

Тема 2. Теоретические основы биомедицинской этики. Основные типы этических теорий

И.В. Силуянова, д.ф.н., профессор,
зав. кафедрой биомедицинской этики РГМУ

План лекции.

1. Введение.
2. Биомедицинская этика и фундаментальная этика: зависимость или автономия?
3. Типы этических теорий в истории культуры. Натуралистическо-прагматический тип этических теорий. Либеральная форма биоэтики.
4. Идеалистически-деонтологическая этика. Консервативная форма биоэтики.
5. Заключение.

1. Введение

На предыдущей лекции мы рассмотрели основные этапы истории биомедицинской этики, основными формами которой являются модель Гиппократов, модель Парацельса, деонтологическая модель и современная биоэтика.

Несмотря на неизбежные различия перечисленных исторических форм биомедицинской этики представляет собой уникальное явление культуры прежде всего тем, что является логически целостной системой знания. Например, известно, что такие ее формы, как модель Гиппократов и модель Парацельса формировались в диаметрально противоположных мировоззренческих культурах - языческой и христианской. Но даже они теснейшим образом связаны между собой. 10 обязательств “Клятвы Гиппократов” логически сопряжены с основным законом христианской этики - “... весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя.” /Гал.5,14/. Или другой пример. Великим моралистам прошлого были неизвестны такие уникальные лечебные средства, которые создают новейшие биомедицинские технологии. Несмотря на благие цели, к достижению которых стремятся упомянутые технологии, современная биоэтика обнаруживает, что если их практическое применение не будет соответствовать принципам ценностям традиционной профессиональной этики - милосердию, любви и состраданию, то человеку и обществу может быть нанесен непоправимый урон и вред.

Таким образом, мы обнаружили, что четыре перечисленные исторические формы биомедицинской этики логически связаны между собой, и образуют целостное явление - профессиональную этику медицинского сообщества.

2. Биомедицинская этика и фундаментальная этика: зависимость или автономия?

Но далее перед нами встает не менее значимый вопрос:

“А существует ли логическая связь профессиональной этики медицинского сообщества с фундаментальной классической этикой?”

Действительно, с какой классической этической теорией связаны такие новые “этические стандарты”, сопровождающие практику современной медицины — как “дарение органов”, “милосердное убийство”, “рациональное планирование семьи”, “искусственный отбор”, “медицинское прогнозирование”, “трупное донорство”, “репродуктивные права”? Не вступают ли эти новые стандарты в противоречие с классической этической традицией?

Может ли человек, воспитанный в этической традиции, например, христианства, или ислама, или иудаизма принять современную медицинскую практику генетической

диагностики, искусственного оплодотворения, трансплантации, реанимации? Совместимо ли традиционное этическое знание и современная биомедицинская деятельность?

Борис Леонидович Пастернак писал в своем стихотворении:

Во всем мне хочется дойти
До самой сути.
В работе, в поисках пути,
В сердечной смуте.

До сущности протекших дней,
До их причины,
До оснований, до корней,
До сердцевины...

(Борис Пастернак. Соч. в пяти томах. Т.2, М.1989, с.72).

Так вот, дойти до “сердцевины”, до “корней”, найти “причины”, “основания”, т.е. получить правильные решения на эти вопросы вряд ли возможно, если мы не ответим на главный вопрос сегодняшней лекции, а именно: является ли биомедицинская этика неким узкоспециальным, самостоятельным, автономным, независимым ни от какого общекультурного контекста, образованием, или она представляет собой некое явление, которое тесными узами связано с культурой и жизнью общества и зависит от существующих классических традиций этического знания?

Ответ на данный вопрос имеет большое методологическое значение. От того, как мы ответим на него, зависит то, как мы будем поступать в конкретных ситуациях, требующих выбора правильного действия. Выбор же правильного действия непосредственно зависит от правильного рассуждения. Но правильное рассуждение - это и есть объяснение, т.е. собственно “теория” в переводе с греческого. С полным основанием можно считать, что лекция “Теоретические основы биомедицинской этики”- главная в нашем курсе. Почему? Потому, что раскрытие “теоретических основ биомедицинской этики”, является для нас своеобразным “ключом” к решению сложных вопросов. Понимание “теоретических основ биомедицинской этики” помогает нам сделать правильный выбор, объясняет причины и определяет основание наших правильных действий, предостерегает от возможных ошибок.

В то же время с полным основанием можно считать, что данная тема - и самая сложная в нашем курсе лекций. Почему? Потому, что

раскрытие содержания темы: “Теоретические основы биомедицинской этики” требует обращения к классическим этическим теориям, восприятие которых требует определенных интеллектуальных усилий. Помимо этого уже одна только европейская культура, не говоря уже о мировой культуре в целом, представлена множеством учений, теорий и школ.

Для того, чтобы все же разобраться с поставленной проблемой, предельно упростим задачу.

Во-первых, ограничим исходное “всемирное” множество учений пределами европейской культуры.

Во-вторых, поставим вопрос: можно ли полученное “европейское” множество как-то систематизировать? Оказывается, есть два вопроса, ответы на которые могут разделить данное множество на два. При этом мы получаем не просто два образования, но два противоположных типа этических теорий. Логическое противостояние этих двух типов этических теорий принимало в истории культуры разные формы, да и сами они назывались по-разному. Первый тип получал названия “идеалистической”, “религиозной”,

“деонтологической” этики. Второй - связывался с этикой “натуралистической”, “прагматической”.

Что же это за вопросы, разделяющие этическое знание? Это вопрос о сущности человека и вопрос о природе законов человеческих взаимоотношений.

3. Типы этических теорий в истории культуры. Натуралистическо-прагматический тип этических теорий. Либеральная форма биоэтики.

Обратимся к ответам, которые дают натуралистическо-прагматические теории. Прежде всего, мы должны перечислить эти теории. К натуралистическо-прагматическим теориям можно отнести цинизм и гедонизм в античности, идеологов “естественности” человеческой природы, права, морали в Новое время (Т. Гоббс, Дж. Локк, Д.Юм), социал-дарвинизм, эволюционизм в этике 19 века (Ч.Дарвин, Г. Спенсер), прагматизм, утилитаризм (И.Бентам, Дж. Ст.Милль), социобиологизм (З.Фрейд, Ф.Ницше и др.) и социоцентризм (О.Конт, К.Маркс, Э.Дюркгейм и др.) в современной этике.

Как же понимается человек в рамках данной традиции? Человек представляет собой, прежде всего совокупность потребностей. Сущность человека непосредственно связывается с его естественными, как правило, биофизиологическими потребностями. Они же, точнее необходимость их удовлетворения, определяет содержание моральных принципов, и в итоге поступки и поведение человека. В рамках этой традиции отрицается существование вечных, неизменных и абсолютных моральных принципов и норм. Последние всегда относительны, вырастают из насущных потребностей и постоянно изменяются в процессе их удовлетворения. Неизменным остается только стремление человека к удовлетворению своих потребностей и чувство удовольствия, которым это удовлетворение сопровождается. Сумма существ, стремящихся к удовлетворению своих, как правило, растущих потребностей, образует специфическое сообщество индивидов, получившее в современной социологии название - “общество потребления”.

Рассмотрим, к примеру, позицию Г.Спенсера. Он видел основной закон жизни в приспособлении живых существ к условиям среды. Этим, по его мнению, достигается не только сохранение индивида и рода, но и полнота жизни, т.е. максимум удовольствий, что и есть искомое счастье. Правильное или неправильное поведение соотнобразуется с достижением такого счастья не имеет значения. Счастье - это высшее благо, это максимум удовольствия для наибольшего числа людей. Моральные принципы, также как и виды, проходят через сито естественного отбора.

В рамках социоцентристских теорий на первый план выдвигаются не биофизические потребности, а потребности социальные, и прежде всего товарно-денежные. Экономико-финансовые отношения рассматриваются как основные средства удовлетворения биофизических потребностей. Они составляют ближайший к поступку комплекс мотивов любой человеческой деятельности. Например, для Маркса все человеческие отношения, включая и морально-нравственные, базируются на экономическом фундаменте, на удовлетворении материальных потребностей и на финансовых интересах. Именно они становятся критериями моральности поведения и наполняют содержание понятия “польза”. Понятие “благо” упрощается, освобождается от какого-либо сверхчувственного содержания, и наполняется единственно значимым смыслом, коим является экономическая польза. Элементарная логика и несложные экономические расчеты неизбежно приводят к выводу, что больные, люди с хроническими заболеваниями, пенсионеры, инвалиды, их содержание, лечение, финансовое обеспечение - это экономическое бремя для здорового общества. Но, несмотря на эту “экономическую” логику теоретики эволюционизма и социоцентризма, в частности К. Маркс, ратует о

справедливости и о любви к человеку. О противоречивости подобной “логики” (в кавычках), с иронией говорил Вл. Соловьев так: ”Человек произошел от обезьяны, поэтому будем любить человека”(Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта.// Соловьев В.С. Соч. в 2-х т.т. Т.2, М.1988, с. 579). Это фундаментальное противоречие устраняет величайший представитель натуралистическо-прагматической этики Ф.Ницше. В его философии логика натуралистической, прагматической этики представлена наиболее последовательно и непротиворечиво. Ф.Ницше не только прямо и откровенно скажет: “Больной — паразит общества”. Он предложит, непосредственно врачам конкретные меры, реализующие исходные принципы эволюционизма и прагматизма.

Именно эти меры наполняют содержание той новой “морали для врачей”, которую предлагает Ф. Ницше.

В 36 фрагменте “Сумерок кумиров” Ницше пишет: “Мораль для врачей. Больной — паразит общества. В известном состоянии неприлично продолжать жить. Прозябание в трусливой зависимости от врачей и искусственных мер, после того как потерял смысл жизни, право на жизнь, должно бы вызывать глубокое презрение общества. Врачам же следовало бы быть посредниками в этом презрении, — не рецепты, а каждый день новая доза отвращения к своему пациенту... Создать новую ответственность, ответственность врача, для всех случаев, где высший интерес к жизни, восходящей жизни, требует беспощадного подавления и устранения вырождающейся жизни — например, для права на зачатие, для права быть рожденным, для права жить...

Не в наших руках воспрепятствовать нашему рождению: но эту ошибку — ибо порою это ошибка — мы можем исправить. Если уничтожить себя, то делаешь достойное величайшего уважения дело: этим почти заслуживаешь жить... Общество, что я говорю, сама жизнь имеет от этого большую выгоду, чем от какой-нибудь “жизни” в отречении, бледной немочи и другой добродетели....”¹.

Для нас становится ясным и очевидным, что теоретические установки натуралистическо-прагматической этики являются основаниями для современного либерального обоснования морально-этической “правомерности” эвтаназии, экономической и демографической целесообразности “прогностического” контроля медицинской генетики за “здоровьем населения”, правомерности уничтожения жизни на эмбриональном уровне, просчитывания “цены” трансплантологического продления и завершения жизни по критериям “смерти мозга” и т.п.

Во второй половине XX века формируется первый блок “новых этических стандартов” либерализма. К ним относятся: “моральность убийства”, “моральность отключения жизнеподдерживающей аппаратуры” — эти понятия работают на уровне заголовков статей, фиксированных тем научных конференций; “достойно жить, достойно умереть” — лозунг сторонников эвтаназии; “смерть мозга” — не только медицинская, но и этическая санкция на исследование и использование человеческого биоматериала (европейская культура знакома с ситуациями, когда анатомо-физиологические понятия одновременно наполнялись и этическим смыслом, например, “сердечный” человек в христианской морали). “Дарение органов” — “культурное пространство” бывшего СССР максимально подготовлено к принятию этого стандарта благодаря архетипу горьковского “героя-Данко”, спасающего людей своим вырванным, бьющимся, “горячим” сердцем. “Технология деторождения” — одно из названий нового вида бизнеса, уже сегодня процветающего за счет доходов с беременности. ”Рациональное планирование семьи”, “генетическая политика”, “генетическое наступление” на наследственные заболевания с целью “коррекции естественного отбора”, пренатальная диагностика как средство “искусственного отбора” и т.д. и т.п. Данные “этические стандарты” являются структурными элементами либеральной формы биоэтики.

¹ Ницше Ф. Сумерки кумиров. Соч. в 2-х томах. М., 1990, т. 2, с. 611-612.

Позитивное содержание любой из школ или концепций в рамках данного типа располагается между двумя позициями. Исходной позицией, как правило, является признание “первичности” природных потребностей или социальных интересов и нужд человека. Именно они служат “базисом” для череды сменяющих друг друга моральных норм, ценностей и идеалов. Конечной же позицией, как правило, становится нигилизм, т.е. отрицание абсолютного значения идеального измерения человеческих отношений, т.е. отрицания морально-этических законов. Понятия “милосердия”, “любви”, “заботы”, “сострадания” лишаются самодостаточности и рассматриваются всего лишь как более или менее удачно используемые средства для достижения целей и удовлетворения потребностей соперничающих “воль” и интересов.

Натуралистическо-прагматическую этику и либеральную идеологию объединяет общее исходное основание, коим является приоритет потребностей и, вытекающих из них, естественных прав человека. При этом важным является то, что сами природные потребности, возведенные в ранг высших ценностей, становятся основанием выхода из режима самой природной естественности. Именно это и происходит в либеральной биоэтике, отстаивающей право рожать детей, даже когда это право не дает природа, продолжать жить, даже когда это право забирает природа, умереть “легко”, вопреки природным процессам, изменить свой пол, вопреки природе, уничтожить жизнь, когда она даруется природой. Установление связи либеральной биоэтики и натуралистическо-прагматического сознания принципиально. Натуралистическо-прагматическое сознание неслучайно получило обоснование в философии Ф. Ницше и характеристику — имморализм (от лат. im (не) + moralis (нравственный), свидетельствуя прежде всего о своем принципиальном противостоянии традиционному морально-этическому сознанию.

4. Идеалистически-деонтологическая этика. Консервативная форма биоэтики.

Что же представляет собой традиционное морально-этическое сознание? Это второй в нашей классификации тип этических учений. К нему относятся — этическая доктрина иудаизма, конфуцианства, этические воззрения Гераклита, Сократа, Платона, вся христианская традиция, к которой относятся И. Кант, И. Г. Фихте, Р. Г. Лотце, В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Э. Кассирер, Э. Гуссерль, М. Шелер, Н. Гартман, этические учения неотомистов, протестантская этика (Р. Бульман, П. Тиллих) и, наконец, русская религиозная философия, представленная в творчестве Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, С. П. Франка, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, Н. О. Лосского, В. Н. Лосского, П. А. Флоренского, В. И. Несмелова и др.

Все перечисленные концепции оригинальны, индивидуальны, внутренне целостны, более того, иногда друг с другом трудно совместимы. Но их можно объединить логически, представив как некую

(вторую в нашей классификации) типологическую единицу. Почему? Потому, что в рамках идеалистической этики формируется ответ на вопрос, что такое человек, явно отличающийся от представленных выше ответов. В рамках идеалистической этики человек понимается как существо, *обладающее способностями. Причем эти способности даны ему не только для того, чтобы управлять потребностями, но и для того, чтобы становится лучше, т.е. нравственно совершенствоваться соответственно с нравственными ценностями и законами, которые являются не только законами человеческих отношений, но и законами бытия, т.е. законами по которым создан и существует мир. Нравственный закон - это как бы “позвоночный столп” в организме человеческих отношений. Абсолютное значение нравственных ценностей и нравственного закона для человека и общества заключается в том, что*

несоблюдение нравственного закона приведет в конце концов просто к вырождению общества, так же как разрыв позвоночного спинного мозга неизбежно приводит к параличу и гибели человека. В качестве примера жесткого действия этого закона может быть рассмотрена жизнь любого человека, аморальность которого сначала разрушает его нравственно и духовно, а затем, неизбежно и физически.

Для этого типа этических теорий опорой и основанием решения морально-нравственных проблем является идеальная самодостаточная реальность нравственного закона. Что это такое - идеальная самодостаточность нравственного закона? Данное суждение означает, что нравственный закон - это реальность, несводимая ни к человеческой природе, ни к практическому расчету, ни к экономической выгоде, ни к социальной целесообразности. Напротив, именно нравственный закон задает направление и смысл не только нравственному поведению, но и человеческому существованию в целом. Различие в понимании сущности нравственного закона приводит к тому, что данный тип этических учений может быть назван идеалистическим, или деонтологическим, или религиозным.

В книгах Ветхого Завета этика сакральна. Она понимается как “закон Бога нашего”(Ис.1,10) и представляет собой совокупность законов и нравственно-этических постулатов, исходящих от Бога и обращенных к человеку: ”...в законе Господнем воля Его” (Пс. 1) Псалом Давида.

1 Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей,

2 но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!

3 И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет.

4 Не так - нечестивые, [не так]: но они - как прах, возметаемый ветром [с лица земли].

5 Потому не устоят нечестивые на суде, и грешники - в собрании праведных.

6 Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет.

Классическим примером идеалистической этики является конфуцианство. В качестве исключения (ведь мы договорились, что будем находиться в европейских границах) кратко упомянем суть этой классической китайской этической теории. В конфуцианстве этика “метафизична” и предельно авторитарна. ”Ли” — ритуал, совокупность осознанно необходимых и социально санкционированных правил поведения. “Нельзя смотреть на то, что противоречит ли, нельзя слушать то, что противоречит ли, нельзя говорить то, что противоречит ли” — требовал Конфуций². Свод нормативных правил “ли” не допускал ситуационного или какого-либо творческого подхода. Допускалось лишь одно — тщательное их изучение и соблюдение.

Для характеристики античной этики часто используют изречение Гераклита, согласно которому, поскольку человек есть человек, он обитает вблизи Бога. Этой “обителью” (т.е. собственно “этосом”) и является этика, которая в своем истоке глубоко метафизична, или, как выражается М. Хайдеггер, фундаментально онтологична.³

Особое место среди нравственных учений религиозного типа занимает христианская этика. Для европейской культуры христианское нравственное учение имело определяющее значение. Тысячелетиями в европейской культуре существовала тесная и прочная связь религии, этики и медицины. Добротодеяние, как заданная христианством, смыслообразующая цель человеческого существования в мире, последовательно

² Цит. по: Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981, с. 88.

³ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. — Время и бытие. М., 1993, с. 21.

реализовывалась в конкретной практической деятельности милосердия и врачевания. Традиционная профессиональная врачебная этика, как никакая другая форма прикладной профессиональной этики, обнаруживала эту связь.

На протяжении двадцати веков медицина и все, что происходит с болящим и страждущим человеком всегда было в центре внимания христианской этики. Предание и история свидетельствуют, что медицина была неотъемлемой частью христианской и, в частности, православной культуры. В Новом Завете мы не встретим осуждения применения медицинских средств. Согласно Священному Преданию один из учеников Христа, апостол Лука, был врачом. Врачевание — одна из профессий первых христиан, святых Космы и Дамиана (+284), великомученика Пантелеимона (+305). В истории Церкви немало примеров, когда священники и даже епископы занимались врачеванием не только духовных, но и телесных недугов⁴. Нельзя не упомянуть нашего великого современника (+ 1961) - святителя Луку (Войно-Ясенецкого) - епископа и хирурга, автора известного труда “Очерки гнойной хирургии”. Действительно, если телесная болезнь — это следствие греха, то не во имя ли его излечения приходит в мир и Сам Спаситель: “Не здоровые имеют нужду во враче, но больные... Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию” (Мф. 9, 12-13). “Исцеляйте больных”, — научает Христос своих учеников (Лк. 10, 9). Именно эта взаимозависимость духовно-нравственного и телесного исцеления превращает христианскую этику в важнейший фактор всей человеческой жизни.

“Ключом” к христианской этике можно рассматривать слова, с которых Блаженный Августин начинает свою “Исповедь”: “...Не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе”⁵. Это “успокоение” есть ничто иное как в конце концов наступающее понимание того, что только следование Закону и Воле Божией привносит порядок и гармонизирует нашу жизнь.

В христианской этике мораль открыта каждому человеку в Божественном Откровении и в “нравственном законе внутри нас”. Для Канта, например, этим внутренним законом, т.е. высшей нравственной ценностью, является долг, подчинение которому и составляет собственно моральный поступок. Благодаря Канту слово деонтология (“деон” — долг, “логос” — закон, учение) становится синонимом нравственной философии. Только человек, и в этом его великое отличие от любой другой живой твари, по Канту, наделен способностью действовать не только по законам “естества”, но и по законам “долга”, т.е. в соответствии с нравственным законом, который гласит - поступай так, как ты хотел бы, чтобы поступали по отношению к тебе, или, не превращай другого человека в средство для реализации твоих эгоистических целей. Эгоистическое своеволие несовместимо с требованиями христианской этики. В равной степени оно несовместимо и с профессиональной этикой врача. Мы помним, что по Гиппократу профессионализм врача заключается в его умении подчинять свои интересы - интересам пациента. О признании и понимании значения этого умения говорится в известном каждому студенту РГМУ Гимне нашего университета.
(Гимн 2-го МОЛГМИ им. Н.И.Пирогова - РГМУ):

Избравши этот беспокойный путь,
Ты сам не станешь на судьбу ворчать.
И если ты надел халат, то будь
Достоин звания врача.

Пускай не спать придется до утра,

⁴ Епископ Варнава (Беляев). Основы искусства святости. Т. 2. Н. Новгород. 1996, с. 48.

⁵ Августин Аврелий. Исповедь. М., Renaissance. 1991, с. 53.

Но ты же - врач и ко всему привык.
Ты знаешь тяжесть человеческих утрат
И новой жизни самый первый крик.

В борьбе за жизнь пройдут твои года,
Как завещал нам Гиппократ.
Сгорая сам, свети другим всегда,
За свет не требуя наград.

Когда опасность ждет твоей руки,
Когда борьба бывает, не легка,
Сумей тогда понять беду других,
Свою беду умей держать в руках.

Тебя в любой беде привыкли звать
И верить в помощь, что придет она.
Тебе дано о людях много знать
Но эта тайна лишь врачу дана.

В борьбе за жизнь пройдут твои года,
Как завещал нам Гиппократ.
Сгорая сам, свети другим всегда,
За свет не требуя наград.

Этот гимн написан Игорем Спиридоновым, бывшим студентом педиатрического факультета 2-го МОЛГМИ им. Н.И.Пирогова – РГМУ, ныне врачом детским нейрохирургом, являя удивительный пример понимания врачами того, что нравственная культура медика является принципиальной составляющей его профессионализма. Попытка переоценить традиционные ценности и переосмыслить роль профессиональной этики чревато изменением самой природы врачевания и появлением узкого специалиста “полу-врача”. Об опасном явлении “полуученых” предупреждал еще в свое время Василий Великий в “Беседах на Шестоднев”⁶. Писал об этом явлении - безнравственной науке или “полу-науке” - и Ф.М.Достоевский: ”...Полу-наука, самый страшный бич человечества, хуже мора, голода и войны, не известный до нынешнего столетия. Полу-наука - это деспот, каких еще не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, перед которым все преклонилось с любовью и с суеверием, до сих пор немислимым, перед которым трепещет даже сама наука и постыдно потекает ему”.⁷ Именно в условиях распространения “полу-науки” или феномена безнравственной науки, таким значимым становится формирование в конце XX века этики науки и, в частности, биоэтики, выверенной нормами христианской морали. Современная консервативная христианская биоэтика - это система знания о границах допустимого манипулирования жизнью и смертью человека.

Европейская современная консервативная биоэтика представлена “христианской биоэтикой” католицизма и протестантизма.

”Христианская биоэтика” в католицизме и протестантизме.

⁶ Василий Великий писал о слепнувших при свете дня “полуученых”, имеющих “глаза сов, ибо зрение совы, проникающее сквозь мрак ночи, поражается великолепием Света” (Цит. по.: Мосс В. Православный подход к науке. — “Православная жизнь”, 1995, № 8, с. 25).

⁷ Ф.М.Достоевский. Бесы. Собр.соч. в 10-ти томах.Т.7,М.1957,с. 266.

Множество статей, монографий, докладов католических авторов свидетельствует о том, что современная христианская биоэтика постоянно держит в фокусе своего внимания все, что происходит в биомедицине.

Христианская биоэтика является признанным субъектом общественных дискуссий по этическим проблемам биомедицинской практики. Что же отличает католическую Церковь в этих дискуссиях?

Прежде всего, того, что дискуссии ведутся не на уровне вычислений и подсчета “польз”, “преимуществ” и “выгод” тех или иных действий. А на уровне понимания сущности человека, т.е. на уровне основополагающих антропологических принципов.

Представители католической христианской биоэтики отмечают, что либеральная биоэтика разрешает и оправдывает все, что происходит в биомедицине. Этот “касса накоплений” “польз” или “банк выгод” имеет свой фундамент в том, что можно назвать “эволюционистским образом человека” или “эволюционистской антропологией”.

Католическая христианская биоэтика включает развернутую и аргументированную критику “эволюционистской антропологии”. Так например, Рейнхард Лов, директор Ганноверского исследовательского института философии, прежде всего различает “теорию эволюции” и “эволюционизм”. Теория эволюции оценивается им как “местами гениальная теория о развитии и изменении форм и видов жизненных образований на протяжении долгого периода времени”⁸. “Эволюционизм” же — это мировоззрение, для которого высшей ценностью оказывается сама “эволюция”. Более того, это не просто мировоззрение, но мировоззрение с признаками фанатической веры в “справедливость”, “истинность”, “прогрессивность” и “непогрешимость” эволюции. Из такого подхода вытекает возможность и даже необходимость устранения нежелательных для эволюции явлений. Во главу угла ставятся интересы эволюции, которая выступает в обличье таких понятий, как “здоровья народа”, интересы экономики и т.п.⁹ Кредо эволюционизма — право эволюции — высшее право¹⁰. Говорят католики и о вопиющем противоречии эволюционизма. С одной стороны, теоретики эволюционизма “притязают на истину” своего мировоззрения. С другой, они же отрицают возможность существования “истины” как таковой.

Принципиальную роль именно для биоэтики играет такой принцип католической антропологии, как понимание человека как “субъекта и объекта (познания) одновременно”, связанный с утверждением достоинства и богоподобия человека. Исследуя человеческие гены, эмбрионы и т.п., ставя эксперименты, медицинские или психологические на человеке, исследователи рассматривают человека исключительно как объект для получения знания. При этом у людей, участвующих в исследованиях, меняется самосознание. Человек противопоставляет себя другому человеку. Особенно тогда, когда “объект” исследования или не знает, или не хочет быть подобным объектом, когда человек не знает или не согласен с тем, что с ним делают.

Постоянно совершая скрытое исключение для себя, “знающие ученые” добиваются признания своей деятельности. Справедливо ли, законно ли это? Соответствует ли это интересам человека, превращенного в объект любознательности “знающего ученого”? Вряд ли.

Грань между отношением к человеку как “объекту исследования” и отношением к человеку как “объекту использования” — очень тонка. Папа Иоанн Павел II констатирует: “Относиться к другому человеку как объекту использования — значит рассматривать его исключительно как средство для достижения своей цели, как предмет, без учета

⁸ Ibid., s. 11.

⁹ Ibid., s. 15.

¹⁰ Ibid., s. 16.

присущего личности предназначения”¹¹. Это присущее личности предназначение никогда не может быть понято с помощью знания “из чего он состоит” и “как он функционирует”.

Учение о личности — это ведущая часть католической антропологии. Один из подходов к пониманию личности Иоанн Павел II определяет так: “...Никак нельзя согласиться называть человека особью вида *Homo sapiens*.” Слово “личность” обозначает, что он содержит в себе нечто большее, некую особую полноту и совершенство существования, и чтобы подчеркнуть это, необходимо употребить слово “личность”¹².

Для раскрытия содержания слова “личность” католики используют понятие “субстанциальный образ человека”. Субстанциальное понимание человека предполагает, что человеку свойственна свобода действия, способность к познанию и отношение к трансценденции. Отношение к трансценденции проявляется, прежде всего, в самопознании человека, в его познании свободы, нравственности, Бога, любви и красоты.

Немного иначе расставляют акценты протестантские философы.

Согласно И. Канту, одним из основных проявлений личности является способность человека “давать себе закон” и без всякого внешнего принуждения бороться за его существование. Эту способность Кант называет “моральной автономией”. “Автономия, — пишет он, — есть основание достоинства человека и всякого разумного естества”¹³.

Принцип моральной автономии является основополагающим для протестантской этики. Моральная автономия человека поднимается здесь до уровня самостоятельной силы, параллельной и равномошной природе. Эта равномошность фиксируется Кантом в его известном заключении “Критики практического разума”: “Две вещи наполняют мою душу все возрастающим удивлением и благоговением, чем больше я вдумываюсь в них: звездное небо надо мной и моральный закон во мне”¹⁴. Человек не растворяется в природе как одно из ее образований, в известном смысле он противостоит ей именно потому и в силу того, что обладает моральным сознанием. В идее моральной автономии утверждается право и ценность духовной свободы человека.

Нельзя недооценивать потенциал идей независимости и автономии и для современного общества. Несмотря на любую возможную “деспотическую ситуацию” современный человек уже ориентирован на возможность автономного поведения. Социокультурное признание за каждым человеком его нравственной и интеллектуальной независимости страхует людей от обращения с ними как безвольными объектами “научных” исследований или социально-политических манипуляций. Принцип моральной автономии пресекает любое посягательство на личность, независимо от того, продиктовано ли оно эгоистическими интересами интеллектуальной элиты, или “альтруистическими” мотивами “всеобщего счастья” и “всеобщего блага”, “здоровья нации”, “интересов народа”, “интересами науки” или “логикой прогресса” и т.п. Неудивительно поэтому, что пройдя соответствующее осмысление и толкование, протестантская идея моральной автономии, превращается в современной биомедицинской этике в два основополагающие и работающие принципа - принцип уважения автономии пациента и принцип профессиональной ответственности врача.

3.4. Православное нравственное богословие и биоэтика

В чем же заключается отличие православного вероучения? В “Основах социальной концепции Русской Православной Церкви”, принятых Юбилейный архиерейский Собор Русской Православной Церкви в 2000 году дан ответ на этот вопрос.

¹¹ Иоанн Павел II. Любовь и ответственность. М., 1993, с. 89.

¹² Там же, с. 86.

¹³ Кант И. Основы метафизики нравственности. — Соч. в 6 тт., т. 4, ч.1, М., 1965, с. 278.

¹⁴ Кант И. Критика практического разума./ Соч. в 6 т.т., т.4, ч.1, М., 1965, с.499.

Нельзя не отметить, что Русская Православная Церковь не стремится создать специальную концепцию “христианской биоэтики”. Создание подобной концепции предполагало бы, прежде всего своеобразное “просеивание” современной медицинской практики через “сито” библейских законов и заповедей. Что неизбежно сбивало бы нас на путь суда и осуждения людей. Но согласно православной традиции Воля Божия не в том, чтобы судить человека по предписанным инструкциям, а в том, “чтобы человек был совершен”. Существо христианства не должно подменяться формальным морализмом.

“Человеку нужно не прощение вины, не договор с Богом, который давал бы надежду на подобное прощение, а... преобразование собственной природы по образу Бога, достижение совершенства”¹⁵. “Будьте совершенны как совершен Отец ваш небесный” (Мф.5,48). Одно из проявлений совершенства Отца небесного в “неизследной бездне” Его милосердия, в Его человеколюбии. Нравственность Православия - это нравственность “человеколюбивого сердца”.

Нельзя не обратить внимание на существование определенных отличий в нравственном богословии православия и в католицизма, что проявляется, например, в подходе к проблеме искусственного аборта.

В официальном документе Католической Церкви “Хартия работников здравоохранения”, принятой в 1994 году основополагающий принцип неприятия абортов определяется как - ”прямое нарушение основополагающего права человеческого существа на жизнь” (Хартия работников здравоохранения. Ватикан-Москва. 1996,с.116). При этом заповедь “не убий” рассматривается католическими теологами определяющим принципом. “Нет исключений для этой заповеди! это “абсолютный” завет в том смысле, что никакая власть не имеет права им пренебрегать. Эта заповедь актуальна для всех времен и для всех жизненных ситуаций”. (Свящ. Григорий Кашак, доктор богословия. Опасность аборта./ Семья и биоэтика. С.-Петербург.1998,с.48).

О доминанте в католической теологии “юридического” отношения к Богу свидетельствуют и следующие библейские слова, обращенные к Ною, которые приводит доктор богословия Гр. Кашак: “Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека... ибо человек создан по образу Божию” (Быт.9,5-6).

В рамках юридического отношения Бог выступает прежде всего судьей человеку, нарушившему заповеди.

Нельзя не согласиться с католиками, что оценка аборта как нарушения ветхозаветной заповеди “не убий” — одно из оснований его христианского осуждения. Но для православной традиции характерно внимание к еще одному основанию. Св. Иоанн Златоуст пишет, что плодоизгнание “нечто хуже убийства”, так как здесь не умерщвляется рожденное, но самому рождению полагается препятствие”¹⁶.

Что может быть “хуже убийства”? Очевидно то, что приводит к убийству, что является его основанием. Это — нарушение “первой и наибольшей заповеди” - заповеди Любви. Максим Исповедник различает пять видов любви: “ради Бога”, любовь “по причине естества, как родители любят чад”, “ради тщеславия”, “из-за сребролюбия”, “вследствие сластолюбия”. Из этих видов любви на второе место Максим Исповедник помещает любовь “по причине естества”. Аборт — это нарушение заповеди любви, причем в самой ее человечески-глубинной, “естественной”, сути — через убийство матери своего дитя. Даже животный мир, в сравнении с которым так часто прибегает натурализм, не знает аналогов подобного действия, свидетельствуя о его противоестественности.

¹⁵ Бердяев Н. Опыт философского оправдания христианства. — Несмелов В.И. Наука о человеке. Казань. 1994, с. 35.

¹⁶ Св. Иоанн Златоуст. Избранные творения. Издательский отдел МП. 1994, с. 790.

Аборт — это “препятствие рождению”. Но рождение — это “выход из материнской утробы”, которая в христианской семантике является не просто анатомическим термином. Смысл этого слова в христианской традиции, как полагает С. Аверинцев, чрезвычайно широк и значим: это и “милосердие”, и “милость”, и “жалость”, и “сострадание”, и “всепрощающая любовь”¹⁷. С. Аверинцев считает, что символика “чревной” и “теплой” материнской любви особенно характерна для греко-славянского православия в отличие от смыслов этого понятия в античности, и сохраняется “в образе девственного материнства Богородицы” до сих пор.

Особое почитание Богородицы в Православии проявляет себя в величаниях церковных песнопений, в наименованиях явленных икон Божией Матери. П. Флоренский дает одно из самых полных их перечислений: “Истинная Живородительница”, “Нечаянная радость”, “Умиление”, “Отрада или Утешение”, “Сладкое Лобзание”, “Радость всех радостей”, “Утоли мои печали”, “Всех скорбящих радость”, “В скорбях и печалях утешение”, “Заступница усердная”, “Взыскание погибших”, “Умягчение злых сердец”, “Избавление от бед страждущих”, Милостивая Целительница”, “Путеводительница”, “Истинный живородящий Источник”¹⁸.

Каждое название иконы Богоматери — это буква в алфавите православной нравственности, первой заповедью которой является “заповедь любви”. Не случайно поэтому, что нравственность в Православии — в первую очередь нравственность “сердца” (“блюденіе сердца” и “сведеніе ума в сердце”). Для нее характерно длительное, устойчивое поведение, определяемое не столько советами, расчетами, планами и доводами, сколько естественными склонностями души — стыдом, жалостью, совестью, любовью, благоговением.

Свое отношение к проблемам биоэтики Православие основывает на следующих нравственных и духовных принципах:

“1) священном характере человеческой жизни, который должен быть признан и сохранен от зачатия до могилы, и даже за нею;

2) освящающей любви Бога как первоисточка и основы каждого человеческого отношения...;

3) на призыве к святости и к обожению: участию в божественной жизни, которая одна придает предельную, подлинную значимость человеческому существованию и служит воистину его предельным завершением. (“Archpriest John Breck. Bioethical Dilemmas and Orthodoxy”/ Syndesmos News, vol. XII, n. 2, p. 5).

Призыв к святости и к обожению в православной антропологии основан на таком фундаментальном понятии как “тайна человеческого существа”¹⁹.

Тайна же человеческого существа заключается в том, что человек является “причастником Божеского естества” (ср.: 2 Пет. 1, 4). Догмат о Богочеловечестве Христа является той единственной исходной “вершиной”, с которой только и возможно “увидеть” сущность человеческой личности. “Личность есть несводимость человека к природе.... Личность человека содержит в себе свою природу, природу и превосходит”²⁰. Это превосходство создает и гарантирует “тайну личности”. Это превосходство и обнаруживает возможность для человека быть причастным Высшему Бытию — Богу.

Все попытки определить человека, упускающие из виду “тайну личности”, и сводящие все только к природным характеристикам, “неизбежно носят сегрегационный

¹⁷ Аверинцев С.С. “ΕΥΕΠΛΑΧΝΙΑ”. — ж-л “Альфа и Омега”, 1995, № 1/4, с. 19.

¹⁸ Флоренский П. Столп и утверждение истины. М. 1990. Т. 1. ,ч. 1, с. 355-356.

¹⁹ Бердяев Н. Опыт философского оправдания христианства. — Несмелов В.И. Наука о человеке. Казань. 1994, с. 32.

²⁰ Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности. — “По образу и подобию”. М. 1995, с. 114.

характер”. “Если всерьез принять европейское определение человека как “разумного существа” — то для психически больных людей не окажется места в жизни”²¹ Отказ от “тайны личности”, т.е. признания в человеке Образа Божия, равносильно “отказу человеку в праве считаться человеком”. “Даже если личность еще не вступила в обладание всей полнотой своей природы или утратила это обладание — сама личность есть. Поэтому — делает вывод А. Кураев — аборт и эвтаназия — это убийство”²².

Более того, мы должны осознавать то, что отрицание христианского понимания личности, изменение исходных посылок, отрыв врачевания от христианского контекста, может привести к потере достоинства, свободы и милосердия в делах медицины, которая традиционна из века в век вместе с религией отсчитывает пульс жизни и смерти.

Поэтому осмысливая “новую реальность” биомедицинских технологий Православие бережно охраняет свои вероучительные принципы. Ибо они - есть верная ориентация в сложных условиях современной жизни.

Это ориентация на богоподобное достоинство человеческой личности, призванной к любви, милосердию и состраданию, к чему равно призваны все, в том числе и в равной степени и врачи, и пациенты.

Заключение

В заключение нашей лекции хотелось бы напомнить.

Современная биомедицинская этика содержит в себе все четыре исторические модели: Гиппократ и Парацельса, деонтологическую модель и биоэтику. Биомедицинское знание и практика сегодня, так же как и в предшествующих эпохах, неразрывно связано с этическим знанием, которое в пространстве европейской и российской культуры, неотделимо от христианских традиций. Пренебречь, или исказить, сознательно или бессознательно, связь медицины, этики и религии — это значит неизбежно исказить сущность и назначение каждого из этих жизненно важных способов человеческого существования.

Сама история свидетельствует, что “новые” медицинские технологии не так уж и новы, а некоторые из них “зародились” в недрах христианской культуры. Так, например, на фреске XV века (собор святого Марка, Флоренция, Италия) изображена “трансплантологическая” операция - святые Косьма и Дамиан приживляют дьякону Юстиниану ноги недавно умершего человека. Первый известный науке опыт по искусственному оплодотворению был произведен в 1780 году в католическом монастыре аббатом Спаланцани. А основателем генетики стал австрийский монах Грегор Мендель. Все это говорит о том, что не сами по себе биомедицинские технологии зло, опасно забвение и не сохранение чистоты того морального смысла, которым они были определены к существованию.

Старец Нектарий Оптинский учил: “Если вы будете жить и учиться так, чтобы ваша научность не портила нравственности, а нравственность — научности, то получится полный успех вашей жизни”²³. Сегодня мы говорим не только об успехе вашей жизни. Связь научности и нравственности — одно из условий существования и выживания современной цивилизации.

²¹ Там же, с. 124.

²² Там же, с. 115.

²³ “О Боге, человеке и мире: из откровений святых отцов, старцев, учителей, наставников и духовных писателей Православной Церкви”. М. 1995, с. 19.