ДИСКУССИОННЫЙ КЛУБ

СЕМЕНКОВ ВАДИМ ЕВГЕНЬЕВИЧ
кандидат философских наук, доцент кафедры теории и технологии социальной работы Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы, semenkov1959@rambler.ru

VADIM SEMENKOV
Cand.Sc. (Philosophy), Associate Professor, Department of Theory and Technology of Social Work, St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work

УДК 17

ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОПЛОДОТВОРЕНИЯ

ETHICAL FOUNDATIONS OF THE HUMAN FERTILIZATION TECHNOLOGIES

Аннотация. Автор исследует технологии человеческого оплодотворения, анализируя этическую сторону проблемы, и дает им этическую оценку. Главный вопрос: каким должен быть модус медицинского вмешательства в этой сфере?

Abstract. The author explores human fertilization technologies, analyzing the ethical side of the problem, and gives them an ethical evaluation. The main question is: what should be the modus of medical intervention in this area?

Ключевые слова: искусственное оплодотворение, интракорпоральное (внутреннее) оплодотворение, экстракорпоральное (внешнее) оплодотворение, моральный статус эмбриона, фетишизм семени мужа.

Keywords: artificial insemination, intracorporeal (internal) fertilization, in vitro (outside) fertilization, moral status of the embryo, husband seed fetishism.

Этическая проблема технологий человеческого оплодотворения представляется наиболее запутанной и сложной в ряду проблем, обсуждаемых в рамках биоэтики, что обусловлено целым комплексом факторов. Во-первых, это тесная связь с фундаментальными правовыми вопросами, касающимися защиты и гарантии прав человека, обеспечения свободы выбора в сфере частной жизни. Во-вторых, медицинская дилемма: в противоречие входят два базовых принципа медицины — «делай благо» или «не навреди». В-третьих, сложность философского осмысления: каков моральный статус эмбриона в случаях человеческого оплодотворения? Автор не берется дать ответы на все эти вопросы, а ограничивает себя задачей определить содержательное поле этической проблемы.

Представляется, что этическую проблему технологий человеческого оплодотворения можно кратко сформулировать следующим образом: каким должен быть модус медицинского вмешательства в этой сфере? Иначе говоря, как определить тот предел, где медицинское или биологическое вмешательство перестает носить характер терапевтической помощи и становится актом замещения или манипуляции? Тревогу в связи с технизацией процесса человеческого деторождения выражают представители и различных конфессий, и внерелигиозного лагеря. Вот что пишет, например, католический богослов Ф. Бёкле *(Bockle): «Мы совершенно явственно достигли такого уровня, когда можем сделать больше, чем нам позволено, и именно поэтому нам не позволено делать все то, что мы способны сделать».* Итальянский философ Н. Аббаньяно *(Abbagnano),* в свою очередь, указывает: *«Человек — составная часть этого мира, и его жизнь, начиная с рождения,— это самое ценное, что следует защищать от любых манипуляций, которые унижают его достоинство»* [Цит. по 6, с. 244–245].

Иногда эта тревога в академическом сообществе принимает истерично-панические формы. В конце XIX века в охваченной позитивизмом и преклоняющейся перед наукой Франции искусственное оплодотворение подверглось настоящему аутодафе. 28 июля 1885 года Жозеф Жерар *(J. Gerard)* представил Парижскому медицинскому факультету диссертацию, озаглавленную: «Вклад в историю искусственного оплодотворения». Несмотря на значительный объем экспериментального клинического материала (600 случаев внутрисемейного осеменения), факультет отверг работу Жерара и приказал ее сжечь [1, с. 105]. Пройдет целое столетие, прежде чем развитие гораздо более совершенных методов оплодотворения в пробирке заставит жарко

дискутировать о «медицинском» воспроизведении детей. Ведущий отечественный специалист по проблемам биоэтики Борис Григорьевич Юдин резонно замечает, что «пограничная зона, через которую проходит рождающееся человеческое существо, пожалуй, наиболее чревата этическими проблемами» [9, с. 368].

Этическая оценка технологий человеческого оплодотворения предполагает апелляцию к методу изучения проблем, составляющих основной корпус проблем биоэтики. Метод исследования (равно как и преподавания) биоэтики не может строиться ни как индуктивный метод (когда нормы поведения/выводы слагаются из наблюдения над биологическими и социологическими фактами), ни просто как дедуктивный метод (когда из принципов непосредственно выводится норма поведения) [6, с. 61–62].

Для исследования проблем биоэтики необходим метод, который вырабатывается посредством анализа трех взаимосвязанных вопросов: «Что возможно?», «Что дозволено?» и «Чем нельзя пренебречь?».

Отвечая на вопрос «Что технически и научно возможно?», мы апеллируем к самому биомедицинскому факту (такому, например, как возможность оплодотворения в пробирке). При этом сама возможность того или иного деяния не должна подвергаться сомнению. В противном случае это уже не факт. Постановка и раскрытие этого вопроса, касающегося медицинских и биологических тем,— сугубо позитивистский момент анализа.

От указанного пункта следует перейти к размышлению о том, какие ценности рассматриваются в связи с жизнью, целостностью и достоинством человеческой личности. Отвечая на вопрос «Что дозволено?», мы обращаемся к тем ценностям, которые следует защищать, и определяем, какие нормы призваны служить опорой для этих действий. Это сфера этики и пункт явно философского характера.

Решение этических проблем, связанных с вопросами технологий человеческого оплодотворения, следует искать в соотнесенности с основополагающими понятиями и ценностями человеческой личности. Это уже сфера философской антропологии. Антропология предлагает оправдывающий критерий и того, что технически и научно возможно, и того, что этически дозволено. Здесь встает вопрос «Чем нельзя пренебречь?»

Очевидно, в рамках этого «трехстороннего диалога» (биологии — антропологии — этики) необходимо, чтобы антропология выработала критерии и ценности, которыми нельзя было бы пренебречь, поскольку они представляют собой движущий стимул развития науки и общества. Эти ценности должны быть защищены не только в моральном плане, но и юридически. Здесь возникает проблема отношения между этикой и правом, между нравственным и гражданским законом.

Стоит оговориться, что в рамках данной статьи рассматривается исключительно этическая сторона проблемы, поэтому оценка технологий человеческого оплодотворения сужается автором до этической оценки искусственного оплодотворения.

Целесообразно уточнить ключевые понятия темы: искусственное *оплодотворение, интракорпоральное (внутреннее) оплодотворение, экстракорпоральное (внешнее) оплодотворение.*

Искусственное оплодотворение — метод зачатия ребенка с помощью медицинских процедур внутренним или внешним путем.

Искусственное оплодотворение по технике проведения делится на интракорпоральное (внутреннее) и экстракорпоральное (внешнее).

Исходя из этого, разговор о моральных проблемах искусственного оплодотворения надо начинать с различения гомологичного искусственного оплодотворения и гетерологичного искусственного оплодотворения, поскольку это связано с оценкой репродуктивного поведения семьи.

Интракорпоральное (внутреннее) оплодотворение — это по сути искусственное осеменение, когда с помощью специального катетера сперма вводится в полость матки в дни, благоприятные для зачатия. Интракорпоральное оплодотворение — вспомогательная процедура при мужском бесплодии и несовместимости партнеров (случаи «необъяснимого» бесплодия, к примеру, когда состав слизи шейки матки губителен для сперматозоидов). Если сперма мужа не пригодна для оплодотворения — возможно использование донора. Последнюю технологию будем определять как *искусственное гетерологичное оплодотворение.* Искусственное гетерологичное оплодотворение рассматривается как экстракорпоральное (внешнее) оплодотворение.

Экстракорпоральное (внешнее) оплодотворение (далее — ЭКО) — метод «зачатия в пробирке». Используется при различных видах бесплодия. Суть заключается в оплодотворении вне женского организма. После забора яйцеклеток и сперматозоидов осуществляется их смешивание в условиях, максимально приближенных к условиям человеческого организма. Через определенный промежуток времени проводится отбор оплодотворенных яйцеклеток и их дальнейшее культивирование. По достижении необходимой стадии зрелости эмбрионов их имплантируют в матку, где и происходит их дальнейшее развитие.

Этот метод был впервые использован в 1978 году в клинике Борн-Холл (Кэмбридж, Англия). Медику Р. Эдвардсу и эмбриологу П. Степто удалось в пробирке соединить яйцеклетку со сперматозоидом. Появившийся эмбрион был перенесен в матку женщины, страдающей абсолютным бесплодием. Развитие беременности практически ничем не отличалось от обычного случая, и через девять месяцев родилась девочка, которую назвали Луиза Браун. Началась новая эпоха в лечении бесплодия. К настоящему времени 4,3 млн человек в мире родились благодаря методике, разработанной Эдвардсом.

В нашей стране этот метод — экстракорпоральное оплодотворение и перенос эмбриона в полость матки (ЭКО-ПЭ) — появился позже. Руководитель лаборатории клинической эмбриологии Научного центра акушерства, гинекологии и перинатологии РАМН Б. В. Леонов впервые осуществил такую операцию в 1986 году. Профессор

Леонов указывает, что врачи пытались это делать у нас и в 1930-х, и в 1940-х, но направление в силу целого ряда причин не получало развития. И хотя еще в 1965 году во Всесоюзном научно-исследовательском институте акушерства и гинекологии Минздрава СССР была создана группа раннего эмбриогенеза, преобразованная в 1973-м в лабораторию экспериментальной эмбриологии, вплоть до середины 1980-х велись работы лишь экспериментально-теоретического характера — исследования в области раннего эмбриогенеза млекопитающих, морских животных и человека. В 1986 году в нашей стране родился первый ребенок «из пробирки». Причем инициатива о переходе к клинической практике исходила не от Минздрава, а от руководства этого центра. В 1990-х в Научном центре акушерства, гинекологии и перинатологии РАМН родилось более 1500 таких детей [2, с. 120–121].

Проблема определения допустимого модуса в содействии рождению ребенка. Когда речь заходит о моральной оценке искусственного оплодотворения — основные споры ведутся по поводу как определения целей, которых хотят достичь подобным вмешательством в жизнь и отношения семейной пары, так и оценки используемых методов и технологий.

В любом случае, в наиболее абстрактном виде цель указанных технологий может быть определена как содействие в рождении ребенка. Это содействие может рассматриваться и реально осуществляться в модусе терапии, т. е. в модусе помощи естественным процессам, и в модусе усовершенствования, т. е. вмешательства, изменяющего свойства индивида и выходящего за пределы нормы с целью, не имеющей отношения к лечению.

При искусственном гетерологичном оплодотворении модус усовершенствования выражается в поиске такого донора, который не просто подходит для этой цели, но и обладает (генетическими) качествами, отсутствующими у социального отца. Поэтому можно уверенно сказать, что в случае искусственного гетерологичного оплодотворения помимо «терапевтической» цели присутствует и евгеническая цель.

Что касается гомологичного искусственного оплодотворения, то тут, в общем, нет проблем морального порядка, поскольку речь идет о врачебной вспомогательной помощи для того, чтобы супружеский акт мог завершиться деторождением. Иное дело — гетерологичное искусственное оплодотворение. Здесь вопросов морального характера больше, да и противников такого способа тоже больше. Общее, что объединяет хулителей метода,— недопустимость взятия семени от донора, так как это (по их мнению) *«противоречит единству брака <…> объективно оно лишает супружеское чадородие его единства и целостности; оно производит и делает очевидным разрыв между теми, кто дает жизнь ребенку в генетическом плане, тем, кто вынашивает его, и теми, кто несет ответственность за его воспитание»* [6, с. 232].

Медицинский аспект этой ситуации состоит в том, что семя после его взятия может совершенно правомерно использоваться для увеличения возможности зачатия. Казалось бы, тут нет проблем этического или антропологического характера, однако, как считают противники этой технологии, *«данная терапевтическая процедура может иметь своим непредвиденным следствием отделение физического элемента деторождения от половых отношений супругов, а в результате — момент отчуждения между супругами»* [6, с. 246]. Именно на этот аспект — неотъемлемость зачатия ребенка от полового акта супругов — и указывают критики такого вида искусственного оплодотворения. Опасность, по их мнению, таится в том, что в последующих поколениях уже нельзя будет выявить отцовства — не юридического, а генетического,— в результате чего возникнет возможность заключения браков между единокровными родственниками с особыми, легко предсказуемыми последствиями наследственного характера.

На основании вышеизложенного противники ЭКО (те же Элио Сгречча и Виктор Тамбоне) отказываются рассматривать метод *искусственного гетерологичного оплодотворения* как *помощь,* поскольку он представляет собой уже *замещение* супружеского акта. В разбираемом нами вопросе этической оправданности/неоправданности ЭКО итальянские авторы Элио Сгречча и Виктор Тамбоне выражают позицию Римско-католической церкви.

Имеет смысл процитировать и «первоисточник» их рассуждений — «Компендиум социального учения Церкви». В данном случае речь идет о социальном учении Римско-католической церкви. Свод позиций и основных положений, составленных представителями этой церкви, далее будет именоваться нами как Компендиум. Это свод систематически изложенного материала по социальным вопросам, в том числе и по биоэтике. Католические богословы (и их сторонники), выступая против донорства в решении проблем деторождения, исходят из того, что такие *методы искусственного осеменения недопустимы***,** поскольку *«ребенок появляется на свет скорее как результат технического акта, чем как естественный плод человеческого действия, в котором супруги целиком и полностью отдают себя друг другу»* (4, с. 167). Иначе говоря, они против искусственного оплодотворения, так как это отрицает супружеский акт любви. По их мнению, в методе нет близости, нет личного соучастия, а половой акт, говорят они,— «сознательный личностный акт любви».

Какое тут возможно возражение? Если все дело в личном соучастии, то его мы видим в решении супругов иметь ребенка, а половой акт — не личное соучастие, а исполнение решения. Автору данной статьи представляется очевидным, что супруги отдаются друг другу не как физические объекты, а как личности. Физические объекты сами не могут отдаваться друг другу, образуя духовное единство, некий союз, а муж и жена принимают решение о том, что они хотят иметь ребенка. Дальше — дело техники в широком смысле этого слова. Если супруги любят друг друга и хотят иметь ребенка, то они как могут, так детей и производят. Поэтому нельзя при разговоре о целостном достоинстве

человеческой личности в качестве критерия нравственности приводить допустимые и недопустимые физические действия.

Для сравнения стоит указать, что и в «Основах социальной концепции Русской Православной церкви» (далее — Основы) выражена именно такая позиция. Укажем, для примера, на статью 12.4 из Основ: «К допустимым средствам медицинской помощи может быть отнесено искусственное оплодотворение половыми *клетками мужа* (выделение автора.— С.В.), поскольку оно не нарушает целостности брачного союза, не отличается принципиальным образом от естественного зачатия и происходит в контексте супружеских отношений». Эта позиция отражена в документах и заявлениях более позднего периода. 4 октября 2010 года Нобелевский комитет назвал британского ученого Роберта Эдвардса лауреатом за его разработки в области ЭКО. На следующий день глава Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Московского патриархата протоиерей Всеволод Чаплин, комментируя присуждение Нобелевской премии за исследования в области искусственного оплодотворения, заявил РИА Новости, что *«в экстракорпоральном оплодотворении нет ничего дурного, если оно совершается в контексте супружеского союза (речь идет об оплодотворении жены клетками мужа) и если в ходе этого не заготавливаются так называемые избыточные эмбрионы, обреченные на смерть».* Отметим, что ранее представитель Римско-католической церкви также подверг критике присуждение Нобелевской премии по медицине Эдвардсу. Глава Папской академии *pro Vita* Игнасио Карраско де Паула назвал присуждение премии Эдвардсу *«совершенно неуместным»,* заявив, что Нобелевский комитет не принял во внимание этические аспекты изобретения. По его мнению, технология ЭКО привела к возникновению целого «рынка эмбрионов» по всему миру. *«В лучшем случае их пересаживают в матку, но в большинстве случаев их просто выбрасывают, это проблема, ответственность за которую несет нобелевский лауреат»,* — считает Карраско. Осуждая использование ЭКО, католики более радикальны. Ватикан отрицает эту технологию принципиально, а Московская патриархия допускает при условии, если не будет избыточного числа эмбрионов [5]. Спустя три года руководство Русской Православной церкви подтвердило свою позицию по данному вопросу. Следует указать на документ, принятый 26 декабря 2013 года на заседании Священного Синода Русской Православной церкви: «О крещении младенцев, родившихся при помощи суррогатной матери». В нем также сказано, что допустимым средством медицинской помощи бездетным супругам Церковь считает искусственное оплодотворение половыми клетками мужа, если это не сопровождается уничтожением оплодотворенных яйцеклеток.

Противники *искусственного гетерологичного оплодотворения* напоминают о двух сложившихся этических требованиях, связанных с человеческим деторождением. Первое — *сохранять жизнь эмбриона,* второе — следить за тем, чтобы деторождение было бы результатом *союза и личностных отношений законных супругов* [6, с. 239]. Эти требования сами по себе имеют рациональную природу, активно задействованы в дискуссиях по проблеме ЭКО, поэтому их также надо рассмотреть.

Логика критиков ЭКО строится на толковании целостности брака как духовно-физиологического союза мужа и жены с целью деторождения, а разделение сексуального момента и момента детородного для них эквивалентно расчленению единства любви и жизни в супружеском акте.

Однако мы можем спросить, что духовного в действии по естественному воспроизведению ребенка (коитусе)? Автору данной статьи очевидно, что в половом акте — физическом действии ничего духовного нет. То, что противники ЭКО обозначают как «духовность», можно видеть в самом решении супругов иметь ребенка. Приписывание какого-то статуса особому (с духовной точки зрения) физическому акту — *фетишизм*. Когда авторы Компендиума указывают, что «допустимы средства, способствующие совершению супружеского акта или достижению его результатов» [4, с. 167], они одно физическое действие (половой акт) рассматривают как привилегированное, а другое (ЭКО) — как не привилегированное. Поэтому препараты, способствующие совершению полового акта (например, «Виагра»), по логике авторов того же Компендиума допустимы, а все разновидности ЭКО противоестественны и морально недопустимы. Приведем следующий фрагмент из фундаментальной работы Элио Сгречча и Виктор Тамбоне «Биоэтика», представляющей позицию Римско-католической церкви по вопросам биоэтики: «Нам представляются приемлемыми те процедуры, которые основываются на уважении к эмбриону и личности супругов, к половым отношениям во всем их достоинстве, не только физическом, но и эмоциональном, и духовном. Такими могут быть только те методики, что учитывают подходящую биохимическую среду, физиологию детородного акта, и методики, связанные с овуляционным методом» [6, с. 256]. Почти открытая декларация фетишизации полового акта. Вследствие этого сами авторы нарушают заявленную ими исходную позицию примата этической оценки, ибо, повторяем, этическая оценка не предполагает непременного учета физической зависимости. Иными словами, акт любви не может быть зависим от репродуктивных возможностей супругов.

Атрибутивный подход к репродуктивным половым отношениям между супругами в практике деторождения, как ни парадоксально, отрицает чаемое единство любви и жизни в супружеском акте. Настаивая на необходимости полового акта между супругами как исходного условия в этически оправданном деторождении, они ставят женщину перед выбором, находящимся за пределами этики. В подобной ситуации она должна размышлять о том, за кого ей выходить замуж — за любимого мужчину или за того, кто может ее оплодотворить? А это по логике продуцирует следующее: «Как ей жить дальше? Быть с любимым или иметь детей?»

Откуда такое понимание целостности брака и любви? Из фетишистского толкования семени мужа. Сторонники неотъемлемости полового акта между супругами делают упор на тех технологиях, при которых наследуются биологические свойства мужа, а им придается откровенно фетишистский характер. У противников ЭКО ребенок рассматривается как носитель физиологических качеств своих родителей, прежде всего — отца, а брак становится институтом, призванным осуществляться идеально-этическим образом. Автор настоящей статьи исходит из того, что признание гарантированности жизни важнее ценности наследования биологических свойств отца и их совершенно неправомерно относить к сфере духовного. Экстракорпоральное (внешнее) оплодотворение ставит проблему этической оценки создания банка «избыточных» эмбрионов. Дело в том, что при современной технологии происходит оплодотворение нескольких эмбрионов, так как процент удачной имплантации и развития беременности очень низок (1 или 2 на 10), потому ради достижения большего успеха производят больше эмбрионов, дабы иметь шанс повторить попытку в случае неудачи.

«Избыток» эмбрионов может быть уничтожен либо его используют для экспериментирования, производства косметических средств или другой женщины (и в этом случае, очевидно, не происходит гомологичного оплодотворения). Понятно, что подобная практика сопряжена с этическими и юридическими проблемами. Следует также добавить, что в этой области мы сталкиваемся с одним из наиболее явных противоречий современной культуры: с одной стороны, благодаря аборту и контрацепции происходит распространение *anti-life mentality* (ментальность, направленная против жизни (англ.)), с другой — отстаивается право на то, чтобы любой ценой и любым способом иметь ребенка с помощью методики искусственного оплодотворения.

Личностный статус эмбриона и зародыша. Противники ЭКО указывают, что запланированное истребление эмбрионов представляет собой с точки зрения морали такое же преднамеренное уничтожение человеческого существа (или человеческих существ), как и в случае искусственного прерывания беременности [6, с. 239]. Надо заметить, они наделяют эмбрион *личностным статусом*. Такая позиция не может не порождать вопрос, когда появляется личность? Здесь можно выделить следующие основные точки зрения: эмбрион/зародыш — это: а) не личность, б) потенциальная личность. Разберем позиции последовательно.

Первая позиция. Эмбрион/зародыш — это не личность. Один из аргументов в пользу того, что эмбрионы и плоды не являются личностями, основан на отсутствии сознания у эмбриона. Исходя из этого, сторонники данной позиции утверждают, что моральных обязательств сохранять жизнь эмбриона нет. Они идут даже дальше, полагая, что эмбрион должен считаться скорее вещью, чем личностью, до того момента, пока не появились признаки функционирования головного мозга. Так что первые несколько недель развития незначимы. Полное отсутствие какого-либо личностного начала (актуального или потенциального) означает отсутствие моральных обязательств со стороны человеческого сообщества.

Однако поборники моральных обязательств в отношении эмбриона оспаривают эту позицию «с обратной стороны». Еще в XIX веке в рамках утилитаризма — философского учения, разработанного британскими мыслителями Иеремией Бентамом и Джоном Стюартом Миллем, было сформулировано, что у нас есть моральные обязательства перед всеми живыми существами, поскольку те способны испытывать страдание. Именно способность чувствовать, т. е. ощущать и воспринимать окружающий мир, а не рациональное мышление определяет, может ли то или иное существо быть объектом наших моральных обязательств. Иначе говоря, с позиций утилитаризма любое существо, способное ощущать боль и испытывать чувство удовольствия, имеет право на жизнь. Ввиду этого способность зачатого плода к чувствительности делает его моральным субъектом. И наоборот, различие между плодом, обладающим способностью к ощущению и не обладающим таковым, заключается в том, что у последнего нет моральных интересов. Но когда плод еще не имеет ощущений? При ответе на этот вопрос мы снова выходим на уровень физиологии и начинаем апеллировать к физиологическим процессам и процедурам. В конечном счете все, что мы можем сделать,— это провести квазипроизвольную границу в развитии эмбриона.

Согласно аргументации приверженцев утилитарного подхода, если плод имеет моральный статус с того момента, когда обретает способность испытывать боль и чувство удовольствия, то и его интересы должны быть приоритетными по отношению к интересам жены и мужа. В чем ошибка утилитаризма? Во-первых, при таком подходе к определению человеческой жизни происходит уравнивание *человеческого* и *биологического*. Во-вторых, встает вопрос о приоритетах: если жизнь служит единственным основанием для приписывания чему-то ценности, то каким образом следует расставлять приоритеты?

Вторая позиция. Эмбрион/зародыш — это потенциальная личность. Эта позиция предполагает, что эмбрион должен считаться человеком, личностью, и требовать соответствующего отношения с момента оплодотворения. С данной точки зрения, процесс развития эмбриона — не что иное, как развитие личности. В существовании человека нет стадии, когда мы — не люди. В основе этих выводов лежит идея потенциальности: все то, что мы сейчас собой представляем, имелось в потенциальной форме у эмбриона, из которого мы развивались. Эмбрион — мельчайшая форма зрелой личности, и все, что требуется,— возможность раскрыться. Следовательно, ни одно живое тело не может стать личностью, поскольку оно ею уже является.

Столь жесткая позиция немного смягчается сторонниками учета потенциальных возможностей эмбриона. Зародыш рассматривается как обладающий потенциалом стать полноценной личностью. Соответственно он (как потенциальная личность) обладает некоторым правом на жизнь на ранней

стадии и приобретает право личности на жизнь в ходе дальнейшего развития. Таким образом, зародыш человека — это потенциальная личность, в отличие от актуальной личности (нормального взрослого человека). Исходя из такой градации, согласно позиции сторонников учета потенциала зародыша, последний должен рассматриваться как потенциальная личность и иметь некоторое право на жизнь, тогда как возможные личности (человеческого сперматозоида или яйцеклетки) не имеют такого права (изложение этих позиций дается по работе «Медицинская этика» [3, с. 136–142]). Автор настоящей статьи не видит никакой существенной разницы между сторонниками примордиальной данности личности эмбриона и сторонниками учета потенциального роста эмбриона: в обоих случаях в основу берутся биологические соображения в определении личностного статуса эмбриона.

Вопрос в том, хотя потенциал, несомненно, существует, действительный взрослый — это много больше, чем реализация трехдневного эмбриона? (Действительно взрослым может назваться человек, освоивший навыки социального общежития и способный выстраивать социальную коммуникацию.) Как тонко замечают авторы коллективной монографии «Медицинская этика»: «Ни в какой другой области жизни мы не отождествляем потенциальное с актуальным. Из этого нельзя делать вывод, что потенциальность эмбриона превращает его в ничто. Мы должны уважать эмбрион за то, чем он является, и, более того, за то, чем он может стать. Это уважение, однако, проистекает из его потенциала, а не из того, что его потенциал превратился в актуальность. Когда это различие игнорируется, то в случае конфликта между благом матери и плода могут возникнуть проблемы, что находит воплощение в законодательстве, которое считает мать и плод равными. Если сталкивается благо двух "индивидов" с одинаковым моральным статусом, то нельзя найти четких указаний, чьим интересам следует отдать предпочтение» [3, с. 138]. Поэтому нам необходим *принцип различения* для тех ситуаций, когда благополучие разных форм жизни вступает в конфликт.

Для анализа позиции альтернативной этики утилитаризма уместно указать на философию процесса. Ее разрабатывали британец Альфред Норт Уайтхед (*Whitehead,* 1861–1947) и его последователи, она помогает расставить приоритеты в наших обязательствах в отношении всего живого. Кредо философии процесса можно сформулировать следующим образом: *все живое обладает ценностью, однако не в равной степени.* Процесс при этом понимается как становление субъективного опыта. Сообразно философии процесса, у нас больше обязательств перед сущностями, обладающими более значимым субъективным опытом. Поэтому главная задача — справедливая расстановка приоритетов по отношению к живому. Безусловно, эмбрион обладает значительной, но не абсолютной ценностью. К тому же надо различать такие понятия, как *право на жизнь* и *право на развитие.* Автор настоящей статьи стоит на позициях, согласно которым, полноправным развивающееся существо признается не при достижении жизнеспособности, а лишь после рождения (поэтому и на вопрос о создании банка данных избыточных эмбрионов отвечает положительно).

Снова процитируем Бориса Григорьевича Юдина: «В дискуссиях о статусе человеческого эмбриона высказываются самые разнообразные точки зрения, и каждая имеет свой арсенал аргументов. Чтобы выработать согласованные позиции — нет иного пути, как продолжать дебаты на самых разных уровнях — среди ученых разных специальностей, среди философов, юристов, политиков, богословов. Важно также участие в них неспециалистов, учет мнений и даже пристрастий рядовых людей. Очевидно, что приемлемые для общества решения важнейших проблем, связанных с определением статуса эмбриона, не могут быть навязаны сверху декретами» [8, с. 107].

Можно напомнить, что в свое время в рамках Руководящего комитета по биоэтике Совета Европы была создана рабочая группа международных экспертов. Перед ней поставили задачу разработать юридически обязывающий документ, направленный на защиту эмбрионов и зародышей человека. Спустя несколько лет, однако, группа пришла к выводу, что создание такого документа сегодня не представляется возможным, так как эксперты оказались не в состоянии прийти к согласованному решению о том, с какого момента начинается человеческая жизнь. В результате группа ограничилась составлением доклада, в котором были зафиксированы наиболее распространенные позиции по этому вопросу [9, 368].

Вполне возможно, что в дальнейшем и эти решения придется переосмысливать и пересматривать, но иначе — без дискуссий и обсуждений — не добиться гуманного и морально оправданного развития в столь деликатной сфере, как репродукция и продолжение человеческого рода.

1. Гаварини Л. Искусственное оплодотворение: сто лет дебатов // Пол, секс, человек: пер. с фр. М.: Мир, 1993. С. 105–107.
2. Рожденные in vitro: Беседа с профессором Б. В. Леоновым // Биоэтика: принципы, правила, проблемы / отв. ред. и сост. Б. Г. Юдин. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 320 с.
3. Кэмпбелл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика / под ред. Ю. М. Лопухина, Б. Г. Юдина. 2-е изд., испр. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2010. 400 с.
4. Компендиум социального учения Церкви / пер. с ит. В. Тимофеевой. М.: Паолине, 2006. 620 с.
5. РПЦ вслед за Ватиканом заявила, что не приемлет методы искусственного оплодотворения, удостоенные Нобелевской премии [Электронный ресурс] // Сайт Newsru.com. Режим доступа: http://www.newsru.com/religy/05oct2010/rpc_edwards.html (дата обращения 30.10.2016).

6. Сгречча Э., Тамбоне В. Биоэтика / пер. с ит. В. Зелинского и Н. Костомаровой. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002. 417 с.
7. Основы социальной концепции Русской православной церкви / [Архиерейс. Собор, 2000 г.]. 2-е изд. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. 170 с.
8. Юдин Б. Г. Статус эмбриона: многообразие позиций и аргументов // Человек. 2004. № 2 (86). С. 103–107.
9. Юдин Б. Г. Граничные зоны человеческого существования: между биологией и этикой // Постигая добро. К 60-летию Рубена Грантовича Апресяна: сб. ст. / отв. ред. О. В. Артемьева, А. В. Прокофьев. М.: Альфа–М, 2013. 432 с.

References

1. Gavarini L. Iskusstvennoye oplodotvoreniye: sto let debatov [Artificial insemination: the hundred-year debate]. In: *Pol, seks, chelovek* [Gender, sex, man]. Moscow: Mir Publ., 1993, pp. 105–107 (in Russian).
2. Rozhdennyye in vitro. Beseda s professorom B. V. Leonovym [Born in vitro. Interview with Professor B. V. Leonov]. In: *Bioetika: printsipy, pravila, problemy* [Bioethics: principles, rules, problems]. Yudin B. G. (ed.). Moscow: Editorial URSS Publ., 1998. 320 p. (In Russian).
3. Campbell A., Gillett G., Jones G. *Medical Ethics.* South Melbourne: OUP Australia and New Zealand, 2005. 350 p. (Rus. ed.: Kempbell A., Dzhillett G., Dzhons G. *Meditsinskaya etika.* Lopukhina Yu. M., Yudin B. G. (eds.). Moscow: GEOTAR-Media Publ., 2010. 400 p.)
4. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa.* Libreria Editrice Vaticana, 2004. 526 p. (In Italian) (Rus. ed.: *Kompedium sotsialnogo ucheniya Tserkvi* [Compendium of the social doctrine of the Church]. Timofeyeva V. (ed.). Moscow: Paoline Publ., 2006. 620 p.).
5. *RPTs vsled za Vatikanom zayavila, chto ne priemlet metody iskusstvennogo oplodotvoreniya, udostoyennyye Nobelevskoy premii* [The Russian Orthodox Church after Vatikan stated it would not accept methods of artificial insemination awarded the Nobel Prize] (in Russian). Available at: http://www.newsru.com/religy/05oct2010/rpc_edwards.html (accessed 30.10.2016)
6. Sgreccia E., Tambone V. *Manuale di bioetics.* Bucarest: EARCB, 2001. 1016 p. (In Italian) (Rus. ed.: Sgrechcha E., Tambone V. *Bioetika* [Bioethics]. Moscow: Biblical Institute of Theology of St. Apostle Andrew Publ., 2002. 417 p.).
7. *Osnovy sotsialnoy kontseptsii Russkoy pravoslavnoy tserkvi* [Foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church]. Moscow: Department of External Church Relations of the Moscow Patriarchate Publ., 2008. 170 p. (In Russian).
8. Yudin B. G. Status embriona: mnogoobraziye pozitsiy i argumentov [Status of embryo: the diversity of positions and arguments]. *Chelovek — The Man,* 2004, 2 (86), pp. 103–107 (in Russian).
9. Yudin B. G. Granichnyye zony chelovecheskogo sushchestvovaniya: mezhdu biologiyey i etikoy [Boundary zones of human existence: between biology and ethics]. In: *Postigaya dobro: sbornik statey. K 60-letiyu Rubena Grantovicha Apresyana* [Comprehending good: collection of papers. On the 60th anniversary of Ruben Grantovich Apresyan]. Artemyeva O. V., Prokofyev A. V. (eds.). Moscow: Alfa-M, 2013. 432 p. (In Russian).