути дела заключается нравственная сверхзадача медицинской науки и врачевания. Постоянное стремление решить эту сверхзадачу, несмотря на ее неразрешимость, и последовательное сопротивление неизбежности смерти, всегда вызывало в обществе уважение и доверие к врачу. Сохранит ли медицина свои социальные позиции, когда система *здравоохранения* «породит» систему *смертеобеспечения*? Не чреват ли отказ от последовательного исполнения принципа сохранения и поддержания жизни изменением моральных основ врачевания, от которых в немалой степени зависит результативность врачебной деятельности? Не обречены ли врачи, обеспечивая «достойную смерть» пациенту, на резкое умаление своего собственного достоинства участием в сознательном убийстве пациента? Ведь *эвтаназия, какие бы*

¹ Булгаков С. О чудесах евангельских. М., Русский путь, 1994, с.64.

благовидные маски она ни принимала, была и остается превращенной формой убийства и самоубийства одновременно.

Консервативная позиция включает рассмотрение вопроса о непосредственной связи эвтаназии с социальной проблемой самоубийства. Юридическое признание эвтаназии не сможет освободить человечество от болезней и страданий. Но, стать мощной и самостоятельной причиной роста самоубийств, и не только по мотиву физических страданий, может.

Библейская заповедь «не убий» (Исх. 20:13) неразрывна с отрицательным отношением христианства к самоубийству. Церковь говорит об обреченности самоубийцы на вечную гибель, отказывает им в погребении по христианскому обряду. Христианское отношение к самоубийству вообще, и к эвтаназии в частности, — *это основание безопасности и сохранения жизни человека.* Даже такой противник христианства, как Ф. Ницше, признавал, что одна из причин социального признания христианства коренилась именно в его бескомпромиссной борьбе с «неуемной жаждой самоубийства, ставшей столь распространенной ко времени его (христианства — И. С.) возникновения»¹.

Обычаи, которые предписывали престарелому или больному человеку покончить с собой, были достаточно жестко регламентированы в языческих сообществах. Исследуя явление самоубийства в различных культурах, Э. Дюркгейм приходит к выводу о его чрезвычайной распространенности, при этом на первом месте среди всех возможных мотивов самоубийства стоит самоубийство по причине преклонного возраста и болезней².

Невозможно не признать правомерность самоубийства, находясь в рамках атеистического мировоззрения, если строго следовать логике его исходных принципов. Среди них: человек — разновидность животного, управляемого инстинктами, желаниями удовольствия, наслаждений и т.п., поэтому для человека естественно желание избежать страданий. В условиях естественности «прав на удовольствие» трудно отказать че-

¹ Ницше Ф. Веселая наука. Стихотворения и философская проза. СПб., 1993, с. 380.

² Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. М., 1994, с.197.

ловеку в «праве на самоубийство». Тем более, что человек — самодержавный собственник собственного тела. А его право на предельную самодетерминацию — высшая ценность атеистического мировоззрения. Вульгарное толкование принципа *прав человека* не содержит никаких препятствий, которые сдерживали бы людей от самоубийства. Современное атеистическое мировоззрение определяет себя как прогрессивное. Но, в случае с «правом на достойную смерть» это прогрессивное «движение вперед» явно меняет свое направление, возвращаясь к языческим представлениям. Выход самоубийства с уровня более или менее часто повторяющихся индивидуальных случаев на уровень морально допустимой социальной практики может принять эпидемические параметры, особенно если принять во внимание известную всем культурам «заразительность» идеи самоубийства.

Об этой тенденции свидетельствует та динамика, с которой возрастает число самоубийств в современном европейском обществе. Э. Дюркгейм сообщает, что уже в конце XIX века за 50 лет оно возросло в три, четыре, даже пять раз, смотря по стране. Он утверждал, что можно зафиксировать «связь между прогрессом просвещения и ростом числа самоубийств, что одно не может развиваться без другого»¹. Анализируя статистику самоубийств, он приходит к выводу, что общепринятые предполагаемые мотивы к лишению себя жизни (нищета, семейное горе, ревность, пьянство, физические страдания, психические расстройства, отвращение к жизни и т.п.), которым и приписывается самоубийство, «в действительности не являются его настоящими причинами»². К настоящим причинам, превращающим человека в добычу монстра самоубийства, Дюркгейм относит вполне определенные черты общества, а именно: состояние морального распада и дезорганизации, ослабление социальных связей человека, разрушение традиционного коллективного состояния сознания.

Христианское вероисповедание, утверждает Дюркгейм, а также иудаизм и ислам дают меньший процент самоубийств.

¹ Дюркгейм Э. Самоубийство. М., 1994, с. 363.

² Дюркгейм Э. Самоубийство. М., 1994, с.128.

«Католические кантоны, независимо от национальности их населения, дают в 4 или 5 раз меньше самоубийств, чем протестантские. Следовательно, влияние религии так велико, что превышает всякое другое»¹. При этом Дюркгейм объясняет это число не только уровнем интенсивности веры в Бога и бессмертие души. Важными оказываются два фактора: интенсивность организации церковной коллективной жизни (в протестантизме она практически сведена к минимуму) и принцип автономии и личной свободы (в протестантизме он явно доминирует не только по отношению к индивидуальной мысли, но и по отношению к индивидуальной воле, к установившимся обычаям).

В 1925 году А.К. Горский и Н.А. Сетницкий в работе «Смертობожество» пришли к выводу, что «вообще же в вопросе о жизни и смерти возможно или совместное с жизнью наступление на смерть, или индифферентное отступление от жизни»². Степень и мера отступления — различны в разные времена и в разных странах. Исторический же путь отступления схематично выглядит так: от Православия — католицизм; от Церкви — протестантизм; от Христа — мистика и рационализм; от религии — атеизм; от всякого долженствования — аморализм; от самой жизни — самоубийство. Постепенный отказ от общего дела человечества по борьбе со слепыми силами распада приводит к «окончательной стадии отступления», коей является «принципиально провозглашаемое индивидуальное или коллективное самоубийство как отказ от жизни»³.

Знаменательно, что ведущей причиной смертности населения России на рубеже XX—XXI веков становится смерть по причине самоубийства. Именно эта причина в общей структуре причин смертности выделяется значительным отрывом от смерти людей по причинам болезней разного рода. Согласно статистическим данным, потери от самоубийства выше, чем

¹ Дюркгейм Э. Самоубийство. М., 1994, с.123.

² Горский А.К., Сетницкий Н.А. Смертობожество.// Путь. 1992. Кн. 2, с. 272–273.

³ Горский А.К., Сетницкий Н.А. Смертობожество.// Путь. 1992. Кн. 2, с. 273.

от болезней органов дыхания, чем от ишемической болезни сердца, и превосходят суммарные потери от инфекционных болезней, болезней нервной системы, болезней органов пищеварения и т.п. Среди групп причин преждевременной смерти — смерть по причине самоубийства, которая является наиболее значительным источником потерь населения России. Современное состояние российского общества является убедительным доказательством верности выводов социологических исследований Э. Дюркгейма, которые проводились задолго до того, как в России проявились последствия атеизма как государственной идеологии.

Современная либеральная борьба за социальное и юридическое признание эвтаназии безусловно будет способствовать росту смертности по причине самоубийств, идеологически питая и поддерживая человеческое своеволие. Остановить или, по крайней мере, сдержать натиск надвигающейся «духовной эпидемии» «рацио-гуманно-милосердных» форм (приемов) оправдания «права на достойную смерть», способно только традиционное для европейской культуры религиозное сознание, а именно — христианское понимание смысла жизни и христианский уклад жизни.

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО СОВЕТА
ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«О «ВЕЧНОЙ» АКТУАЛЬНОСТИ ЭВТАНАЗИИ»**

Вопрос об эвтаназии — это «вечный» вопрос медицинской практики, который встает перед каждым врачом в каждой трудной ситуации. На этот «вечный» вопрос, как известно, медицинское сообщество дает «вечный» ответ: задача врача спасать и сохранять жизнь человека, а не убивать. Первый ответ был дан в V веке до нашей эры в Клятве Гиппократата. Как известно, он утверждал: «Я не дам никому просимого у меня смертельного средства и не покажу пути для подобного замысла...». Эта позиция Гиппократата в течение многих веков была и остается основным морально-этическим принципом врачевания. В Федеральном законе Российской Федерации N 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (от 2011 г.) в статье 45 «Запрет эвтаназии», говорится: «Медицинским работникам запрещается осуществление эвтаназии, то есть ускорение по просьбе пациента его смерти какими-либо действиями (бездействием) или средствами, в том числе, прекращение искусственных мероприятий по поддержанию жизни пациента».

Актуальность этого вопроса в нашем обществе сегодня связана с практикой проведения эвтаназии в таких странах как Нидерланды, Швейцария, Люксембург и Бельгия. Легализация эвтаназии в вышеперечисленных странах была лоббирована интересами компаний по медицинскому страхованию, которым экономически невыгодно длительно содержать и финансировать медицинский уход и обслуживание умирающих пациентов. В условиях рыночной экономики вполне логично допустить возможность подобных действий со сторо-

ны страховых компаний и пенсионных фондов в России. Кто сможет отрицать, что экономическая выгода для этих организаций от организованного уничтожения больных, нуждающихся в длительном уходе и трате значительных материальных средств, не очевидна? Но, заинтересованы ли в этом больные люди и врачи, которые в случае принятия либеральных решений будут обречены на уничтожение людей? Вечность запрета эвтаназии давно уже решена признанием жизненно значимой заповеди Божественного Откровения — «не убий». Даже если провести некий «всечеловеческий референдум», он не сможет отменить моральные заповеди и законы. Моральные библейские заповеди — это универсальный закон человеческого бытия, обладающий абсолютной ценностью. Это абсолютная ценность определяется тем, что отказ от них будет означать отказ от самой жизни.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике полагает, что трактовка эвтаназии как акта милосердия и гуманности является прямым манипулированием и искажением смысла христианских понятий «милосердие» и «благая смерть» (перевод с греческого термина «эвтаназия»). Да, моральная ценность «милосердие» включает в себя нравственное состояние жалости, которое испытывает и не может не испытывать человек по отношению к страдающему больному. Но, это нравственное переживание не может быть основанием нарушения морального закона человеческих отношений — «не убий». Жалеешь — помоги, но не убей. «Благая смерть» — это умирание покаянное, непостыдное, мирное, а не реализация самоубийства с помощью убийства тебя врачом. Поэтому Церковно-общественный совет в вопросе эвтаназии придерживается положений Основ социальной концепции Русской Православной Церкви: «Церковь, оставаясь верной соблюдению заповеди Божией *«не убивай»* (Исх. 20:13), не может признать нравственно приемлемыми распространенные ныне в светском обществе попытки легализации так называемой эвтаназии, то есть намеренного умерщвления безнадежно больных (в том числе по их желанию). Просьба больного об ускорении смерти подчас обусловлена состоянием депрессии, лишаящим его возможности правильно оценивать свое положение. При-

знание законности эвтаназии привело бы к умалению достоинства и извращению профессионального долга врача, призванного к сохранению, а не к пресечению жизни. «Право на смерть» легко может обернуться угрозой для жизни пациентов, на лечение которых недостает денежных средств. Таким образом, эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент. В последнем случае к эвтаназии применимы соответствующие канонические правила, согласно которым намеренное самоубийство, как и оказание помощи в его совершении, расцениваются как тяжкий грех»¹.

Принято на заседании Совета 19.11.2019 г.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.8. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru*: [Официальный сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

VI
ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ГЕНЕТИЧЕСКОГО
УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ
ЧЕЛОВЕКА

*Этические вопросы
редактирования генома человека*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«О редактировании генома человека»*

VI. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕТИЧЕСКОГО УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

ЭТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ РЕДАКТИРОВАНИЯ ГЕНОМА ЧЕЛОВЕКА

*Протоиерей Игорь Викторович Аксёнов,
председатель Отдела религиозного образования
Выборгской епархии, кандидат философских наук,
доцент кафедры теологии РХГА,
iaxenov@gmail.com*

Последние результаты научно-технического прогресса, особенно в таких областях научного знания, как биомедицинские технологии и геновая инженерия, порождают вопрос о возможности использования этих достижений для улучшения биологических условий человеческого существования. О том, что такого рода возможности в настоящее время, как никогда, близки к реальности, свидетельствует тот факт, насколько живо обсуждаются возможные последствия их применения для человека и общества. Все это заставляет по-новому взглянуть на соотношение биологического и социального в человеческой жизни, на границы наследственного и приобретенного в природе человека, и на новое содержание, которым на наших глазах наполняется само понятие «человеческого».

Все эти вопросы уже выходят за рамки компетенции естествознания и обретают явно выраженные нравственные, религиозные и философские аспекты. Наряду с воз-

возможностью и с областью границ той или иной технологии не менее остро встает и вопрос о ее допустимости или недопустимости с этической точки зрения, что, в свое время, привело к возникновению такой междисциплинарной области знаний, как биоэтика.

Вполне закономерными являются фундаментальные религиозные и философские разногласия относительно возможного изменения человеческой природы, улучшения генотипа человеческих популяций и изменения существующей структуры семейно-брачных и общественных отношений. Неслучайно эти вопросы выходят за рамки чисто академических дискуссий и находят закономерный отклик в общественных настроениях, оказывают влияние на процесс принятия решений в сфере политики и юриспруденции.

Сегодня в научных лабораториях многих экономически развитых стран с помощью экстракорпорального оплодотворения создаются человеческие эмбрионы, которые затем используются для исследовательских целей и разрушаются в массовых количествах, что ставит перед нами очень важный вопрос, без ответа на который мы не можем оставаться в нравственных пределах гуманного отношения к человеку и защите его права на жизнь. Это вопрос о «начале жизни» человека, который логически выводит нас из области «объективного» и ставит нас перед лицом «субъективной» реальности того, кто начал жить, ибо нет природы без ипостаси. Что обуславливает и нравственно-этическую позицию Русской Православной Церкви, которая отображена в Основах социальной концепции РПЦ, где утверждается: «Нравственно недопустимыми с православной точки зрения являются... все разновидности экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов. Именно на признании человеческого достоинства даже за эмбрионом основана моральная оценка аборта, осуждаемого Церковью»¹.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru*: [Официальный сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

Когда в 2010 году Нобелевская премия в области физиологии и медицины была присуждена Роберту Эдвардсу за разработку технологии экстракорпорального оплодотворения, Римская Католическая Церковь немедленно выступила с публичным осуждением этого решения Нобелевского комитета. Представитель Папской академии в защиту жизни (*Pontifical Academy for Life*) Игнасио Карраско де Паула (*Ignacio Carrasco de Paula*) назвал вручение Нобелевской премии за технологию ЭКО «совершенно неправильным».

Такая позиция Ватикана обусловлена тем, что для богословия Католической Церкви ключевым вопросом этики современных вспомогательных репродуктивных технологий, также как и для Православной Церкви, является вопрос о статусе эмбриона человека. Официальные документы Ватикана, исходящие из Папского Совета по вопросам семьи (*Pontifical Council for the Family*), или Папского Совета по вопросам жизни (*Pontifical Council for Life*) категорически утверждают, что с момента своего зачатия в оплодотворении яйцеклетки, — естественного, искусственного или при клонировании, — человеческий эмбрион, даже если он состоит из одной оплодотворенной яйцеклетки — зиготы, обладает тем же самым человеческим достоинством, как и любой другой человек.

В энциклике папы Иоанна Павла II «Евангелие Жизни» (*Evangelium Vitae*) утверждается: «С момента, когда яйцеклетка оплодотворена, начинается жизнь, которая не та, что у отца или матери, но нового человека, который развивается сам по себе. Он никогда не сможет быть человеком, если он не человек с этого момента...»¹.

Президент Папского Совета по вопросам семьи кардинал Альфонсо Лопез Тружилло (*Alfonso López Trujillo*) в программной статье «Клонирование: исчезновение прямого родительства и отрицание семьи» (*Cloning: the disappearance of direct parenthood and denial of the family*) пишет: «Эмбрион человека, признанный на основании того, что человеческая личность

¹ Цит. по: The Embryo: A Sign of Contradiction [Electronic resource]. Перевод авт. // The HolySee.URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_doc_05101997_sgreccia_en.html#top (accessed: 01.11.2013). *Evangelium Vitae*, No. 60.

наделена организмом для самой себя, имеет свое собственное достоинство, и, поэтому, заслуживает уважения. Это «достоинство» не обусловлено какими-то внешними дополнениями, но неотъемлемо от его существования, само по себе и для себя. Если люди отказываются признать, что эмбрион имеет человеческое достоинство под тем предлогом, что он не обладает фактически существующим сознанием, то достоинство людей, которые спят или находятся в коме также не должно признаваться. Если достоинство эмбриона отвергается, тогда можно также отрицать и достоинство ребенка»¹.

В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви отмечается, что по отношению к человеческому эмбриону «Церковь исходит из основанных на Божественном Откровении представлений о жизни как бесценном даре Божиим, о неотъемлемой свободе и богоподобном достоинстве человеческой личности, призванной «к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3:14) ... и к обожению, то есть причастию Божеского естества (2 Пет. 1:4)»². Поэтому Церковь, как носительница христианского мировоззрения и нравственности, и соответствующего взгляда на человека, не может согласиться и принять как должное и неизбежное следствие научно-технического прогресса в области редактирования генома человека использование в экспериментальных целях и массовое уничтожение человеческих эмбрионов.

Но, размышляя о возможных следствиях генной инженерии, нельзя не видеть и открывающуюся возможность трансформации самого человека с помощью редактирования его генома. Логика развития древнего выбора первых людей «*быть*

¹ Alfonso Lopez Trujillo, cardinal. Cloning: the disappearance of direct parenthood and denial of the family [Electronic resource]. Перевод авт. // The Holy See. URL: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20030808_cloning-trujillo_en.html#top (accessed: 01.11.2013).

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.1. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru*: [Официальный сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

как боги» (*Быт. 3:5*) без Бога и против Бога не только привела к богоубийству, но и ставит человека в секулярном мире после объявленной Ф. Ницше «смерти Бога» на место своего Творца. Динамика развития технологии редактирования генома человека за последние пять лет не только впечатляет, но и настораживает.

22 апреля 2015 года «группа ученых под руководством Цзюньцзю Хуана из Университета Сунь Ятсена в Гуанчжоу (Китай) впервые модифицировала геном человеческого эмбриона»¹, сообщает журнал *Nature*². Уточняется, что изменения были внесены в так называемую зародышевую линию эмбриона, а именно в «ген, ответственный за β -талассемию, потенциально смертельное заболевание крови». Эффективность методики оказалась не 100-процентной: из 86 эмбрионов процедуру перенёс 71, из них 54 были отобраны для генетического тестирования, которое показало, что сращивание собственного и донорского генетического материала произошло лишь в 28 эмбрионах, причем далеко не во всех из них пересаженная версия гена заменила исходную. Кроме того, «в некоторых эмбрионах редактирование генов вызвало непредусмотренные мутации в других генах»³.

Правительство Великобритании в начале 2016 года также разрешило проводить эксперименты по редактированию геномов эмбрионов человека. «Управление по фертилизации и эмбриологии человека (*Human Fertility and Embryology Authority, HFEA*) одобрило заявку, которую подала доктор Кэти Ниакан (*Kathy Niakan*) из Института Фрэнсиса Крика в 2015 году. Яйцеклетки и сперматозоиды для опытов пожертвуют пары,

¹ Слухи подтвердились: ученые впервые отредактировали геном человеческих эмбрионов [Электронный ресурс] // InoPressa. 2015. 23 апреля. URL: <http://www.inopressa.ru/article/23Apr2015/wp/genomes.html> (дара обращения: 27.01.2016)

² Chinese scientists genetically modify human embryos // *Nature*. 2015. 22 April. URL: <http://www.nature.com/news/chinese-scientists-genetically-modify-human-embryos-1.17378> (accessed: 27.01.2016).

³ Chinese scientists genetically modify human embryos // *Nature*. 2015. 22 April. URL: <http://www.nature.com/news/chinese-scientists-genetically-modify-human-embryos-1.17378> (accessed: 27.01.2016).

у которых образовался излишек после того, как они прошли процедуру экстракорпорального оплодотворения»¹.

2 августа 2017 года ученые из Орегонского университета здоровья и науки применили технологию CRISPR, чтобы изменить ДНК эмбрионов человека и исправить генетическую мутацию, которая вызывает гипертрофическую кардиомиопатию — наследственный порок сердца. По действующему в США законодательству после эксперимента все генетически модифицированные эмбрионы были уничтожены. Им было позволено развиваться лишь несколько дней.

В ноябре 2018 года в Китае после экстракорпорального оплодотворения родились первые генетически модифицированные девочки-близнецы Нана и Лулу². Китайский ученый Хэ Цзянькуй внес мутации в гены человеческих эмбрионов, в результате которых родившиеся дети несут ДНК, которая препятствует заражению вирусом иммунодефицита человека. Следует подчеркнуть, что он изменил геном совершенно здорового эмбриона и поэтому это была не лечебная процедура, а именно модификация генома человека с целью придания ему новых природных свойств.

Развитие антропогенетики, как мы видим, уже сейчас позволяет вмешиваться в генетический код, что рано или поздно приведет к различным изменениям в человеческой природе. «Создается возможность генного программирования качеств человека через изменение структуры его ДНК, в ходе чего планируется исключение «вредных» генов и добавление «полезных». В итоге предполагается, что человек избавится от большинства врожденных заболеваний и «вредных» предрасположенностей; значительно увеличится продолжительность жизни; станет возможным на генном уровне биологически регенерировать и изменять свои гены, оказывая прямое

¹ В Великобритании разрешили модифицировать эмбрионы человека [Электронный ресурс] // Lenta.ru. 2016. 1 февраля. URL:<https://lenta.ru/news/2016/02/01/hfea/> (дата обращения: 12.02.2016).

² Алексей Алексенко. Прогресс невежества: зачем китайцы отредактировали Нану и Лулу? // <https://snob.ru/entry/168786>

влияние на общую морфологию, физиологию, обмен веществ и даже психологические особенности человека»¹.

Но, вот вопрос, какие качества человеческой природы будут культивироваться, а какие купироваться? Ведь современная психологическая наука к ядру человеческой личности, помимо базовых физиологических и психологических потребностей, относит также следующие, общие для всех людей, компоненты: «характерологические и культурологические тенденции, и жизненные предназначения (*или склонности — прим. авт.*)»².

Характерологические тенденции представляют собой «мотивационные компоненты черт темперамента и характера, которые, по данным психогенетических исследований, в значительной степени (*от 30 до 60%, в зависимости от конкретной черты характера — прим. авт.*) обусловлены генотипом»³.

Длительное исследование, предпринятое Томасом Бушаром с группой сотрудников в Миннесотском университете, которые наблюдали за 350 парами однояйцевых, разлученных в раннем детстве близнецов, и с помощью тестирования и других, принятых в психологии методик, изучали корреляцию различных черт характера между ними, позволило прийти к общему выводу: «наследственность оказывает более сильное влияние на формирование характера ребенка, чем среда и воспитание. Было найдено, например, что стремление к лидерству на 61% определяется наследственностью, традиционализм или радикализм — на 60%, уязвимость стрессами, самоуглубленность и обидчивость — каждая из этих черт на 55%, оптимизм и жизнерадостность — на 54%, тенденция избегать неприятностей, риска — на 51%, агрессивность —

¹ Беляев Д.А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 2013 год. Под ред. Д.И. Дубровского, С.М. Климовой // М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014, с. 47.

² Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 15.

³ Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 17.

на 48%, стремление к успеху — на 46%, самоконтроль — на 43%, потребность в общении — на 33%»¹.

Две другие программы, Луисвилльское исследование близнецов (*Wilson, 1983*) и Колорадский проект усыновления (*Plomin, Pederson, McClearn, Nesselroade & Bergeman, 1988*), указывают не только на существенное влияние наследственности на коэффициент интеллектуальности, но и на то, что генетический вклад в коэффициент интеллектуальности с возрастом существенно увеличивается².

Опросы более 25 000 пар как однояйцевых, так и разнояйцевых близнецов разного возраста подтвердило, что «такие суперчерты личности как эмоциональность, уровень активности и общительность являются наиболее наследуемыми чертами. Экстраверсия (*общительность — прим. авт.*) и нейротизм (*негативная эмоциональность — прим. авт.*) на 50% определяются генотипом»³.

Психогенетическое исследование Литтона выявило, что «показатель наследуемости качества «операционная независимость», в виде стремления самому одеваться, шнуровать ботинки и т.п. у маленьких детей составляет 58%»⁴. Т.е. степень психологической потребности ребенка в автономии и самостоятельности также в значительной мере определяется наследственными факторами.

Одним из направлений других исследований (*Martin N.G., 1986*) было изучение склонности следовать принятым правилам и подчиняться моральным требованиям. На примере близнецов показано, что половина разнообразия по этому показателю (*т.е. на 50% — прим. авт.*) вызвана генетическими причинами⁵.

¹ Бушар Т.Е. с соавт. Источники психологических различий: Миннесотское исследование близнецов, воспитывающихся порознь / Реферат. Ж. 95. Психология. 1991, № 10, с. 2.

² Детство идеальное и настоящее: сборник работ современных западных учёных. Отв. ред. Е.Р. Слободская. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1994. Часть 2, с. 71–109.

³ Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 18.

⁴ Lytton H. Parent-Child Interaction/ N.J, L., 1980.

⁵ Детство идеальное и настоящее: сборник работ современных западных учёных. Отв. ред. Е.Р. Слободская. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1994. Часть 2. С. 71–109.

Следовательно, характерологические тенденции могут считаться наследственными, фундаментальными факторами личностных особенностей. «Они изначально мотивируют, ориентируют организацию поведения в направлении определенного, специфического стиля осуществления базовых потребностей и любых прижизненных стремлений и целей в широких классах жизненных ситуаций. Стилль такого метаориентирования и реагирования вызревает к 15–16 годам и затем сохраняется устойчивым в течение всей жизни, обеспечивая кросс-ситуативное постоянство поведения»¹.

Но, как уже было замечено, современная психологическая наука к ядру человеческой личности, помимо базовых физиологических и психологических потребностей, относит, также, не только характерологические, но и культурологические тенденции. Основоположник философской антропологии Макс Шелер утверждает, что «...всякий «подлинно человеческий акт» изначально «двойственен»: одновременно духовен и инстинктивен... Каждый феномен человеческой жизни... — единство инстинктивно-витальных и культурно-духовных начал...»². Т.е., он считает, что культурно-духовное и инстинктивно-витальное начало в человеке не только находится в неразрывном единстве, но и одинаково изначально.

Таким образом, как утверждает современная психология, культурологические тенденции вместе с характерологическими тенденциями, наряду с базовыми физиологическими и психологическими потребностями, составляют обусловленный генотипом «универсальный природный каркас личности» любого человека. «Это — присущие всем людям изначально жизненные предпочтения или склонности, «архетипы», в которых выражаются как общечеловеческие культурные метачеловеческие, так и разрушительные для человечества с точки зрения его макросоциальной и природной адаптации антиценности. Как и любые другие личностные образования, рассматриваемые тенденции имеют полярный, двойственный характер.

¹ Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 18.

² Шелер М., В: «Соврем. западная социология». М.: Политиздат, 1990 (Ю.Н. Давыдов), с. 397.

С одной стороны, это глубинные ориентации на культурные ценности добра, поиска истины, красоты, владения собой, здоровья и внутренней гармонии — это культурные тенденции, положительные с точки зрения успешности протекания природно-социальной адаптации человека. С другой — склонности к личному и групповому эгоизму, грубости и безобразию, психической инерции и стереотипности мышления, бесконтрольности желаний и поведения, беззаботности в отношении к своему здоровью и дисгармоничному образу жизни — это акультурные тенденции, ведущие в конечном итоге к дезадаптации личности или целой группы людей, у которых они преобладают...»¹.

При этом, как аргументировано утверждает современная психологическая наука, культурологические тенденции вместе с характерологическими тенденциями «генетически заданы как уже имеющиеся, но малоактивные побуждения, эмоции и поведение. Чаще они функционируют в скрытом, слабо выраженном, неосознаваемом виде... В процессе собственной саморазвивающей активности ребенка и целенаправленного воспитания его личности происходит актуализация заданных природой скрытых тенденций, их развертывание, закрепление в структуре личности, и конкретизация в реалиях жизненных ситуаций... Культурные тенденции в своем развитом и упроченном виде... составляют общую культуру жизнедеятельности личности. Она позволяет достаточно целостно учитывать требования внутреннего и внешнего мира и оперативно находить и использовать с помощью аппарата субъекта природно и социально приемлемые, одобряемые природой и человечеством, пути и способы действия в различных ситуациях»².

Таким образом, современная научная психология, относя к ядру человеческой личности, помимо базовых физиологических и психологических потребностей (*или стремлений* — прим. авт.), также характерологические и культурологические тенденции, одновременно достаточно настойчиво говорит об

¹ Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 20–21.

² Мотков О.И. Как устроена личность. 2005, с. 20–21.

изначальной обусловленности этих компонентов наследственными факторами, что убедительно подтверждается данными, полученными в результате наблюдения за разлученными с детства однойяцевыми близнецами.

Эти данные, в свою очередь, вынуждают нас признать, что наследственность оказывает сравнимое с воздействием среды и воспитанием влияние на формирование характера ребенка. И действительно, если основные черты характера человека более чем на 50% обусловлены его генотипом, а оставшуюся долю следует уменьшить на ту часть, которая принадлежит влиянию на становление личности со стороны уличного общения и общения в социальных сетях, средствам массовой информации, интернету, то на собственно родительское и школьное воспитание остается не так много от этих 50%.

Таким образом, к существующим медийным инструментам воздействия на сознание и нравственность людей, генная инженерия дополнительно открывает новые возможности для формирования человека будущего, в рамках «свободной рыночной эволюции», с генетически заданными не только физиологическими и психологическими параметрами, но и характерологическими и культурными, или акультурными тенденциями.

Но, спрашивается, какие черты характера будут генетически программироваться? Смирение, кротость, честность, щедрость, верность, или стремление к лидерству, успеху, амбициозность, приспособляемость, самоконтроль и т.д. Ведь уже сейчас вспомогательные репродуктивные технологии стали выгодным бизнесом. Репродуктивные клиники в конкурентной борьбе за клиента ищут способы повысить качество не только своих медицинских услуг, но и качество предлагаемого товара, которым в данном случае являются дети. Уже сегодня большинство репродуктивных клиник предлагает подбор доноров мужских и женских гамет по определенным физиологическим качествам¹, а также генодиагностику по десяткам позиций² и пренатальный скрининг.

¹ Например: <http://www.spbivf.com>

² Например: <http://www.spbivf.com/ru/genetika/>

Такие перспективы генной инженерии, которые сегодня кажутся еще туманными, уже завтра могут оказаться устаревшими перед лицом новой реальности синтетического человечества. 10 мая 2016 года в Гарвардском университете (США) прошло совещание на тему синтетического генома человека. Как пишет американский научный обозреватель издания «The New York Times», Эндрю Поллак, 130 человек — ученые, юристы, предприниматели и высокопоставленные должностные лица — провели собрание для того, чтобы обсудить амбициозный план по созданию полноценного синтетического генома человека «с нуля». При этом, достигнуть этого специалисты хотели бы уже через десять лет¹.

Создать организм с геномом, полученным искусственным путем, ученым впервые удалось в 2010 году — тогда группа исследователей под руководством Крейга Вентера воспроизвела ДНК бактерии. Хотя геном человека значительно сложнее, однако опыт по созданию синтетического генома бактерии показывает, что воспроизводство ДНК человека также возможно. Создание синтетического генома человека ставит совершенно в новой плоскости вопрос об авторских правах. Ведь именно тот, кто спроектировал, а затем и синтезировал геном конкретного человека, с присущими ему физиологическими и характерологическими особенностями, по сути является автором, сотворившим этого человека. А это, в свою очередь, учитывая успехи в создании искусственных материнских утроб, влечет за собой непредставимые сейчас социальные последствия.

Но, одновременно, следует отдавать себе ясный отчет, что никакие биомедицинские технологии не могут дать жизнь как таковую. Более того, современное секулярное знание даже не может дать общепринятого определения жизни. На сегодняшний день в мире существует более ста определений жизни, на-

¹ Andrew Pollack. Scientists Talk Privately About Creating a Synthetic Human Genome. The New York Times. 13 May, 2016 // http://www.nytimes.com/2016/05/14/science/synthetic-human-genome.html?rref=collection%2Fbyline%2Fandrew-pollack&action=click&contentCollection=undefined®ion=stream&module=stream_unit&version=latest&contentPlacement=29&pgtype=collection&_r=0

чая с определения жизни, выработанному NASA в 1994 году для поиска жизни во Вселенной, согласно которому жизнь — «самоподдерживающаяся химическая система, способная к дарвиновской эволюции» и кончая определением одного из основоположников танатологии М. Биша: «жизнь — это совокупность явлений, сопротивляющихся смерти»¹.

Классическое определение Фридриха Энгельса: «Жизнь есть способ существования белковых тел, существенным моментом которого является постоянный обмен веществ, с окружающей их внешней природой, причем с прекращением этого обмена веществ прекращается и жизнь, что приводит к разложению белка»² требует оговорки, что сам по себе белок, — полимер, состоящий из аминокислотных остатков, — может быть синтезирован химическим путем и никаких признаков жизни вне организма не проявляет.

С другой стороны, обмен веществ также не может служить критерием жизни. Тот же Энгельс писал, что «с обменом веществ мы не продвигаемся ни на шаг вперед, ибо тот своеобразный обмен веществ, который должен объяснить жизнь, в свою очередь нуждается сам в объяснении при посредстве жизни»³.

Эмпирическое знание не может дать понимание того, что есть жизнь сама по себе, что делает неживое живым, потому что Источник жизни, — Триипостасный Бог, — трансцендентен в Своей сущности тварному миру, и имманентен ему только в своих нетварных Божественных животворных энергиях, подающих жизнь всему живущему, как об этом говорит Апостол Иоанн Богослов в первых строчках Евангелия: *«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него*

¹ https://ru.wikipedia.org/wiki/Жизнь#cite_ref-atheism.ru_8-1.

² Жизнь. (Определение)// Биологический энциклопедический словарь. (Гл. ред. М.С. Гиляров; Редкол.: А.А. Баев, Г.Г. Винберг, Г.А. Заварзин и др. — 2-е изд., исправл. — М.: Сов. Энциклопедия, 1989. — 864 с., ил., 30 л. ил.).

³ Жизнь. (Определение)// Биологический энциклопедический словарь. (Гл. ред. М.С. Гиляров; Редкол.: А.А. Баев, Г.Г. Винберг, Г.А. Заварзин и др. — 2-е изд., исправл. — М.: Сов. Энциклопедия, 1989. — 864 с., ил., 30 л. ил.).

ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Иоан. 1:1–3).

Современное научное знание может только описать жизнь как совокупность физических и химических процессов, протекающих в живой клетке. Но, наука не знает никакого закона жизни, который мог бы привести неживую природу в состояние живой. Вне живой клетки жизнь не существует, и все претензии на «давание» жизни при внимательном рассмотрении представляются несостоятельными. Создание даже полностью синтетического генома не означает создание жизни. Для этого необходима уже живая клетка, в ядро которой можно было бы поместить этот геном. Поэтому человек может только переписать книгу жизни в потоке *«реки воды жизни»* (Откр. 22:1), но саму по себе жизнь он дать не может, потому что он ею не обладает, почему, собственно говоря, и умирает.

В желании создать организм с геномом, полученным искусственным путем можно видеть попытку не только окончательно противопоставить себя нашему Творцу и Богу, но и восстание на сам факт нашей сотворенности, поскольку здесь отвергается само представление, что наша жизнь является для нас даром Божиим. Такие антропогенетические перспективы поднимают целый ряд проблем даже для секулярной мысли, которые были обозначены еще в 2013 году на Первой Всероссийской конференции по трансгуманизму в Белгороде: «Во-первых, в целом генетические исследования, направленные на улучшение природы человека, видятся как часть и продолжение евгеники, гуманистически скомпрометировавшей себя в XX веке... Во-вторых, проблематично отсутствие консенсусного единства относительно должных/позитивных качеств человека, которые необходимо генетически утверждать. В-третьих, возможность вмешательства в генную матрицу человека и перспективы клонирования актуализирует ряд биоэтических проблем... Также... выявление генетических детерминант приводит к экзистенциально-онтологической десакрализации человека, который теряет ореол исключительности и оказывается в общественном сознании подобен «биоло-

гическому компьютеру». К тому же, возможность генетического прочтения человека по-новому ставит вопрос о его свободе, реальности/иллюзорности поведенчески-деятельного и экзистенциального выбора»¹.

Перспективы генной инженерии актуализируют целый ряд биоэтических проблем:

Это, во-первых, отношение к человеческому эмбриону, как расходному материалу. Понятие «избыточные эмбрионы» уже вошло в понятийный аппарат репродуктологов.

Во-вторых, выбор генетических характеристик ребенка нарушает его право на автономность и целостность. Юнгер Хабермас справедливо замечает: «Планирующее программному лицу в одностороннем порядке, не подчиняясь никакому обоснованному консенсусу, распоряжается генофондом другого человека, по-патерналистски задавая в отношении зависимой от него личности направление развития, релевантное на протяжении всей истории ее жизни. Зависимая личность может интерпретировать намерение «программиста», но ревизовать его или сделать его недейственным она не в состоянии. ... Любая личность, независимо от того, является ли она генетически запрограммированной или нет, может отныне рассматривать строение своего генома как следствие некоего с ее точки зрения предосудительного действия либо бездействия. Взрослеющая личность может призвать своего дизайнера к ответу и потребовать от него объяснения, почему тот, решив наделить ее математическими способностями, совершенно отказал ей в способности добиваться высоких спортивных успехов или в музыкальной одаренности...»².

¹ Беляев Д.А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты : Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 2013 год / Под ред. Д.И. Дубровского, С.М. Климовой. М. : «Канон+» : РООИ «Реабилитация», 2014. С. 48.

² Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Пер. с нем. — М.: Издательство «Весь Мир», 2002.

В-третьих, генная инженерия подразумевает «утилитарно-инструментальное отношение к ребенку как к товару»¹ и формированию рынка «дизайнерских эмбрионов».

В-четвертых, генная инженерия изменяет всю наследственную линию человека. Как сам «дизайнерский ребенок», так и его будущие потомки будут генетически модифицированными. И возникает вопрос, «сумеют ли последующие поколения в случае вторжения в их генетические структуры примириться с тем, что они не смогут осознавать себя как нераздельных авторов собственной жизни. ... В отношениях с предшествующими поколениями они уже более не могут без каких-либо ограничений рассматривать себя в качестве равных по происхождению личностей»².

В-пятых, генная инженерия представляет из себя скрытую форму евгеники, которая приведет к девальвации человеческого достоинства и потери равной ценности всех людей. Что, в свою очередь, может привести к дискриминации обычных, не модифицированных людей.

И, наконец, нельзя не видеть, что применение подобных технологий тождественно «высоко рискованным медицинским экспериментам над человеком»³.

Существует, также, большая опасность, что вмешательство в геном человека приведет «к угрозе трансформации не только человеческой телесности, ... но и черт личности, особенностей ее индивидуального сознания, ее эмоционального строя, духовного мира»⁴. В результате может получиться то, о чем предупреждает Ф. Фукуяма: «Мы перемешаем гены челове-

¹ Понкин И.В., Понкина А.А. «Производство дизайнерских эмбрионов. Правовой и биоэтический аспекты» // «Акушерство. Гинекология. Репродукция» 2017 г., № 3. С. 56.

² Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Пер. с нем. — М.: Издательство «Весь Мир», 2002.

³ Понкин И.В., Понкина А.А. «Производство дизайнерских эмбрионов. Правовой и биоэтический аспекты» // «Акушерство. Гинекология. Репродукция» 2017 г., № 3. С. 56.

⁴ Понкин И.В., Понкина А.А. «Производство дизайнерских эмбрионов. Правовой и биоэтический аспекты» // «Акушерство. Гинекология. Репродукция» 2017 г., № 3. С. 74–75.

ка с генами стольких видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек»¹.

Современные биомедицинские технологии и возможности генной инженерии в безрелигиозном обществе парадоксальным образом могут вместо ожидаемого избавления от наследственных заболеваний и «светлого будущего» управляемой эволюции привести к настоящему цивилизационному тупику, потому что по мере роста технологических возможностей человека воздействовать на окружающий мир и собственную природу, в той же степени должны возрастать и нравственные ресурсы, позволяющие человеку ответственно осуществлять такое воздействие, чтобы сохранить и мир, и себя в этом мире. Однако, в секулярной оптике отсутствуют онтологические основания как мира, так и человеческой культуры. Человек, сотворенный Богом, — разом или в результате управляемой Богом эволюции, в данном случае это не важно, — и человек, как результат обезличенных эволюционных процессов — это два абсолютно разных понимания человека. И об устойчивом образе человека мы можем говорить только в первом случае, потому что любое творение несет в себе образ своего творца, а то, что произошло случайно, то и несет в себе переменчивый образ случайности. Поэтому, человек в секулярном мировоззрении может улучшать свою природу через генетические манипуляции вплоть до создания гибридных эмбрионов — химер, или произвольно менять свой пол, или расширять свои биологические возможности через встраивание в свою природу электронно-технических приспособлений, тем самым меняя ипостась своего биологического существования до неузнаваемости.

Но, в таком случае, мы будем вынуждены отказать человеку в каком-либо смысле и цели его существования. Потому что какой может быть смысл у случайного? Как, впрочем, и цель? А если нет смысла, логоса в сущем, то невозможно говорить и о логичности чего-либо. В таком случае, мы теряем реальность, в основание которой невозможно положить случайность. Одновременно, мы будем вынуждены отказаться

¹ Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее // М., 2004, с. 351.

и от абсолютных онтологических оснований всей человеческой культуры. Прежде всего, отказаться от различения добра и зла, ибо случайность не позволяет нам сделать предпочтение одного другому, а, следовательно, и выбрать направление развития человеческой культуры, потому что непонятно, где будет развитие, а где деградация человека. Кто более совершенен как человек, профессиональный боксер или поэт, мастер биржевых спекуляций или волонтер в хосписе?

Случайность сущего и человека дезориентирует его в пространстве ценностей, точнее упраздняет само понятие ценности, а, соответственно, и какой-либо системы нравственности и нравственной ответственности. Если человек — результат случайности, как можно обосновать его стремление к лучшему в различных его проявлениях, или, иначе говоря, стремление человека к совершенству? Где мы возьмем критерий и масштаб для оценки совершенства? Да и зачем, собственно говоря, надо к чему-то стремиться, если человек и все сущее — результат случайности? Все эти вопросы, закономерные и осмысленные для религиозной мысли, в секулярной картине мира повисают в онтологическом вакууме случайно сущего.

Поэтому достижения научно-технического прогресса в области генной инженерии, обещающие человеку небывалые возможности преобразования окружающего мира и свободу от собственных биологических ограничений, на самом деле низводят человека до статуса объекта, который может быть спроектирован и сформирован по желанию третьих лиц. Идея прогресса, возникшая в Новое время, в эпоху Просвещения кардинально подменила собой Новозаветное Откровение Бога о мире и человеке. Но, как очень верно подметил Иван Сергеевич Аксаков: «Прогресс, отрицающий Бога и Христа, в конце концов становится регрессом; цивилизация завершается одичанием; свобода — деспотизмом и рабством. Сволекши с себя образ Божий, человек неминуемо совлечет... с себя и образ человеческий и возрвнует об образе зверином»¹.

¹ Цит. по: Осипов А. И. Путь разума в поисках истины. М.: Сретенский монастырь, 2002. С. 236.

Церковь не отвергает научное знание, но полагает «абсолютизму эмпирической науки»¹ естественные нравственные пределы, «признавая выше человека и внешней природы другой, безусловный, Божественный мир, бесконечно более действительный, богатый, живой, нежели этот мир призрачных поверхностных явлений»². Поэтому, в Основах социальной концепции РПЦ недвусмысленно заявляется, что «пути к деторождению, не согласные с замыслом Творца жизни, Церковь не может считать нравственно оправданными»³.

¹ Соловьев, В. Три силы / В. Соловьев // Новый мир. — 1989. — №1, с. 203.

² Соловьев, В. Три силы / В. Соловьев // Новый мир. — 1989. — №1, с. 203.

³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // *Патриархия.ru*: [Офич. сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО
СОВЕТА ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«О РЕДАКТИРОВАНИИ ГЕНОМА ЧЕЛОВЕКА»**

Медицинская генетика находится сегодня в стадии ускоренного развития, особенно в области редактирования генома эмбриона человека с целью преодоления наследственных болезней. В силу этого в России эмбрионы человека, созданные с помощью ЭКО, неограниченно используются для исследовательских целей и разрушаются в массовых количествах.

Очевидно, что по мере роста возможностей человека воздействовать на природу, в той же степени должны возрастать и нравственные ресурсы, позволяющие человеку ответственно осуществлять свою свободу по отношению к окружающему миру, для сохранения и мира, и себя, как части этого мира. Однако в секулярном мировоззрении наблюдается дефицит нравственной ответственности по отношению к человеческой жизни, особенно на эмбриональной стадии ее развития.

Не отрицая важности научных исследований в сфере медицинской генетики, члены Церковно-общественного совета по биомедицинской этике одновременно выражают озабоченность этической стороной манипуляций над живыми эмбрионами, которые могут иметь такие отрицательные последствия, как:

- возможные ошибки неточного редактирования генома;
- невозможность прогнозирования отрицательных последствий генетического редактирования в ряду поколений носителей измененных генов;
- риск формирования в условиях рыночной экономики отношения к дизайнерским эмбрионам, а затем и к ребенку, как к товару;
- развитие новых форм евгеники, способствующих девальвации человеческого достоинства и потери равной ценности всех людей;
- отношение к человеческим эмбрионам как к расходному материалу экспериментов при том, что по отношению к ним

необходимо применение тех же норм и стандартов, что и к экспериментам над людьми.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике обращает внимание на необходимость тщательной всесторонней экспертной оценки и общественной дискуссии о возможных последствиях вмешательства в геном человека, о моральной стороне генетической модификации человека, о статусе эмбриона человека в целом.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике обращает внимание на необходимость широкой коммуникации между наукой и обществом, гуманитарным и теологическим сообществом, представителями религиозных организаций при обсуждении возможных пределов вмешательства в природу человека, в том числе и на необходимость включения в состав Совета по реализации Федеральной научно-технической программы развития генетических технологий на 2019–2027 годы представителей гуманитарной и религиозной общественности.

Необходимо формирование социального доверия к развитию генетических технологий в России через правовое регулирование проведения экспериментов в этой области и применения генных технологий, не исключая введение моратория на редактирование генома эмбриона человека.

В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви обозначено, что «Церковь... приветствует усилия медиков, направленные на врачевание наследственных болезней. Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке»¹, достижение благородных медицинских целей не должно достигаться аморальными средствами.

Принято на заседании Совета 29.05.2019 г.

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Гл. XII.6. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] // Патриархия.ru: [Офич. сайт]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 01.11.2013).

V

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ГЕНЕТИЧЕСКОЙ
ПАСПОРТИЗАЦИИ В РОССИИ

*Генетическая паспортизация россиян:
о чем стоит задуматься каждому*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«О генетической паспортизации
граждан РФ»*

V. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕТИЧЕСКОЙ ПАСПОРТИЗАЦИИ В РОССИИ

ГЕНЕТИЧЕСКАЯ ПАСПОРТИЗАЦИЯ РОССИЯН: О ЧЕМ СТОИТ ЗАДУМАТЬСЯ КАЖДОМУ

*Богданова Наталья Викторовна,
заслуженный врач России,
руководитель АНО «Православный центр
попечения онкологических больных»,
кандидат медицинских наук, врач — онколог.*

В середине XX столетия было выявлено, что вся наследственная информация любого живого существа на Земле хранится в макромолекуле, получившей название ДНК, в закодированной последовательности нуклеотидов. При этом, число вариантов возможного сочетания их, по подсчетам ученых, достигает 3,1 млрд. ДНК индивидуальна и присутствует в каждой клетке.

Спустя всего 50 лет после открытия ДНК в качестве носителя генетической информации, на рубеже двух столетий, был расшифрован геном человека. В это же время ученые из НИИ акушерства, гинекологии и репродуктологии им. М.О. Отта (Санкт-Петербург), говоря о развитии предсказательной медицины, ввели в оборот новый термин — «генетический паспорт».

Однако, до сих пор в российском законодательстве нет четкого определения этого термина, хотя производное от него понятие — генетическая паспортизация использовано в Указе Президента РФ от 11 марта 2019 г. № 97 «Об Основах госу-

дарственной политики Российской Федерации в области обеспечения химической и биологической безопасности на период до 2025 года и дальнейшую перспективу».

Если свести воедино имеющуюся по этому поводу информацию, то можно констатировать, что основными целями генетического тестирования и получения генетического паспорта являются:

- своевременное выявление генетических нарушений;
- определение рисков возникновения заболеваний;
- разработка программы предупреждения или замедления развития болезней;
- разработка индивидуальных методов геномного лечения;
- создание популяционной геномной базы данных, на основании которой предполагается формирование путей развития общества в целом и перспективное проектирование путей защиты от возможных внешних и внутренних угроз.

«Коробочные» исследования генома россиян проводятся достаточно давно. С марта 2006 года, согласно приказа Минздравоохранения РФ № 185, каждый новорожденный в России стал проходить неонатальный скрининг — обследование на пять наиболее распространенных наследственных заболеваний (адреногенитальный синдром, галактоземия, врожденный гипотиреоз, муковисцидоз, фенилкетонурия). Все они представляют серьезную угрозу для здоровья и жизни детей, а их ранняя диагностика, профилактика и своевременно назначенное лечение позволяют либо предотвратить развитие болезни, либо гораздо легче бороться с недугом. В настоящее время этот список планируют расширить до 23 нозологий.

С 2008 г. стал действовать федеральный закон «О государственной геномной регистрации в Российской Федерации», в котором был определен круг лиц, которым эта процедура выполняется в обязательном порядке. В первую очередь, это осужденные за тяжкие преступления и изнасилования, неопознанные образцы с места преступлений, в т.ч. и неопознанные трупы.

Аналогичный закон применяют в ряде стран (в России — по желанию человека) в отношении людей, чья профессия связана с повышенным риском для жизни — пожарных, военнотру-

жащих, сотрудников аэрофлота, спецслужб, для идентификации жертв стихийных бедствий и терактов. В случае гибели человека, генетический паспорт позволяет быстро идентифицировать останки.

Федеральное медико-биологическое агентство (ФМБА) накопила определенный материал по генетической паспортизации спортсменов, а сетевые лаборатории («ИНВИТРО» и т.п.) — людей с определенными видами социально-значимых заболеваний.

В последние 15 лет геномное тестирование стало доступно и рядовым гражданам нашей страны. К нему прибегают:

- по совету врачей (для определения мутаций, связанных с возникновением и развитием таких заболеваний, как пороки сердца, сахарный диабет, слабоумие, злокачественные опухоли, аутоиммунные и наследственные заболевания и др.);
- косметологов (для исследования генов, влияющих на функционирование кожи и на их основе подобрать anti-aging программу и косметику, исключить вредные косметические процедуры и др.);
- по рекомендации центров планирования семьи (для определения генов, влияющих на вынашивание беременности, вызывающих наследственные, эндокринные, обменные, онкологические и нейро-дегенеративные заболевания);
- по совету спортивных тренеров (для выбора оптимального вида спорта, корректировки программы тренировок, для определения риска осложнений при высоких нагрузках и др.);
- по собственной инициативе (следуя модным трендам, узнав о возникновении тяжелого заболевания у близкого родственника, стремясь к соблюдению всех выработанных к этому дню правил достижения активного долголетия и т.п.).

Такое тестирование хаотично — как по методам тестирования, так и по его объему, характеру хранения полученной информации. Не совсем понятно, кто несет юридическую ответственность за достоверность выдаваемых прогнозов и эффективность рекомендуемых прошедшим тестирование действий; как сочетаются и коррелируют между собой исследования, прогнозы и рекомендации, выданные одному и тому же человеку разными лабораториями и специалистами.

Совершенно не продуманы степень ответственности и система хранения генетических образцов, результатов исследования, соблюдение интересов близких родственников человека, который выполнил для себя генетическое тестирование, защита от использования столь важных данных третьими лицами в собственных интересах, включая криминальные.

Согласно упомянутому Указу № 97 «Об основах государственной политики Российской Федерации в области обеспечения химической и биологической безопасности на период до 2025 года и дальнейшую перспективу», все россияне до 2025 года должны будут получить индивидуальные генетические паспорта.

В Указе нет сведений, какой объем информации должен содержать этот документ и в каком виде использоваться и храниться.

На сегодняшний день нет устоявшегося, общепринятого определения «генетический паспорт», нет единообразия понимания ни по объему информации, которую он должен содержать, ни по методам оценки прогнозирования, обработки и хранения данных.

Исторически сложилось два варианта генетической характеристики конкретного индивидуума:

Генетический «дактилоскопический» паспорт, основанный на исследовании стандартизированного набора из 13 тандемных повторов для ДНК-профилирования, позволяющий идентифицировать личность человека

Генетический «прогнозный» паспорт, основанный на оценке не менее 300 показателей¹, позволяющий дать (в сочетании с генеалогическими, анамнестическими данными, сведениями о здоровье человека, видом его трудовой, психологической и психической деятельности) научно обоснованную интерпретацию полученных результатов и прогноз продолжительности жизни, динамики состояния здоровья, потенциальных способностей, риска развития конкретных заболеваний, позволяющих разработать методы профилактики и лечения последних, дать рекомендации по образу жизни.

¹ На сегодняшний день максимально можно проанализировать 5 млн.; в идеале необходимо будет исследовать 3,1 млрд. генетических показателей.

Создание генетического паспорта «прогнозного типа» диктует новый вектор развития медицины — переход к персонализированной медицине, основанной на генодиагностике, многофакторном прогнозе, генопрофилактике, фармакогенетике (создание индивидуальных лекарственных средств) и для всего человечества в целом, определяя перспективные отрасли промышленности, IT-технологий, финансовых, социальных, юридических и др. взаимоотношений.

В результате понятие «здоровый человек» прекращает свое существование, уступая место новому, применимому к каждому из нас — «пациент в ожидании». А врачи всех профилей должны будут стать представителями персонализированной медицины и уметь не только самостоятельно читать генетические отчеты, но и уметь их интерпретировать.

На сегодняшний день на создание генетических паспортов «прогнозного типа» тотально для всего своего населения решились только две страны — Эстония и Исландия, опыт которых требует своего осмысления и тщательного анализа. Обращает на себя внимание скудность и неоднозначность оценок этого шага внутри указанных стран.

Между тем, ряд проблем, которые неизбежно встают перед каждым человеком и обществом в целом при создании такого рода документа уже хорошо известны и их следует заранее принять во внимание.

Сегодня известно 5000 наследственных и приобретенных заболеваний, связанных с генетическими дефектами. Большинство же болезней — многофакторны по своей природе и требуют для построения их прогнозных моделей сложного математического, биологического, социологического и медицинского (такого же многофакторного) анализа; развития биоинформатики, синтетической биологии и геномной инженерии.

«Сырые» данные генетического паспорта «прогнозного типа» на сегодняшний день включают в себя анализ около 300 тыс. генетических показателей из 3,1 млрд. возможных. В идеале все эти варианты должны определяться в полном объеме, т.к. уменьшение объема выборки анализируемых данных ведет к увеличению ошибок при прогнозировании и интерпретация одних и тех же исходных генетических данных

будет меняться по мере расширения круга вовлекаемых в анализ показателей.

Так, на сегодняшний день порядка 200 генетических маркеров могут быть использованы для прогнозирования риска развития рака молочной железы. Ожидается, что через 10 лет, по мере накопления знаний, число таких маркеров достигнет 500. При этом согласно сделанной оценке у 20% женщин прогноз поменяется существенным образом: из группы пациентов с низким риском развития этого заболевания они перейдут в диаметрально противоположную — группу высокого риска.

Степень точности прогнозирования сегодня достаточно низкая: например, риск развития ожирения определяют несколько тысяч генетических маркеров. Однако прогноз, выданный генетиками как результат их анализа, сбывается лишь на 30%.

Также, следует учитывать такой фактор, как отсутствие необходимого оборудования экспертного класса для проведения геномного исследования. Отечественные чиповые анализаторы оценивают порядка 100–200 генетических показателей (зарубежные — от 300 до 5 млн.). Для генетического паспорта «прогнозного типа» необходимо протестировать не менее 300 показателей. Поэтому, для того чтобы уложиться в указанные Указом № 97 сроки генетической паспортизации, необходимо будет обеспечить специалистов достойным оборудованием, обладающим хорошей пропускной способностью. Учитывая численность населения, поставленные сроки и задачи, прогнозируемый объем инвестиций на закупку оборудования составляет 5 млрд. долларов.

Нельзя игнорировать и такую проблему, как отсутствие достаточного числа специалистов, знающих генетику и способных правильно интерпретировать полученные данные. На их подготовку требуется квалифицированные преподавательские кадры, время и средства (по расчетам порядка 1 млрд. долларов).

Непонятен и источник финансирования выполнения самой процедуры — на сегодняшний день стоимость геномного исследования по 300 показателям составляет порядка 30 тыс. рублей. Сумма значимая для простого человека. И далеко не каждый сможет самостоятельно оплатить это исследование. Если

же планируется оформить россиянам генетические паспорта за счет государства, то надо четко обозначить источники финансирования данного проекта.

Непонятен формат представления и хранения генетического паспорта (флешка, чип, облачное хранение и т.п.), уровень защиты личной конфиденциальной информации.

Не определены разработчики соответствующего программного обеспечения и систем хранения генетической информации, а также организация — оператор базы генетических данных.

Не решена проблема объединения генетических тестов одного и того же человека, выполненных в разное время, в разных лабораториях и с разными целями.

Не решен принципиальный вопрос: необходимость создания/запрет на ее создание на каждого россиянина единой/сквозной базы данных, содержащих все биометрические, психологические, социальные, финансовые, генетические и т.п. характеристики.

Не определена юридическая ответственность:

- за добровольность принимаемого решения;
- за проведение исследования, интерпретацию результатов и составления прогноза жизни и заболеваний, рекомендации по профессиональной деятельности, образу жизни, социальной активности и т.п.;
- за хранение информации, изменение целей и объемов проведения исследований по уже набранному генетическому материалу;
- за информирование родственников и общества о выявленных рисках и патологии;
- за создание и использование популяционного регистра;
- по защите конфиденциальной личной информации, сведений о генофонде населения в целом от посягательств третьих лиц (в том числе криминальных структур) и других государств.

Не проработаны вопросы соблюдения этических и нравственных норм: добровольности исследования, права знать или не знать свою генетическую характеристику и прогноз развития организма, возникновения заболеваний, свободы выбора образа жизни, профессии, семьи, методов лечения и т.п.

Неоспоримым остается только тот факт, что результаты исследования генома конкретного человека значимы не только для него, но и его родственников, близкого окружения, общества и человечества в целом.

Следующим этапом может стать редактирование генома человека (в попытке создать супер специализированного под конкретные цели и задачи сверхчеловека), последствия которого могут носить необратимый характер и привести к непредсказуемым результатам.

Поэтому для того, чтобы максимально обезопасить себя от неразумных и необдуманных поступков, требуется проведение ширококомасштабных публичных обсуждений этических, юридических, медицинских, социальных, духовных и других проблем, связанных с изучением и вмешательством в личную жизнь человека посредством сбора генетической информации.

В таком обсуждении определенную роль должна сыграть Русская Православная Церковь, как хранитель традиционных ценностей, выступая гарантом соблюдения христианской ответственности в принимаемых решениях.

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО СОВЕТА
ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«О ГЕНЕТИЧЕСКОЙ ПАСПОРТИЗАЦИИ
ГРАЖДАН РФ»**

В России начал действие Указ Президента РФ от 11 марта 2019 г. № 97 «Об основах государственной политики РФ в области обеспечения химической и биологической безопасности на период до 2025 года и дальнейшую перспективу», который предусматривает «генетическую паспортизацию населения». Она включает полную расшифровку генома каждого гражданина с занесением этой информации в различные базы данных. Не обсуждая технологические возможности реализации этой задачи, в фокусе нашего внимания находятся этические проблемы этого процесса.

Генетический паспорт — это документ, который содержит информацию об индивидуальном профиле ДНК конкретного человека и является, по сути, его цифровой копией. Заключение в нем информация может использоваться не только для безошибочной идентификации личности, но и для медицинских, социальных, коммерческих и иных целей.

Потенциальная возможность доступа к сведениям о генетических данных конкретного человека чревата самыми грозными и непредсказуемыми последствиями. Сдав ДНК-пробы один раз и оформив генетический паспорт, человек и его потомки, близкие родственники на всю жизнь становятся заложниками своего зачастую непродуманного поступка, который делает их беззащитными перед любыми провокациями и различными проблемами, со стороны недоброжелателей и недобросовестных лиц, дискриминационных мер со стороны общества, психо-эмоциональных и социальных трудностей.

Особую обеспокоенность вызывает возможность использования индивидуальных генетических данных криминальными структурами.

Методы сбора, обработки и использования информации о людях не должны ограничивать их свободу, принижать человеческое достоинство, превращать человека в объект манипулирования, по отношению к которому критически важные для жизни человека решения могут приниматься без его ведома третьими лицами или, в недалекой перспективе, искусственным интеллектом.

В современной секулярной научной мысли сложилось представление о человеке, как о детерминированном существе, чье существование определяется его геномом. Действительно, психогенетические исследования в США конца XX века показали, что мотивационные компоненты черт темперамента и характера в значительной степени обусловлены генотипом. Но, человек, в отличие от других представителей живой природы, свободен как личность от принуждения собственной природы, что делает возможным делать суждения о нравственности или безнравственности его поступков. Все в природе вокруг нас детерминировано, а человек свободен поступать не по понуждению природы, а в соответствии с голосом совести и нравственным идеалом, который определяется духовностью человека. Таким образом, человек, как целое, не сводим к своей природе, к своему геному, а его личность, по словам В.Н. Лосского, «есть свобода человека по отношению к своей природе»¹.

К «генетической паспортизации» в полной мере применимы основные положения документа «Позиция Церкви в связи с развитием технологий учета и обработки персональных данных» (Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, 2–5 февраля 2013 года)². Где указано, что упомянутые в его названии технологии не должны быть безальтернативными и принудительными. Те, кто отказывается принимать эти технологии, должны иметь воз-

¹ Лосский В.Н. Догматическое богословие. Образ и подобие. http://https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Loskij/dogmaticheskoe-bogoslovie/2_5

² <http://www.patriarchia.ru/db/text/2775107.html>

возможность использования традиционных методов идентификации личности, применяемых сегодня в большинстве стран канонической ответственности Московского Патриархата. Церковь считает недопустимыми любые формы принуждения граждан к использованию электронных идентификаторов, автоматизированных средств, сбора, обработки и учета персональных данных и личной конфиденциальной информации.

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике признает значение достижений генетических исследований для человека и общества в целом. Но, в то же время, обращает внимание на то, что они могут таить в себе непредсказуемые угрозы общечеловеческого характера, и считает важным указать на необходимость:

- уважения достоинства каждого человека как личности;
- разработки общих стандартов защиты человеческой личности в контексте развития биомедицинских наук;
- подтверждения приоритета отдельного человека над исключительными интересами науки или общества, в случае коллизии между ними;
- обязательного проведения общественных дискуссий и публичного обсуждения медицинских, социальных, экономических, этических и юридических последствий использования достижений в области медицины и биологии;
- получения согласия граждан на геномную паспортизацию только после обязательного разъяснения всех последствий принимаемого ими решения с подписанием соответствующего обязательного добровольного информированного согласия;
- законодательно закрепленного запрета любой формы дискриминации человека на основании его генетического кода;
- законодательно закрепленного права каждого человека знать, наряду с правом не знать свой генетический код (проводя генетическое тестирование, индивид может столкнуться с проблемами, которые возникают из-за тестов, позволяющих прогнозировать риски развития генетически обусловленных заболеваний, для которых в настоящее время нет эффективных методов лечения);

- разработки соответствующих профессиональных стандартов, учитывающих интересы членов семьи и потомков лица, проходящего генетическое тестирование;
- обеспечения определенного уровня конфиденциальности подразумевающего, что данные генома конкретного человека не могут и не должны находиться в открытом доступе для третьих лиц, поскольку относятся к сведениям о здоровье человека и требуют выполнения конституционно закрепленного требования сохранения медицинской тайны;
- предотвращения возможности включения в документ, удостоверяющий личность (паспорт), генетических, биометрических, психических и психологических данных человека, а также на необходимость обезличенного хранения генетической информации как персональных данных;
- проведения четкого различия между целями охраны здоровья и пользой для человека, с одной стороны, и интересами третьих сторон, которые могут иметь коммерческий характер, с другой стороны, т.к. существует очевидный риск того, что результаты генетического тестирования будут использоваться вне сферы охраны здоровья (например, в случае медицинского обследования при поступлении на работу или заключении контракта о страховании, получении услуг в сфере образования, здравоохранения, пенсионного обеспечения, при оформлении наследственных прав, нотариальном удостоверении сделок, заключении договоров социального найма, осуществлении гражданами иных прав и исполнении обязанностей и иных услуг, гарантированных им государством);
- разграничения информации о человеке на «общую персональную» и «личную конфиденциальную информацию», включающую в себя сведения о частной жизни, деятельности, семье, состоянии здоровья, расовой, национальной принадлежности, убеждениях, интимной жизни, биометрические и генетические данные человека, данные о психических и психологических характеристиках и особенностях;
- придания наивысшего приоритета защите сведений о генофонде населения Российской Федерации, как имеющих стратегическое значения для обеспечения национальной безопасности;

- законодательного запрета дискриминации граждан, использующих традиционную систему учета, согласно со всеми конституционными обязательствами государства Российской Федерации относительно соблюдения прав и свобод человека (ст. 21, 23, 24, 29 Конституции РФ).

Церковно-общественный совет по биомедицинской этике признает, что генетическая идентификация и генетическое тестирование могут осуществляться лишь на основе уважения достоинства, свободы и прав человека («Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека»¹, принятые на Архиерейском соборе 26 июня 2008 г.).

Принято на заседании Совета 04.09.2019 г.

¹ <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>

VI

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ОТНОШЕНИЯ К СТАРОСТИ,
СТАРИКАМ И ПАЦИЕНТАМ
СТАРШЕГО ВОЗРАСТА

*Старость должна стать
светлым этапом жизни*

*Этические проблемы отношения
к людям старшего возраста*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«Об этическом кодексе в отношении пожилых»*

VI. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОТНОШЕНИЯ К СТАРОСТИ, СТАРИКАМ И ПАЦИЕНТАМ СТАРШЕГО ВОЗРАСТА

СТАРОСТЬ ДОЛЖНА СТАТЬ СВЕТЛЫМ ЭТАПОМ ЖИЗНИ

*Кондратьев Фёдор Викторович,
доктор медицинских наук, профессор,
заслуженный врач РФ, судебно-психиатрический
эксперт высшей квалификации, попечитель
БФ медико-социальной, правовой и духовной
помощи гражданам старшего поколения
«Геронтологическая защита»,
e-mail: fvkondr33@mail.ru.*

«Страшна, страшна человеческая старость, и нет ничего страшнее ее» (И.С. Тургенев «Отцы и дети»). Да, И.С. Тургенев прав, но всегда будут пожелания долголетия от друзей своим дорогим и близким в их день рождения, и на седьмом, и на девятом десятке, и, наверное, в день столетия. Вместе с тем, я, как психиатр, за более чем шесть десятилетий работы в психиатрических клиниках мог убедиться, что геронтологические больные действительно самые тяжелые и для самих себя, и для своих близких, и для врачей: старость далеко не всегда радость. Однако мне за 85, но жизнь мне пока представляется счастливой, и такая же самооценка есть у ряда моих сверстников. Однако, у других «все плохо». От чего возникают эти различия?

Вопрос сложный, и для его решения анализ надо начинать издалека, с понимания, что есть «Я», и как формируются самооценки, как понимать человеческое счастье и, главное, что должно включаться в этот анализ. Для начала определимся: человек — это не только его физиология и психология (как учит материализм), а что-то большее, включая метафизическое понятие духа. Очевидный ответ в пользу этого положения полностью дает описание академиком А.Д. Зурабашвили¹ случая в отделении психиатрической больницы, в котором лежали пациенты с одинаковым диагнозом «Деменция». Они даже не помнили, как их зовут, их основная забота — поесть. Как-то одному из таких пациентов родственники принесли посылку: конфеты, яблоки, печенье. Он пошел к своей койке, чтобы спрятать все это. В это время другой больной подставляет ему подножку. Первый падает, посылка рассыпается по палате. Но, рядом оказывается третий больной, который поднимает рассыпавшиеся яблоки и конфеты, помогает подняться упавшему и ведет его на место. Все одинаково слабоумны, но при этом второй демонстрирует явное зло, а третий — явное добро. Где находится регулятор ориентации на добро или на зло? А ведь это регулятор основных направлений социальных действий! У материалистической науки нет ни инструментария, ни гипотезы, которые объяснили бы факты отмеченных различий. Они объяснимы только с позиций главенства духовных основ личности.

Геронтология — наука о старости, но сама она еще весьма молода, ей всего около 100 лет. Составными частями геронтологии являются гериатрия — учение о болезнях, связанных с инволюционными изменениями, а также особенностях лечения и профилактики заболеваний в пожилом и старческом возрасте, герогиена, которая изучает вопросы общей и специальной гигиены людей старших возрастных групп, и геронтопсихология, которая изучает психолого-поведенческие особенности людей пожилого и престарелого возраста. Все так, но геронтология еще не доросла до того, чтобы в полной

¹ Зурабашвили А.Д. Вопросы морали в психиатрии // Вопросы методологии в психиатрии (материалы симпозиума). — М., 1984. — С. 17–25.

мере включить в орбиту своих исследований и анализа вопросы духовной жизни, духовные основы самооценки личности. От того, как человек пожилого и старческого возраста оценивает свою прошедшую и настоящую жизнь, зависит прогноз на то, как он будет доживать свою жизнь, а также представление о том, какая помощь ему необходима.

Важной для такой работы является самооценка пациента по отношению к тому, что называется счастьем. Энциклопедическое определение счастья «как состояние человека, которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворенности условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого призвания, самореализации» может считаться вполне достаточным [БСМ 2]. В свое время мне представилась возможность опросить группу лиц в пожилом (60–74 года) и в старческом (75–89 лет) возрасте, с которыми у меня были доверительные отношения. Вопросы касались отношений к качеству своей жизни, к оценке своей судьбы в целом. Ответы поразили не только разнообразием, но и авторством противоположных оценок.

Так, на основной вопрос: «Вы счастливы? Если да, то в чем Ваше счастье?» крайне негативный ответ звучал так: «Нет, несчастлив, постоянные мысли покончить с собой», — а самый оптимистический: «Счастлива. Господи, оставь все как есть». Эти абсолютно противоположные оценки исходили от лиц, от которых ожидалось обратное: крайне негативную оценку дал член самого высшего партийного руководства, а крайне позитивную — слепая, нищая прихожанка православного храма. Различия в данных ими оценках объяснялись разнообразием психологических и духовных составляющих, определяющих критерии самооценок. У автора первого ответа были тяжелые психологические проблемы в семейных отношениях, а автор противоположного ответа, считавшая свою судьбу «самой счастливой», объяснила его с позиций духовной жизни: она сама может приходиться в церковь и участвовать в богослужениях¹.

¹ Кондратьев Ф.В. Судьбы больных шизофренией: клинико-социальный и судебно-психиатрические аспекты. Монография. — М.: Изд-во ЗАО Юстицинформ, 2010. — 402 с. С. 300.

Разнообразие ответов в зависимости от телесного здоровья, психологического состояния и психологической экологии, а также от духовной ориентации и силы духа показывает, что геронтология имеет дело с широким спектром личностных индивидуальностей, понимание которых может быть только многофакторным. Если геронтология обращена к тому, чтобы помочь человеку в преклонном возрасте, то она должна знать особенности своих пациентов на всех трех уровнях измерения его сущности в их взаимосвязи. Основу такого понимания представляет интегральный (*слово «интеграл» происходит от латинского *integralis* — целостный*) подход к пониманию сущности человека. Глубокая разработка такого подхода дана в концепции В. Франкла¹, согласно которой данные с телесного, душевного и духовного уровней измерения интегрируются в понимании единства человека.

В отечественной психиатрии значение духовного в системе знаний о психиатрическом пациенте было развернуто Д.Е. Мелеховым². Он писал: «Императивным требованием становится рассмотрение человека как целого во всей полноте его физических, психологических и духовных проявлений. В ряде случаев необходимо поставить пациенту духовный диагноз, который является более ответственным, чем психиатрический диагноз. Диагноз духовного кризиса личности является правоммерным и служит дополнением к психиатрическому диагнозу». Дальнейшие продуктивные разработки роли духовного для психиатрии даны в трудах Ю.И. Полищука³.

Применение концепции интегрального единства в понимании человека должно выходить за рамки анализа собственно индивидуальной сущности самого человека, помимо того, что она рассматривает его в трех уровнях измерения, должно анализироваться и то, как формировалось наполнение содержания этих уровней, то есть должно приниматься во внима-

¹ Frankl V. (Франкл В.) Человек в поисках смысла. — М., 1990. — 336 с.

² Мелехов Д.Е. Психиатрия и проблемы духовной жизни // Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни. — М., 1997. — С. 5–61.

³ Полищук Ю.И. Значение религиозной веры как лечебного и реабилитационного фактора при психических расстройствах непсихотического уровня // Независимый психиатрический журнал. — 2001. — № 4. — С. 63–67.

ние влияние внешнего окружения в динамике. Все наше телесное, включая ткани мозга и генетические спирали, взято из внешней материальной среды. Наряду с действительно необходимым для телесного здоровья из этой среды может быть воспринято и то, что нарушает телесную нормативность, — различные инфекционные заболевания, интоксикации и повреждения. Эти негативные внешние воздействия могут привести к грубым нарушениям на психологическом уровне, например, к посттравматическому слабоумию, «белой горячке», алкогольному бреду.

Если свойства телесного, воспринятые из внешней материальной среды, обеспечивает нормативность на психологическом (душевном) уровне измерения человека, то это дает возможность головному мозгу работать, как компьютер: воспринимать, накапливать, анализировать фактический материал из психологической среды своего обитания. Так приобретаются знания о себе, окружающем мире, навыки социального поведения и т.д., которые, конечно, всегда различны. Таким образом, на этом, душевном уровне формируется информация для высшего, духовного, уровня, а вот уже на нем определяются ориентиры социального поведения. Вместе с тем, даже при одних и тех же качествах работы биокомпьютера (головного мозга), при одних и тех же знаниях о мире и о себе, и при одних и тех же психологических особенностях человек может быть и злодеем, и добролюбом, пытаться покончить с собой или радоваться жизни. Почему такие различия?

Отмеченное интегральное единство имеет строгую иерархию, поскольку, как убедительно утверждал В. Франкл, «человек — это большее, чем психика: человек — это дух», а его поведение прежде всего определяется ценностями и смыслами, локализованными в духовно-этическом измерении. При этом сам человек свободен и фатально не подвержен детерминирующим воздействиям со стороны факторов нижележащих уровней измерения (душевного и телесного). Таким образом, человек — это не только его тело и даже не психические способности, а, в первую очередь, его духовные ориентации. Тело может болеть, телесные расстройства могут сказаться на функционировании психической сферы: может снизиться па-

мать, человек станет плохо осмысливать воспринятую информацию, плохо прогнозировать, работать как плохой компьютер, но духовный мир человека не может быть поврежден ни от инфекционного заболевания, ни от повреждений головного мозга — это совсем другой уровень измерения его сущности.

Сущность этого уровня определяется качеством морально-этических, нравственных характеристик в отношениях к себе и миру, смыслом своего существования в мире и самооценкой в нем, которые формируются в ходе всей жизни, при этом определяющую роль может играть религиозность человека, если он ею обладает. Итак, все накопленное на уровне душевного измерения предназначено для высшего, духовного уровня, поскольку на нем определяются нравственная ориентация направленности социального поведения. Наполнение содержанием этого духовного уровня идет от тех морально-нравственных нормативов и религиозных представлений, которые воспринял человек из своего духовного окружения. Важно, что эти представления можно сохранить, развить, но можно и потерять, здесь многое зависит от «духовной экологии», которая окружает человека — морально-нравственные нормативы макросоциальной среды и межличностных отношений в обществе и семье: царит ли в них любовь, творчество, созидание, самоотдача, или, наоборот, процветают ненависть и разрушение, эгоцентризм и потребление.

Особую роль в духовном содержании личности играет религиозное чувство, о котором, к сожалению, малоизвестно современному российскому психиатру. В специальной лекции на страницах РПЖ «Религиозная духовность в понимании психиатра»¹ мной были представлены основные положения о религиозном чувстве, которые применимы и для геронтологии. С.С. Корсаков² писал: «Религиозное чувство в большей или меньшей степени присуще каждому нормальному человеку, хотя проявляется в разнообразных формах, и иной раз в самых резких проявлениях так называемого атеизма можно при помощи тонкого анализа отметить проявления борь-

¹ Кондратьев Ф.В. Религиозная духовность в понимании психиатра. Лекция // РПЖ. — 2018. — С. 52–60.

² Корсаков С.С. Курс психиатрии. — М., 1901. — 1112 с.

бы со скрытым и искусственно подавляемым религиозным чувством». Хочу подчеркнуть, что корифей отечественной психиатрии С.С. Корсаков рассуждал о «религиозном чувстве» в противопоставление «атеизму, основанному на экспериментальных знаниях», полученных при работе с материальными субстратами, то есть с тем, что совсем из другой сферы реальности — из реальности, не имеющей отношения к духовной жизни. Дар переживать религиозное чувство у разных людей различен, у кого-то он проявляется в раннем детстве, у кого-то много позже, а до этого человек просто не готов для его восприятия, или же вообще этот дар остается не пробужденным. Человек может потерять религиозное чувство, но оно может быть и постоянным, и тогда он будет жить в со-бытии с Богом, для такого человека божественное более естественно и значимо, чем так называемая объективная реальность.

Это чувство становится более ощутимым в психотравмирующих, стрессовых ситуациях, когда человек испытывает потребность в сочувствии и помощи. Отмечено, что столкновение со смертью порождает стремление глубокого осознания смысла жизни, при этом у многих людей, независимо от их происхождения, образования и ранее зафиксированных верований, возникает религиозное чувство. В инволюционном возрасте, при осознании приближения к концу жизни религиозное чувство становится все более ощутимым. В основе религиозного чувства лежит ощущение человеком своей связи с неким духовным началом, с чем-то именно «внеземным», «надземным». Свидетельства о фактах такого чувства идут с доисторических времен, в наибольшей степени оно переживается в молитве как «диалог с Богом»¹. Религиозное чувство — исходное нормативное свойство человека, оно может быть развито и углублено приобщением к соответствующим религиозным учениям, ритуалам, общинам или же заглушено — при ориентации жизни исключительно на материальные интересы и на удовлетворение страстей гедонизма. Важ-

¹ Василюк Ф.Е. Переживание и молитва. Опыт общепсихологического исследования. — М.: Смысл, 2005. — 190 с.

но, что его нельзя ни придумать, ни вызвать искусственно, ни навязать внушением («Чувство совести, как и чувство Бога, искусственно вызвать в себе невозможно», — заметил Барух Спиноза). Профессиональные религиоведы, хорошо зная предмет своей науки, могли всю жизнь оставаться атеистами, если не обладали религиозным чувством, не имели религиозного опыта.

Крупнейший психиатр XX века Карл Густав Юнг убедительно показал, что религия является «великой силой, содействующей стремлению человека к целостности и полноте жизни». Оставаясь в рамках непредвзятого исследователя, он писал: «Религиозный опыт абсолютен. Он несомненен. Вы можете сказать, что у вас его никогда не было, но ваш оппонент скажет: «Извините, но он у меня был». И вся ваша дискуссия тем и закончится. Неважно, что мир думает о религиозном опыте; для того, кто им владеет, — это великое сокровище, источник жизни, смысла и красоты, придающий новый блеск миру и человечеству. У него есть вера и мир. Где тот критерий, по которому вы можете решить, что эта жизнь вне закона, что этот опыт не значим, а вера — просто иллюзия? Есть ли на самом деле какая-нибудь лучшая истина о последних основаниях, чем та, что помогает вам жить?»¹.

В энциклопедической книге «Многообразие религиозного опыта» американский психолог Уильям Джеймс (William James)² утверждал, что можно считать вполне нормативным многочисленные признания людей о том, что у них помимо их воли возникает особое чувство связи их «Я» с чем-то, что выше, что сильнее и что может наставлять и приносить благо. Это чувство связи суть религиозности человека, оно относится к духовному уровню его измерения. Осмысливание этого чувства и принятие для себя вероучения, его объясняющего, — естественный процесс для человека.

Религиозные учения вторичны по отношению к религиозному чувству. Изначальность религиозности не в содержании

¹ Jung C.G. Psychologie de l'inconscient. 5 edit. Geneve: Libr. Univ. Georg et Cie S.A., 1983. — 507 p.

² William James (Уильям Джеймс) Многообразие религиозного опыта. — 1910. — 534 с.

того или иного учения, а в чувстве действительного соприкосновения с чем-то бóльшим, чем реалии обыденной жизни, с духовными силами, стоящими над ним и над всем сущим, но с чем можно установить связь — обращаться с просьбами, молитвами, благодарить и славить. Принятие таким человеком религиозного учения делает его не просто религиозным, а верующим: человек становится верующим, когда полученное религиозное знание укрепляет у него доверие к своему религиозному чувству как к истинно духовному, божественному явлению, приносящему добро. Не будем обсуждать, какая религия более благодатна. Важно, что все религии содержат смыслы бытия и учат Добру. Имеющий религиозное чувство верит всему, что сказано в учениях его религиозной веры как принятой системы знаний, неукоснительных догматов. Такое принятие учения по зову, принятие не логикой, а чувством, фактически является надпсихологичным, духовным.

Каждое религиозное вероучение показывает человеку его роль и должную позицию в системе экзистенциальных смыслов (смыслов бытия от начала жизни и даже после ее конца). И такая религиозная духовность становится как бы нравственной конституцией личности¹. Итак, если религиозность есть результат научения пониманию духовных сил, то духовность — непосредственное их чувствование и принятие к действию их предписаний в реальной жизни. Религиозная духовность — это осознанное чувство обоюдосторонней связи с Высшей Вечной Духовностью и добровольность в подчиненности ей².

Надпсихологическое положение религиозной духовности сохраняет свою сущность при возникновении расстройств на телесном и психологическом (психопатологическом) уровнях антропологического интеграла (тело — душа — дух). Верховенство Духа в этом единстве придает религиозной духовно-

¹ Кондратьев Ф.В. Религиозность психически больного — методологические проблемы ее понимания // Религиозность и клиническая психиатрия. Материалы Первой Московской международной конференции 20–21 апреля 2017 года. Москва, 2017. УДК 616.89–02–084. — С. 175–178.

² Кондратьев Ф.В. Религиозная духовность в понимании психиатра. Лекция // РПЖ. — 2018. — С. 52–60.

сти определяющую, императивную роль, позволяющую вносить коррекцию и на телесном и душевном уровнях. Все эти положения в особой мере применимы к лицам инволюционного возраста, поскольку у них уже имеются непоправимые ухудшения на телесном уровне интегрального единства, изменены в худшую сторону показатели психологической составляющей с также непоправимыми потерями душевных связей, но при всем этом на духовном уровне могут быть позитивные изменения, делающими жизнь человека наполненной смыслом и красотой бытия.

В этом я имел возможность убедиться в результате специальной работы. В октябре 2010 года по благословению архимандрита Венедикта, наместника Свято-Введенской Оптиной пустыни, мне была предоставлена возможность провести собеседование с 18 пожилыми иноками и монахами (естественно, по их согласию). Основной вопрос сводился к тому, счастливы ли Вы? Вы все нашли, что искали в жизни? Общее впечатление от этих бесед: не было ни одного случая, при котором собеседники отмечали у себя потерю смысла жизни, этого главного бича людей последнего этапа жизни: никакого духовного вакуума с переживанием смыслоутраты, которая развивается вследствие неудовлетворения потребности в понимании, признании, уважении. Некоторые отмечали, что у них при психотравмирующих обстоятельствах (наподобие смерти близких) возникали депрессивные состояния, которые, однако, проходили при обращении к молитве. Интересно отметить, что к «светлому этапу» своей жизни они пришли совершенно разными путями, при анализе которых так и хотелось сказать: «Неисповедимы пути Господни!» У одних жизнь прошла в благоприятной атмосфере семейных отношений, у двоих началась с детского дома и прошла через тюрьму, у других удачная погоня за «золотым тельцом» сменилась крахом и осознанием «пустоты жизни», было и полное одиночество в «полной семье», и реальное одиночество при неудачных попытках создать свою семью, было и выздоровление от онкологического заболевания, был и осознанный разрыв с удачной военной карьерой «ради служения Господу хотя бы в конце жизни».

Все эти иноки и монахи не испытывали страха близкой смерти, смерть воспринималась как естественное событие, а их отношение к уходу из жизни выражалось в молитвенной просьбе «христианской кончины живота нашего, безболезненной, непостыдной, мирной, и доброго ответа на Суде Христовом»... Религиозное чувство для них было настолько естественным, что этот вопрос воспринимался как излишний — все были в чувственном единении с Господом. Конечно, жизнь в монастыре в благодатной духовной атмосфере — это достаточно редкое явление, но создание подобной атмосферы в домах для престарелых, в социальных геронтологических интернатах представляется целесообразным. В содружестве психотерапевтов и священнослужителей может создаваться действительно светлый этап перед уходом из жизни. Наивно отрицать смерть, в старости все знают, что им скоро уходить. Отношение к этой реальности надо изменить так, чтобы старость воспринималась как светлый этап перед неминуемым уходом, а пред самым этим фактом должно быть смирение, признание его неминуемости, и в своих просьбах к Богу ограничиваться сказанным в упомянутой православной молитве о «безболезненной, непостыдной и мирной, кончине живота своего».

Главное, что может дать свет последнему этапу жизни, — это наполнение его смыслами. В. Франкл убедительно показал, что движущей силой в человеке является воля к смыслу жизни, а не «воля к удовольствию», как утверждал З. Фрейд. Здесь уместно вспомнить и крупного философа XIX века Фридриха Ницше: «У кого есть зачем жить, тот может вынести почти любое как». В старческом возрасте таким смыслом является посильное несение добра в любой его форме. К старости приходят люди не только с разным содержанием показателей на каждом уровне измерения, но и с разными условиями внешней среды. На телесном уровне это может быть еще достаточное соматическое здоровье и благоприятные материально-бытовые обстоятельства жизни. В противоположность этому — физическая немощность, болевые синдромы и отсутствие реальных возможностей получения необходимой медико-бытовой поддержки. На душевном уровне также большой диапазон различий — от внимательного, заботливого отно-

шения с заинтересованностью в решении проблем старого человека до полного игнорирования его как субъекта психологических взаимоотношений. На высшем, духовном уровне могут доминировать как атеизм с презрительным отношением к религии как к примитивному пережитку, так и чувство благодатного единения с Богом. При всех этих многочисленных различиях на каждом из выделенных уровней интеграл имеет только две альтернативы: «так больше не терпимо» или «как все хорошо, есть чему радоваться». Как отмечалось, эти различия обусловлены не реальными фактами, а сформированным на высшем уровне отношением к ним. Формирование такого отношения, делающего старость светлым этапом жизни, важнейшая задача всех, кто хочет помочь людям перед их неминуемым уходом. Это должно быть сутью духовной геронтологии. Ее важной составляющей является восстановление и актуализация религиозного чувства.

*Опубликовано в «Вестнике неврологии,
психиатрии и нейрохирургии», № 4 / 2019 г.*

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ОТНОШЕНИЯ К ЛЮДЯМ СТАРШЕГО ВОЗРАСТА

*Любовь Евгеньевна Пищикова,
доктор медицинских наук, руководитель отделения
профилактической геронтопсихиатрии
«МНИИП — филиала НМИЦ ПН им. В.П. Сербского»
Минздрава РФ,
президент БФ «Геронтологическая защита»*

В мире и в России отмечается необратимое изменение демографической структуры, связанное с увеличением продолжительности жизни и старением населения. Ожидается, что в период с 2007 по 2050 гг. доля лиц старшего возраста возрастет с 10% до 33% и достигнет 2 миллиардов человек. Впервые в истории пожилые и молодые люди будут составлять равные доли в структуре населения. А в некоторых странах к 2050 г. число пожилых людей вдвое превысит число детей.

В России доля лиц старшего возраста в период с 2005 по 2017 гг. возросла с 20,4% до 25%, а к 2036 году может достигнуть 30,4% (*Росстат, 2018*). При этом уже сейчас в Центральном Федеральном округе доля лиц старше трудоспособного возраста составляет 27,2%, а в некоторых регионах и областях России превышает 29%.

Старение сопровождается такими факторами уязвимости как социально-экономическое неравенство, дискриминация по возрастному признаку (*эйджизм*), дискриминация в доступе к медицинскому обслуживанию и качеству медицинских услуг, правовая и социальная незащищенность, жестокое обращение и насилие, ассоциирование позднего возраста со слабоумием, стигматизация людей с деменциями.

По данным ВОЗ, «эйджизм» сейчас является более распространенной формой дискриминации, чем дискриминация по половому (*сексизм*) или этническому признаку (*расизм*). Пожилым человеком воспринимается негативно, как слишком старый для приобретения каких-либо новых навыков или неперспективный в профессиональной области. Восприятие пожилых людей в качестве бремени приводит к тому, что государство больше думает о способах минимизации расходов, связанных со старением, а не о максимальном расширении возможностей для вклада пожилых людей.

В процессе старения отмечается рост мультиморбидной патологии, психических расстройств, в том числе депрессий и деменций. По данным Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), каждый год почти у 8 млн. человек в мире развивается деменция, что соответствует новому случаю заболевания каждые три секунды. В 2015 г. деменция была диагностирована более чем у 47 млн человек во всем мире, ожидается, что этот показатель вырастет до 76 млн к 2030 г. и 145 млн к 2050 г. Существующие при этом стереотипы, ассоциирующие поздний возраст с обязательным развитием слабоумия, стигматизируют пожилых людей, обуславливают незаконные предложения по их психиатрическому освидетельствованию при приеме на работу, при составлении и нотариальном заверении гражданско-правовых актов.

Крайне актуальной остается тема жестокого обращения и насилия по отношению к пожилым людям, которая уходит корнями в далекое прошлое, когда практиковалось умерщвление больных и немощных стариков (*геронтоцид*). По данным М. Кулишера (1887), этот обычай был распространен на островах Фиджи, в Новой Зеландии, среди австралийских народностей. Так, в древней Греции, Германии, на Северном Кавказе, в Польше неспособных к труду стариков сбрасывали со скал, которые назывались «скалами предков». В Полтавской губернии в 1880-х годах их вывозили в зимнюю пору в глухое место, сажали на луб и опускали в глубокий овраг, откуда пошло крылатое выражение «сажать на лубок».

В настоящее время понятие жестокого обращения включает физическое, экономическое, психологическое насилие

и пренебрежение. Оно проявляется ростом числа правонарушений, совершаемых в отношении граждан старшего возраста, связанных с убийствами и причинением им телесных повреждений, с мошенничеством в отношении их собственности, с обманом при заключении различных гражданско-правовых актов, с пренебрежением и неоказанием адекватной помощи в медицинских учреждениях.

Растет число пожилых людей, лишенных дееспособности и направленных на проживание в психоневрологические интернаты (*ПНИ*), несмотря на наличие у них детей и собственного жилья. Так, на сегодняшний день в России существует 500 ПНИ Министерства труда и социальной защиты населения, в которых проживает более 150 тыс. человек, из них 71% — недееспособных граждан, большинство из которых — люди старшего возраста. При этом правозащитниками отмечаются несовершенство института недееспособности и опеки как источника злоупотреблений и нарушений прав человека, а также многочисленные нарушения прав граждан, проживающих в ПНИ. Среди них — неправомерное ограничение свободы, нарушения прав на личную неприкосновенность, на владение и распоряжение личным имуществом, на труд, на лечение только на основе добровольного и информированного согласия, на получение социальных и реабилитационных услуг. Отмечено умаление человеческого достоинства, случаи лечения проживающих в ПНИ против их воли и без решения суда психотропными препаратами, массивное продолжительное «лечение» нейролептиками, назначаемыми в качестве наказания и для «успокоения», приводящее к побочным эффектам и ухудшению состояния здоровья

Праву людей с функциональными ограничениями жить в своем сообществе и оставаться его членом отведена центральная роль в Конвенции Организации Объединенных Наций о правах инвалидов (*ООН, 2006*). Разработана концепция «старение на месте», означающая возможность вести безопасный, независимый и комфортабельный образ жизни в своем доме и сообществе вне зависимости от возраста, дохода или уровня индивидуальной жизнеспособности. Люди старшего возраста рассматривают свой дом в качестве приоритетного

места жительства, которое помогает им сохранить ощущение связи, безопасности и хорошей осведомленности, поскольку связано с их чувством идентичности и автономности.

Угрожающее распространение в мире приобретает практика эвтаназии и ассистированных (*с помощью врача — психиатра*) самоубийств. Несмотря на законодательный запрет на эвтаназию в России, регламентирующийся действующим ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (ст. 45: «*Медицинским работникам запрещается осуществление эвтаназии, т.е. ускорение по просьбе пациента его смерти какими-либо действиями (бездействием) или средствами, в том числе прекращение искусственных мероприятий по поддержанию жизни пациента*»), продолжаются дискуссии о возможности разработки закона об эвтаназии, который напрямую может затронуть людей позднего возраста, ставших обузой для своих семей, органов здравоохранения и государства. Обсуждаются вопросы целесообразности оказания медицинской помощи и продления жизни пожилым людям с тяжелыми болезнями и деменциями, с тем, чтобы «избавить их от лишних страданий», дать естественным образом «умереть спокойно», приостановив лечение, которое продлило бы жизнь, не облегчив состояние пациента. Тем не менее, в соответствии с этическими нормами и позициями законодательства, намерение прекратить жизнь безнадежных больных и в таких случаях считается эвтаназией.

Отношение к людям старшего возраста является отражением морально-нравственного состояния общества, которому важно формировать культуру старости, отношение к ней как закономерному и благоприятному этапу в жизни человека, а к людям старшего возраста — как к участникам жизни общества. В связи с этим возникает необходимость фундаментальных исследований в области биоэтики, направленных на установление взаимосвязи между духовным и морально-нравственным состоянием человека и его отношением к людям старшего возраста, в том числе и в медицинском сообществе. Эти исследования в дальнейшем способны стать основанием практического руководства — этического кодекса в отношении людей старшего возраста.

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО СОВЕТА
ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«ОБ ЭТИЧЕСКОМ КОДЕКСЕ В ОТНОШЕНИИ
ПОЖИЛЫХ»**

В связи с наблюдающимися демографическими тенденциями, связанными со старением населения, ростом числа людей старшего возраста, в том числе с психическими расстройствами и деменциями, отмечается увеличение числа случаев возрастной дискриминации, жестокого обращения, насилия и пренебрежения в отношении пожилых как в обществе, так и в медицинском сообществе.

Растет число пожилых людей, признанных недееспособными и направленных для проживания в Психоневрологические интернаты (ПНИ), несмотря на наличие детей и собственного жилья.

Вновь поднимается вопрос о необходимости разработки закона об эвтаназии, который может затронуть немощных и одиноких стариков.

Разделяя озабоченность государственных органов управления о динамичном развитии нашей страны и внедрении инноваций, не следует пренебрегать и заботой о гармоничном представительстве в общественной жизни всех возрастных групп населения. Если молодым людям свойственно стремление к новизне, то людям старшего поколения присущ здоровый консерватизм, утвержденный на опыте жизни.

Следует заметить, что ни одна теистическая система мировоззрения не допускает дискриминации пожилых людей. В Священном Писании Нового и Ветхого Заветов благо человека и его долголетие напрямую связывается с его отношением к людям старшего поколения.

Исторически в большинстве развитых обществ, оставивших свой след в общемировой культуре старость ассоциировалась с опытом жизни и мудростью, свободой от плотских страстей и расцветом духовности. В Древней Греции существовал высший правительственный орган, совет старейшин, Герусия (*греч.* — «*старец*»), избиравшийся из аристократов, достигших 60-летнего возраста. В монастырях всегда с большим уважением относились к монахам в преклонном возрасте, которые достигали не только смирения и мудрости, но и сверхъестественных даров прозорливости, духовного и телесного врачевания и действенной молитвы.

Осень человеческой жизни является необходимым этапом в становлении личности человека, так как через депривацию связи с внешним миром, потерю зрения или слуха человек углубляется в свой внутренний, духовный мир, обогащая себя и окружающих его людей.

Почитая своим долгом отстаивать христианские нравственные ценности в секулярном мире, Церковно-общественный совет по биомедицинской этике заявляет о необходимости создания этического кодекса в отношении пожилых людей, который должен включать следующие положения:

Старение — это закономерный процесс, во время которого продолжается дальнейшее становление человеческой личности и ее духовный расцвет.

Дискриминация по возрастному признаку, как и дискриминация людей с деменциями во всех сферах и областях недопустима.

Жестокое обращение, насилие и пренебрежение к пожилым людям является грубым нарушением профессиональной медицинской этики.

Соблюдение презумпции психического здоровья (вменяемости, делкоспособности, дееспособности) и признание деменции болезнью, а не нормативным проявлением старения.

Уважение достоинства человека до завершения его земного пути.

Сохранение права на медицинскую помощь, проживание и умирание в своем доме.

Недопустимость реализации любых попыток легализации эвтаназии как действия по намеренному умерщвлению больных и пожилых людей, исходя из признания эвтаназии как особой формы убийства (по решению врачей или согласию родственников), либо самоубийства (по просьбе пациента), либо сочетание того и другого (*Заявление ЦОСБ РПЦ от 03 мая 1999 года «О современных тенденциях легализации эвтаназии в России»*).

Принято на заседании Совета 29.05.2019 г.

VII
О ПРОГРАММЕ ОБРАЗОВАНИЯ
ПО ДИСЦИПЛИНЕ
«БИОЭТИКА» ЮНЕСКО

*Рецензия на проект программы ЮНЕСКО
«Биоэтика и права человека»*

*Заявление Церковно-общественного совета
по биомедицинской этике
Русской Православной Церкви
«О распространении в России Программы
по биоэтике ЮНЕСКО»*

VII. О ПРОГРАММЕ ОБРАЗОВАНИЯ ПО ДИСЦИПЛИНЕ «БИОЭТИКА» ЮНЕСКО

РЕЦЕНЗИЯ НА ПРОЕКТ ПРОГРАММЫ ЮНЕСКО «БИОЭТИКА И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА»

***Попова Ольга Владимировна,**
руководитель сектора гуманитарных экспертиз
и биоэтики Института философии РАН,
ведущий научный сотрудник, доктор философских наук*

***Пронин Михаил Анатольевич,**
старший научный сотрудник сектора гуманитарных
экспертиз и биоэтики Института философии РАН,
руководитель исследовательской группы
«Виртуалистика», кандидат медицинских наук*

В сентябре 2019 г. Российский комитет по биоэтике при Комиссии Российской Федерации по делам ЮНЕСКО представил проект новой Программы по биоэтике. Данная программа ЮНЕСКО опирается на базовую учебную программу ЮНЕСКО по биоэтике 2008 г. «UNESCO Basic Bioethics Curriculum»¹ и направлена на ознакомление студентов с биоэтическими принципами Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека. Основная учебная программа по биоэтике 2008 г. была разработана с помощью Консультативного комитета экспертов по преподаванию этики².

¹ UNESCO Basic Bioethics Curriculum https://www.volgmed.ru/uploads/files/2017-4/68934-bioethics_core.pdf

² В состав экспертов, принимавших участие в разработке программы Юнеско 2008 г. вошли Р.Г. Апресян, Д. Баласубраманиам, А. Карми, Лео-

Современная историческая ситуация характеризуется мощным прогрессом в развитии новых технологий, которые все чаще выступают в качестве фактора преобразования самого человека. В этой связи, безусловно, возникает потребность в адаптации содержания программы по биоэтике к современным требованиям. Появились новые темы, требующие незамедлительного этического анализа и освещения в рамках образовательных программ по биоэтике. Речь идет о глобальном распространении технологий применения искусственного интеллекта, появления «больших данных», глубокого обучения, технологий редактирования генома человека, новых технологических возможностей в репродуктивной сфере и т.д. Поэтому создание новой программы по биоэтике ЮНЕСКО представляется важным шагом в осмыслении данных проблем и представляет значительный интерес как для экспертного сообщества, так и, в целом, для широкой публики.

Проект новой образовательной программы ЮНЕСКО был опубликован в 1-м номере журнала «Медицинская этика»¹ (2019 г.) и в настоящее время проходит экспертную оценку среди членов комитета по биоэтике ЮНЕСКО.

В октябре 2019 г. наш сектор (сектор гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН — прим. О.В. Поповой) провел экспертизу проекта программы ЮНЕСКО², обратив внимание и на ее достоинства, и на ряд проблемных

нардо де Кастро, Д. Эванса, Д. Грация, Н. Гессус-Идрисси, Х. Тен Хейв. Редактором русской версии программы был Б.Г. Юдин.

¹ Образовательная программа по биоэтике// Медицинская этика. 2019. № 1. С. 3–66.

² В экспертизе принимали участие руководитель сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН, в.н.с., д.ф.н. О.В. Попова, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН А.А. Воронин, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН к.мед.н. М.А. Пронин, научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН к.ф.н. С.Ю. Шевченко, научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН к.ф.н. Р.Р.Белялетдинов, младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН С.В. Лаврентьева.

зон. Были также выдвинуты предложения по расширению программы, формированию структуры ее содержания и уточнению ряда используемых в ней понятий и тем. Ниже приводятся основные пункты экспертного заключения, которые, на наш взгляд, могут оказаться полезными как для вышеуказанной программы, так и для разработки новых образовательных программ в области биоэтики, формирования учебных курсов по данной дисциплине.

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В биоэтическом дискурсе уже сложилась определенная традиция связывать появление «биоэтики» не только с именем американского онколога и биохимика В. Поттера, но и с именем немецкого учителя и теолога Ф. Яра, написавшего ряд работ в конце 20-х гг. XX века, где впервые появился термин «биоэтика». К сожалению, в программе этот факт никак не отражен. Также хотелось бы обратить внимание на то, что сведения по истории этических учений, медицинской этики и биоэтики несистемно рассеяны по текстам брошюры. Не наблюдается преемственности в изложении материала: знания, усвоенные в первых разделах, не используются и не расширяются в последующих. В целом, хотелось бы увидеть более подробное отражение истории появления биоэтики. Нет данных о влиянии Нюрнбергского трибунала и Хабаровского процесса на становление нормативно-правового поля в области биоэтики, не рассмотрены четыре основополагающих принципа биомедицинской этики Т. Бичампа и Дж. Чилдресса и т.д.

Структура и логика изложения программы ЮНЕСКО по биоэтике 2019 г. выстроена исходя из разделов Всеобщей Декларации ЮНЕСКО о биоэтике и правах человека. Но, в то же время, логика построения правового документа не всегда совместима с решением педагогических задач. Преподавателю или студенту при работе с программой сложно найти информацию о ключевых международных биоэтических документах (Нюрнбергском кодексе, Хельсинской декларации, и ее пересмотрах, документах Совета Европы).

Программа ориентирована на осмысление современных проблем биоэтики, обусловленных интенсивным инновационным развитием современного общества. Однако и содержательно, и стилистически она распадается на две части. Модули 1–7, посвященные осмыслению проблематики прав человека, имеют композиционное и содержательное единство, написаны академическим стилем, для них характерна тщательная проработка материала. Модуль № 8 посвящен этическим вызовам XXI века. Однако в нем стилистика пособия кардинально меняется! Вместо текста появляется набор слайдов на «заданные темы». Таким образом, та самая адаптивная новизна и этические вызовы XXI века, на которых акцентируют внимание авторы Предисловия¹, предстают в непроработанном виде. В 20-ой теме 8-го модуля помимо того, что все изложено на слайдах, встречаются вставки вне темы — например, откуда-то появился слайд про криогенную заморозку головы или тела человека, хотя тема — искусственное оплодотворение и новое родительство. В целом работа композиционно неоднородная и даже, «рваная». Глубина, в смысле конкретизации идей и принципов биоэтики также неравномерна и не последовательна.

В программе подчеркивается, что «Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека определяет 15 принципов биоэтики». Далее идет перечисление данных принципов, однако совершенно обескураживает пункт II. «Благо и вред». Очевидно, что принцип вреда никакого отношения к биоэтическим принципам не имеет. Невнимательность авторов приводит к подрыву самих оснований биоэтики. Во Всеобщей декларации о биоэтике и правах человека «Благо и вред» — это название статьи, в которой раскрывается содержание двух биоэтических принципов: блага и минимизации вреда: «В процессе применения и развития научных знаний, медицинской практики и связанных с ними технологий следует добиваться получения максимальных прямых и косвенных благ для пациентов, участников исследований и других затрагиваемых лиц и сводить к минимуму любой возможный для них вред»².

¹ К сожалению, перечень авторов в программе отсутствует.

² Всеобщая декларация о биоэтике и правах человека https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/bioethics_and_hr.shtml

Авторы пишут: «Так, достаточно расплывчато в нашей действительности представлено определение биоэтики, философского толкования «свобода», ответственность человека за свою свободу, принципы этического мышления и целый ряд других жизнь трепещущих вопросов»¹.

В то же время в программе многие определения и темы также недостаточно раскрыты, даны фрагментарно, а зачастую просто представлены в виде слайдов презентации. Если авторы стремятся осветить современные проблемы биоэтики, то возникает вопрос о том, почему отсутствует задел по проблеме редактирования генома человека, технологиям улучшения человека, очень мало информации по трансплантации органов и тканей человека и развитию органного донорства (а именно эта проблема является одной из самых актуальных для российских граждан). Кроме того, ориентируясь отразить национальную специфику биоэтики, авторы не рассматривают особенности биоэтической институализации в России (дано лишь общее представление о биоэтических комитетах и не отражены национальные особенности формирования структуры этических комитетов), совершенно не представлены религиозные проблемы биоэтики. Рекомендуем также обратить внимание на освещение проблематики соотношения биоэтики и прав человека. Дано упоминание о трех поколениях прав человека, — естественные, социальные и компенсирующие, — но детально ни одно из них не рассмотрено.

С одной стороны, авторы пособия в своем понимании биоэтики ориентируются на универсальные нормы всеобщей Декларации ЮНЕСКО о биоэтике и правах человека, с другой, пытаются придать им национальный колорит (цель замечательная, но требующая особенной вдумчивости в использовании персоналий, релевантных именно для обучения биоэтике), что периодически подрывает сложившийся консенсус относительно употребления тех или иных понятий в современном научном знании и биоэтическом дискурсе, или связи имен тех или иных ученых с новыми тенденциями в развитии

¹ Образовательная программа по биоэтике// Медицинская этика. 2019. № 1. С. 3.

науки и технологий (например, не обоснованной в методичке выглядит связь Д.И. Менделеева с проблематикой искусственного интеллекта «Эти два гения (один из них Д.И. Менделеев — примеч. авторов) являются некоторым образцом в решении ответа на вопрос искусственного интеллекта»¹).

В теме № 19 «Глубокое обучение» в целях изучения темы указывается, что «Студенты должны знать роль технологий искусственного интеллекта в современной педагогике Студенты должны изучить позитивный опыт российских примеров углубленного обучения Студенты должны знать современный опыт мировой практики по проблеме углубленного обучения» (цитата приводится в авторской редакции — прим. авторов). Однако здесь имеет место путаница в терминах, — глубокое обучение, — совокупность методов машинного обучения. В программе же речь идет о некоем «углубленном образовании», но это совсем другое понятие. В этой же теме отмечается, что «Современным кумирами «углубленного образования» являются Стивен Хокинг, Илон Маск, Рэй Курцвейл; они активно развивают теорию сильного интеллекта...». Здесь опять возникает путаница в терминах — речь идет скорее всего о теории **сильного** искусственного интеллекта, но это не имеет прямой связи с углубленным образованием.

Следует обратить внимание и на частные замечания. В программе отсутствует перечень авторов и библиография, нет ссылок на использованные источники. Недоработки касаются также стилистики, грамматики, выверенности текста и пр. Например:

«Среди участников рабочей группы Россию представили Рубен Апресян (COMEST), редактором русской версии был академик Борис Юдин»; тогда как Б.Г. Юдин был членом-корреспондентом РАН.

Или еще: «Это программа пишется в год Д.И. Менделеева, с именем этого ученого связано открытие одного из основных законов естествознания — это закон периодической системы химических элементов»². Очевидны грамматическая ошиб-

¹ Образовательная программа по биоэтике// Медицинская этика. 2019. № 1. С. 63.

² Там же. С. 63.

ка «это» вместо «эта» и содержательная: не год Менделеева, а год, — 2019, — таблицы Менделеева. В первом же Модуле в целях изучения темы — упущены цели изучения темы¹ (вообще отсутствуют под заголовком).

В свете вышесказанного программа нуждается в серьезной доработке и многократном экспертном обсуждении.

Ряд предложений был высказан нами выше в контексте обсуждения текста программы. Также хотелось бы обратить внимание на ряд предложений, которые можно было бы учесть при доработке программы:

В тему 2 «Что такое биоэтика» необходимо ввести не только 15 принципов биоэтики, но познакомить студентов с более простой и функциональной моделью — принципами Чилдресса/Бичампа или даже еще более укороченной версией Белмонтского доклада (автономия, справедливость, благо). Изложение материала на основе этических концепций деонтологии и утилитаризма можно дополнить более широкими этическими концепциями — коммунитаризмом и этикой добродетели. Возможно, имеет смысл обратить внимание на этику заботы, нарративную биоэтику, проблемы нейроэтики, этики психиатрии и биоэтики спорта, этические проблемы медицины катастроф, современной трансплантологии и органного донорства, гуманитарную экспертизу технологий виртуальной, дополненной и замещающей реальностей.

Недостаточно в программе разработаны темы справедливости и ответственности в современной медицине, не затронуты проблемы страховой медицины и распределения ресурсов общественного здравоохранения. Необходимо расширить блок, посвященный проблемам искусственного интеллекта. Также включить в программу раздел, посвященный появлению новых форм ответственности в контексте цифровизации медицины и развития персонализированной медицины. Фактически в программе не представлен блок по этике клинических исследований, между тем, без него немислима современная биоэтика. Необходим отдельный блок (или тема) по религиозным проблемам биоэтики. К каждой теме можно

¹ Там же. С. 5.

было бы подобрать кейс, который бы пояснял суть проблемы. Для большинства тем имело бы смысл предусмотреть анализ/обсуждение конкретных документов.

Мы осознаем, что данные предложения существенно расширяют программу и носят лишь рекомендательный характер. На наш взгляд, назрела необходимость создания еще одной базовой программы ЮНЕСКО по актуальным проблемам биоэтики, существенным образом отличающейся от проанализированной нами программы и охватывающей обозначенные выше темы.

**ЗАЯВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОГО
СОВЕТА ПО БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
«О РАСПРОСТРАНЕНИИ В РОССИИ ПРОГРАММЫ
ПО БИОЭТИКЕ ЮНЕСКО»**

В настоящее время в России набирает силу процесс распространения Программы по биоэтике ЮНЕСКО. Явление это знаменательное, прежде всего для признания существования новой формы этического знания и необходимости ее преподавания в университетах России. В то же время, вызывает недоумение позиция авторов Программы, в предисловии к которой говорится, что она создана для «повсеместного внедрения» в России, что в российской действительности «расплывчато представлено определение биоэтики, философское толкование «свободы», ответственности». И это несмотря на то, что еще в конце XX века в нашей стране были образованы: Российский национальный комитет по биоэтике при Президиуме РАН, сектор «Биоэтика» в Институте человека РАН, Отдел биоэтики в НИИ социальной гигиены, экономики и управления здравоохранением им. Н.А. Семашко, лаборатория «Аксиология познания и этика науки» Института философии РАН. В те же годы появились первые кафедры биомедицинской этики в Российском государственном медицинском университете и Казанском государственном медицинском университете. Издаются соответствующие журналы: «Человек», «Медицинское право», «Медицинское право и этика», «Биоэтика». И это несмотря на наличие в России многих учебников по биоэтике, где четко определяется биоэтика как система знания о допустимых формах манипуляции человеческой жизнью. И это несмотря на то, что в центре русской религиозной философии стоят имен-

но фундаментально разработанные этические проблемы. И именно в России в трудах русских врачей М.Я. Мудрова, Н.И. Пирогова, В.В. Вересаева, И.А. Ильина, святителя Луки (В.Ф. Войно-Ясенецкого), святого страстотерпца Евгения (доктора Е.С. Боткина) осмыслены и обоснованы принципы медицинской профессиональной этики. Сегодня биоэтика преподается в России не только на медицинских факультетах высших учебных заведений, но, также, и на биологических, философских, богословских, психологических и других факультетах. В России с 2000 года в медицинских ВУЗах биоэтика является обязательным предметом для преподавания. В 1998 году при Московской Патриархии был создан Церковно-общественный совет по биомедицинской этике.

Значит причина беспокойства авторов Программы по биоэтике ЮНЕСКО кроется не в отсутствии биоэтических знаний и практики в нашей стране, а в мировоззренческой непримиримости отечественных этических традиций, утверждаемых на Священном Писании и Предании Православной Церкви и этики секулярного гуманизма, утверждающего необходимость вести этический образ жизни без идеи о существовании Бога и метафизической реальности и, следовательно, отвергающий абсолютный характер нравственных ценностей. Именно здесь проходит та граница, которая разделяет современную биоэтику на две противостоящие формы — либеральную и консервативную биоэтику. В основе консервативной биоэтики лежит универсальный «закон Господень», в основе этики либеральной — «идеология прав человека», увеличивающая число этих прав и свобод с каждым новым научным открытием, будь то репродуктивные права на искусственное оплодотворение, сексуальные свободы, права на смерть, трансгуманистические права на бессмертие, генетическое улучшение человеческой природы. Чтобы быть понятым партнерами по биоэтическому диалогу, Церковно-общественный совет по биомедицинской этике отстаивает права отечественных специалистов на разработанные программы биоэтического образования на основе традиций отечественной культуры и ее духовно-нравственных ценностей. Разработчики Программы ЮНЕСКО, пытаясь ее адаптировать для России, лукаво прибегают к авторитету

Н.А. Бердяева, как философа, который определил «этические основы человеческого мироздания».

Церковно-общественный совет, отставая свою позицию, утверждает ее, прежде всего, на Откровении Бога о Себе, сотворенном Им мире и человеке, содержащемся в Священном Писании и Предании Церкви, но не пренебрегает и религиозно-философским научным знанием и, в частности, трудами Н.А. Бердяева, который утверждал: «Основное положение этики, понявшей парадокс добра и зла...: поступай так, как будто бы ты слышишь Божий зов и призван в свободном и творческом акте соучаствовать в Божьем деле, раскрывай в себе чистую и оригинальную совесть, дисциплинируй свою личность, борись со злом в себе и вокруг себя... для того чтобы реально победить зло и способствовать просветлению и творческому преобразению злых»¹.

Принято на заседании Совета 19.11.2019 г.

¹ Бердяев Н.А. О назначении человека. Изд. «Хранитель», М. 2006, с. 637.

