

**СИМВОЛЫ ЗАЩИТЫ ДОСТОИНСТВА
И ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА:
ФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ В РОССИИ
ПЕРЕД ВЫЗОВОМ БИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ
РЕВОЛЮЦИИ В МЕДИЦИНЕ**

Д. В. Михель

Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, Москва, Россия
Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия
Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия
dmitrymikhel@mail.ru

О. Н. Резник

Санкт-Петербургский государственный медицинский университет
имени академика И. П. Павлова, Россия
onreznik@gmail.com

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 21-011-44043

Обсуждается вопрос о развитии в России биоэтики, которая рассматривается как форма экспертного знания, предназначенного защищать личность и достоинство человека в сфере здравоохранения и биомедицинских исследований. Показано, что возникновение биоэтики было связано с процессом трансформации советской системы здравоохранения, на смену которой пришла система, основанная на принципах рыночных отношений. Отмечается типологическое сходство этой ситуации с тем, что происходило в США на волне неolibеральных реформ в экономике, вызвавших бурное развитие биомедицинского знания и технологий. Как и в США, в России развитие биоэтики также было обусловлено биотехнологической революцией в медицине, но ее продвижение здесь было прервано распадом советского государства. Появление частно-государственной системы здравоохранения и быстрое распространение биомедицинских технологий потребовали интеллектуального и морально-этического ответа, который был дан различными группами экспертов, анализирующих связанные с этим проблемы. Наиболее полно артикулировать его смогли философы, связанные с системой академических институтов, и теологи, участвующие в выработке официальной позиции Русской Православной Церкви. В статье предлагается общая картина развития биоэтики в России с учетом конкретного вклада этих двух групп. Основное внимание уделено двум моментам истории развития биоэтики – этапу ее возникновения, связанному с трансформацией системы здравоохранения, и современному состоянию,

для которого характерно быстрое распространение биомедицинских технологий. Делается вывод, что философы видят свою задачу в том, чтобы бить тревогу по поводу «темпов» распространения биотехнологий и скорости изменений человеческой природы, которые, как они считают, возможны. Теологи же видят свою миссию в том, чтобы заявлять об опасных «соблазнах» прогресса, предлагающих человеку занять место Бога и самому стать творцом собственной природы, заменив себя на нечто совсем другое.

Ключевые слова: биотехнологическая революция в медицине, биомедицина, биоэтика, история, Россия, философия, православная теология.

**SYMBOLS OF HUMAN DIGNITY AND IDENTITY PROTECTION:
RUSSIAN PHILOSOPHY AND THEOLOGY
FACING THE CHALLENGE OF THE BIOTECHNOLOGY
REVOLUTION IN MEDICINE**

Dmitry V. Mikhel

Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow, Russia
Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
Institute of Scientific Information for Social Sciences,
Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
dmitrymikhel@mail.ru

Oleg N. Reznik

Pavlov University, Saint Petersburg, Russia
onreznik@gmail.com

The article discusses the development of bioethics in Russia. Bioethics is viewed as a form of expert knowledge designed to protect human dignity and identity in the field of health care and biomedicine. The authors show that the emergence of bioethics was connected with the transformation of the Soviet healthcare system, which was replaced by a system based on the principles of market relations. The authors note that the situation in Russia is typologically similar to the situation in the United States, which emerged on the wave of neo-liberal economic reforms that led to the rapid development of biomedicine science and biotechnology. Like in the U.S., in Russia, the development of bioethics also took place in response to the biotechnology revolution in medicine, but its advance was interrupted by the dramatic collapse of the Soviet state. The emergence of the public-private healthcare system and the rapid expansion of biomedical technologies required an intellectual and moral response from a diverse group of experts analyzing problems associated with it. The two most

active groups of the expert community could articulate this answer – philosophers associated with the system of academic institutions and theologians participating in the development of the official position of the Russian Orthodox Church. The article offers a general picture of the development of bioethics in Russia, taking into consideration the specific contributions of these two groups. The focus is on two historical stages in the development of bioethics: its emergence, associated with the transformation of the healthcare system, and the contemporary state, characterized by the rapid spread of biomedical technologies. The authors conclude that philosophers see their mission as to sound the alarm about the “pace” of the spread of biotechnology and the speed of change in human nature that they believe is possible. Theologians, on the other hand, see their mission as to signal the dangerous “temptations” of progress that invite humans to take the place of God and become creators of their own nature by replacing themselves with something completely different.

Keywords: biotechnology revolution in medicine, biomedicine, bioethics, history, Russia, philosophy, Orthodox theology.

DOI 10.23951/2312-7899-2022-2-88-111

Реализации методологических потенциалов семиотики в исследованиях биоэтики был посвящен отдельный выпуск 3 журнала ПРАЕИМА за 2021 год. Актуальность его содержания подтверждает предложенный уже после публикации этого номера концепт «цифровая биоэтика» [Schneider et al. 2021], в котором характеристика «цифровая», в сущности, является характеристикой семиотической и фиксирует качество социального запроса, существующего в настоящем. Обращение же к будущему акцентирует образовательные возможности позиций биоэтики [Брызгалина и др. 2022], созвучные тезису «биоэтика есть семиотическая форма защиты жизненных целей индивидуальности» [Горбулёва и др. 2020, 124]. Отмеченные семиотические характеристика и форма биоэтики в социальной реальности распространены в качестве символизаций защиты достоинства и личности человека. Для релевантного понимания этих символизаций главные роли играют умения проводить границы в смещении различных трактовок в семантике и прагматике становящегося символа. С целью обозначить эти границы в данной статье планируется осветить вопрос о развитии биоэтики в России, который не раз уже рассматривался другими исследователями, но чаще всего как история конкретных личностей, внесших весомый вклад в становление биоэтической мысли и биоэтических

институций (комитетов, советов и т. д.). В России, как и повсюду в мире, где существует биоэтика, она появилась в ответ на социальный запрос, связанный с попытками определить опасности, связанные с развитием биологии, биотехнологий и биомедицины.

Обычно появление биоэтики в нашей стране трактуется как следствие частных инициатив, проявившихся в академической научной среде на рубеже 1980–1990-х годов, что, безусловно, имело место. Однако, как представляется, еще более важным было то обстоятельство, что возникновение биоэтики было связано с процессом трансформации советской системы здравоохранения, на смену которой пришло здравоохранение нового типа, основанное на принципах рыночных отношений, связавших между собой пациентов, медицинские учреждения, фармацевтические компании, ученых, разрабатывающих новые лекарства и новые технологии.

В похожих условиях биоэтика впервые возникла и в США, где в самом начале 1980-х годов вследствие неолиберальных реформ в экономике началось бурное развитие биомедицинского знания и технологий [Cooper 2008]. В США процесс реформирования здравоохранения привел к росту социальной обеспокоенности по поводу коммерциализации медицины и появления быстро растущего рынка медицинских услуг. Одним из социально значимых механизмов стала биоэтика – особая форма экспертного знания, задача которой – защитить личность и достоинство человека, пребывающего на этом рынке услуг в качестве пациента медицинских учреждений или участника биомедицинских исследований. Трансформация здравоохранения в США совпала с процессом бурного распространения биотехнологий, основная часть которых нашла применение в медицине. Этот процесс, получивший название «биотехнологическая революция» [Фукуяма 2004], стал еще одним драйвером тех перемен, что вызвали появление биоэтики.

В России распространение биоэтической мысли также было обусловлено биотехнологической революцией, но ее продвижение здесь было прервано распадом советского государства, который и стал самым значительным фактором в истории возникновения биоэтики. Именно распад СССР привел к тому, что все последовавшие за этим процессы происходили с огромной скоростью и без должной готовности к ним общества. Появление новой, частно-государственной системы здравоохранения, а затем и быстрое распространение новых технологий потребовали интеллектуального и морально-этического ответа, который был дан различными группами экспертов, анализирующих связанные с этим проблемы.

Артикулировать этот ответ смогли две наиболее активные группы экспертного сообщества – философы, связанные с системой академических институтов, и теологи, участвующие в выработке официальной позиции Русской Православной Церкви (РПЦ). В предлагаемой ниже статье планируется представить общую картину развития биоэтики в России с учетом интеллектуального вклада названных экспертных групп. При этом основное внимание будет сосредоточено на двух моментах развития биоэтики – этапе ее возникновения, связанном с трансформацией системы здравоохранения, и современном состоянии, для которого характерно быстрое распространение биомедицинских технологий.

Возникновение биоэтики в России: философская рецепция зарубежного опыта и перестройка здравоохранения

Первый шаг к появлению биоэтики был сделан представителями философского сообщества, работающими в системе Академии наук. Многие эпизоды ее истории раскрыты во всех подробностях, в том числе участниками этих событий. Поэтому есть смысл обратить внимание на более широкий исторический контекст.

С момента основания советского государства наука и технологии рассматривались властями как средство достижения высокого материального благополучия населения и демонстрации возможностей советского образа жизни. Научные исследования в области биологии и медицины осуществлялись под строгим идеологическим контролем со стороны коммунистической партии, который несколько ослаб лишь после 1965 года, когда высшее руководство страны признало ошибки так называемой «лысенковщины». При этом ни партия, ни сами ученые не были готовы к признанию того, что некоторые достижения научно-технического прогресса могут иметь опасные последствия для человеческого благополучия и даже сказаться на самой человеческой природе. Поэтому весьма неожиданно для тех и других прозвучало пришедшее в 1974 году из США сообщение о том, что группа генетиков во главе с П. Бергом предложила ввести мораторий на исследования по рекомбинантной ДНК применительно к человеку.

Едва ли не единственным, кто с особым вниманием отнесся к этому известию в СССР, оказался И. Т. Фролов, за несколько лет до этого всерьез занявшийся философским осмыслением вопроса об

этической ответственности ученых за последствия проводимых исследований. Состоявшаяся в 1975 году знаменитая конференция в г. Асиломаре, штат Калифорния, где на первый план вышли этические проблемы развития генной инженерии, еще более укрепила И. Т. Фролова в мысли о том, чтобы привлечь внимание своих коллег по Академии наук к этой проблематике. В те же годы он организовал несколько круглых столов, предложив к обсуждению вопрос о влиянии новых открытий в биологии на перспективы человеческого развития [Белкина, Корсаков 2008].

Продумывая вопрос о научной этике, И. Т. Фролов исходил из того, что прогресс науки невозможно остановить, однако это не значит, что следует его торопить и тем более некритично пользоваться всеми его достижениями. К середине 1980-х годов он привлек к своим философским разработкам Б. Г. Юдина, работавшего в системе академических институтов. Совместно они подготовили книгу по этике науки, знаменовавшую собой новый этап в развитии отечественной философии и ее дрейф в сторону позитивного усвоения зарубежного опыта [Фролов, Юдин 1986]. Эта книга вышла в свет уже в разгар политики перестройки, инициированной высшим руководством КПСС во главе с М. С. Горбачевым. В течение последующих нескольких лет философская судьба И. Т. Фролова и Б. Г. Юдина оказалась тесно связанной с происходящими в стране политическими событиями¹.

В самый разгар Перестройки советские философы впервые познакомились с биоэтикой [Юдин 2006б, 96]. После поездки в США в 1990 году и знакомства с опытом работы американских биоэтических центров Б. Г. Юдин стал главным энтузиастом развития биоэтики в нашей стране. Его интерес к биоэтике был поддержан И. Т. Фроловым, в 1992 году принявшим решение о создании сектора биоэтики в структуре Института человека РАН [Корсаков 2008].

В самом конце 1980-х годов Советский Союз погрузился в глубокий социально-экономический кризис, который вскоре перерос

¹ Так, с середины 1980-х годов И. Т. Фролов был вынужден выполнять обязанности помощника М. С. Горбачева по идеологии, руководить работой журнала «Коммунист» и газеты «Правда», возглавлять Философское общество СССР, готовить к изданию «перестроечный» учебник по философии для вузов. Но когда М. С. Горбачев начал процесс политической демократизации, академик И. Т. Фролов покинул пост его идеологического помощника и сосредоточился в основном на научной работе. В 1989 году вместе с академиком А. А. Баевым он инициировал запуск государственной программы «Геном человека», а также создал Все-союзный межведомственный центр наук о человеке АН СССР. В 1991 году, когда начатые М. С. Горбачевым политические реформы в стране привели к политическому кризису, И. Т. Фролов полностью сосредоточился на научной работе и преобразовал центр в Институт человека [Белкина, Корсаков, Фролова 2021].

в кризис политический, приведший к распаду советского государства. Все научные исследования, включая исследования по биомедицине, на время приостановились, причем в тот самый момент, когда в США и других западных странах они, наоборот, вошли в наиболее важную фазу своего развития, связанную с реализацией геномных исследований. Составной частью общесистемного кризиса стал кризис системы здравоохранения. Из-за недостатка финансирования врачам не выплачивалась зарплата, в больницах не хватало лекарств и оборудования, а наиболее предприимчивые руководители медицинских учреждений начали вводить практику предоставления платных услуг, чтобы помочь своим сотрудникам выжить.

В этой непростой ситуации академик И. Т. Фролов и небольшая группа его единомышленников, чтобы спасти свои научные разработки, вынуждены были маневрировать и искать приложения своим интересам. Именно в этот момент первоначальный интерес к биоэтике получил новый импульс для своего развития. Отчетливо сознавая потенциальные риски, которое будет нести новая, частно-государственная система здравоохранения для общества, коллеги И. Т. Фролова – Б. Г. Юдин, П. Д. Тищенко, В. Н. Игнатьев и другие – стали рассматривать биоэтику как средство интеллектуального сопровождения процессов, развернувшихся в системе здравоохранения.

Знакомя американских коллег со своим видением будущей российской биоэтики, Б. Г. Юдин в 1992 году писал: «Надвигающийся крах нашей системы здравоохранения делает общественность и средства массовой информации гораздо более чувствительными ко многим медицинским проблемам, в том числе и биоэтическим. Среди наиболее горячо обсуждаемых – такие проблемы, как недостаточное регулирование использования человеческих органов и тканей при трансплантации; несправедливость в распределении весьма ограниченных ресурсов здравоохранения; злоупотребления в психиатрии (и не только по политическим причинам); далеко не удовлетворительные условия в большинстве родильных домов, больниц и домов престарелых; трудности в организации хосписов и т. п.» [Yudin 1992, 5].

В том же году Б. Г. Юдин и П. Д. Тищенко еще раз сформулировали свое видение перспектив биоэтики в нашей стране, связав их с драматическими процессами, развернувшимися в медицине: «Процесс изменений в российской системе здравоохранения начался и в сочетании с такими новыми (для нашей страны) явлениями, как благотворительные фонды, независимые организации пациен-

тов (общества диабетиков, клубы астматиков и т. д.) и инвалидов, создает некоторые необходимые предпосылки для существования биоэтики» [Tichtchenko, Yudin 1992, 296].

Стремительность, с которой произошел развал советского здравоохранения, привела к возникновению ситуации, когда значительная часть общества была вынуждена совершенно иначе взглянуть на вопрос получения медицинской помощи. Дело теперь заключалось не только в том, что те или иные виды лечения превратились в платные медицинские услуги, – неформальные платежи существовали и в рамках «бесплатного» советского здравоохранения. Новизна ситуации состояла в том, что в контексте провозглашаемых либерально-демократических перемен от граждан требовалось взять собственное здоровье в свои руки и, кроме того, в той или иной степени начать влиять на саму систему здравоохранения. Именно это имел в виду Б. Г. Юдин, когда несколько лет спустя писал: «Провал бесплатной медицины, как бы болезненно это ни было для населения, даст основание надеяться на лучшее будущее. Уже сейчас суровая реальность заставила людей осознать, что правительство или министерство здравоохранения не несут единоличной ответственности, и ни то ни другое не будет платить за здоровье людей; это должны делать сами люди. Люди также начинают понимать, что медицина и здравоохранение – это области, в которых реализуются (или не реализуются) основные права и жизненно важные интересы людей, и, следовательно, эта сфера требует морально-этического рассмотрения, а также правового регулирования» [Yudin 2004, 1658].

В последний период существования советского здравоохранения в нем все больше нарастали различные негативные тенденции – недофинансирование лечебной медицины и сферы биомедицинских исследований, командно-авторитарный стиль обращения с пациентами, снижение профессионального уровня врачей, падение авторитета врачебной профессии, вымогательство и др. На волне демократических преобразований начала 1990-х годов был запущен процесс его реформирования. Уже в 1992 году был подготовлен законопроект об охране здоровья граждан, который стал предметом слушаний в Комитете по здравоохранению Верховного Совета Российской Федерации [Tichtchenko, Yudin 1992, 302].

Российские философы не остались в стороне от морально-этического анализа принимавшихся правовых норм. Для них было важно рассмотреть ситуацию, которая могла сложиться «по ту сторону» буквы закона – на уровне принятия конкретных медицинских

решений в случаях, требующих занять моральную позицию и сделать этический выбор. Для Б. Г. Юдина такой ситуацией стала ситуация с эвтаназией: в период с 1990 по 1994 год в журналах «Человек» и «Врач» с его участием вышло по крайней мере пять статей по этой проблематике.

Обращение лидера философской биоэтики к вопросу об эвтаназии стало ответом на целый ряд проблем, с которыми столкнулось российское общество на рубеже эпох. Во-первых, это растущая бедность населения и недофинансирование здравоохранения, препятствующие широкому предоставлению паллиативной помощи для терминальных больных, а также возможности широкого использования жизнеподдерживающих технологий – аппаратов ИВЛ, обезболивающих препаратов. Во-вторых, распространение информации о явном или скрытом распространении практик «активной» и «пассивной» эвтаназии за рубежом, в частности в Голландии и США, вызвавшей реакцию со стороны российской общественности². В-третьих, либерализация общественного сознания, ведущая к тому, что многие пациенты и их родственники стали более терпимо относиться к самой возможности добровольного ухода из жизни. Кроме того, обращение к вопросу об эвтаназии было связано с участием Б. Г. Юдина и его коллег в экспертизе закона о трансплантации органов и / или тканей человека, в рамках которого была представлена статья 9, касающаяся определения момента смерти³.

Б. Г. Юдин взглянул на проблематику эвтаназии не только глазами философа. Опираясь на целую серию социологических исследований⁴, он был вынужден констатировать, что сложившаяся в нашей стране система отношений между врачами и пациентами не позволит врачам делиться с пациентами всей медицинской информацией, а пациентам – принимать рациональные решения относительно своего лечения и возможности отказа от него. «Следует... учесть особое обстоятельство, делающее невозможной легализацию эвтаназии в современной России... Практика отечественного здравоохранения... такова, что в нем продолжает превалировать

² Примером публикации об эвтаназии, вызвавшей дискуссии в российском философском сообществе, стала статья профессора Оксфордского университета Ф. Фут, вышедшая в журнале «Философские науки». Особую тревогу вызывали ее финальные строки, где автор допускала мысль о возможности эвтаназии «в крайне бедном обществе» [Фут 1990, 79].

³ Позднее Б. Г. Юдин подчеркивал, что главным предметом его интереса в начале 1990-х годов был вопрос об этических проблемах трансплантологии [Харитоновна, Юдин 2011].

⁴ В 1992 и 1994 годах такие исследования провели Институт социологии РАН, Финский институт профессиональной гигиены, Российский национальный комитет по биоэтике, Всероссийский центр изучения общественного мнения [Гудков, Юдин 1995].

концепция “святой лжи”, – от больного, как правило, информация скрывается. А это значит, что фактически российские пациенты обычно не имеют возможности свободного выбора в тех случаях, когда имеет смысл говорить об эвтаназии» [Введение в биоэтику 1998, 293].

Период возникновения биоэтики в России был сравнительно коротким, а значительная часть проблем, связанных с развитием биомедицины, все еще оставалась вне поля философского осмысления. С середины 1990-х годов первые энтузиасты биоэтики в России сосредоточили свои силы на рецепции зарубежного опыта и освещении задач, стоящих перед биоэтикой в России. Своеобразным итогом проведенной в эти годы работы стал учебник «Введение в биоэтику» (1998), подготовленный группой из семи исследователей во главе с Б. Г. Юдиным. В нем получили отражение и первый опыт преподавания курсов по биоэтике в российских вузах, и видение авторами ситуации, сложившейся в здравоохранении и в обществе в целом. Б. Г. Юдин и П. Д. Тищенко, написавшие вводный раздел учебника, не без горечи замечали: «Нередко даже те, кто понимает всю гуманистическую значимость проблем биоэтики, не могут не сомневаться в их актуальности применительно к теперешней ситуации в России. Действительно, общество раздирается кризисами... Состояние здравоохранения, если выразаться мягко, бедственное... Так время ли сейчас беспокоиться о правах пациентов, о последствиях применения новых технологий?.. И представляет ли для России весь тот опыт, который накоплен биоэтикой, какой-либо другой интерес, кроме академического?» [Введение в биоэтику 1998, 16]. Авторы были вынуждены со всей откровенностью заявить, что стоящий на повестке дня вопрос о создании новой медицины не может быть решен без закладывания этических основ, одними лишь организационно-финансовыми мерами. «От медицины, как, впрочем, и от медицинской науки, напрочь лишенных этико-гуманистического стержня, людям не стоит ждать какого бы то ни было блага – их надо остерегаться» [Введение в биоэтику 1998, 17].

**Еще один подход к биоэтике:
теологическое осмысление проблем
здравоохранения и биомедицины**

Теологическое осмысление этических проблем современной медицины стало для православной теологии принципиально новым

делом⁵. В Священном Писании и трудах отцов Церкви большое внимание уделялось вопросам духовного и телесного врачевания, духовно-нравственного смысла болезни и страдания, отношениям врача и пациента, врачебной этике и тому подобному, но в них нигде не рассматривались проблемы, вызванные развитием биомедицины по причине отсутствия ее как таковой в период формирования христианского вероучения и в последующий период, связанный с его распространением. Когда православная церковь в России вернулась к активному диалогу с государством и светским обществом, для православного духовенства и теологов из духовных учебных заведений одной из насущных тем стала ситуация с коммерциализацией здравоохранения. В своих публичных высказываниях представители Церкви приветствовали развитие диалога между врачом и пациентом, но порицали его низведение до уровня «чисто договорных отношений»⁶.

Теологическое осмысление проблем развития биомедицины, как и формулирование доктринальной позиции РПЦ по биоэтической проблематике, в 1990-е годы происходило с опорой на идеи православных врачей, а также исследования католических и протестантских теологов по этим вопросам, которые стали появляться в последней четверти XX века. Первым из православных мыслителей, кто стал рассматривать эти проблемы, был митрополит Антоний Сурожский – православный врач, проповедник и архиепископ Сурожской епархии РПЦ в Великобритании⁷. Весьма впечатляющими были его суждения о трансплантации органов, лечении генетических заболеваний, абортах, искусственном оплодотворении. При этом он признавал, что церковь все еще не высказала своей официальной позиции по отношению к биомедицине, и было бы важно, чтобы она прозвучала, например, на уровне специальной комиссии с участием священников и врачей. В беседе, имевшей место в 1994 году, он заметил: «Церковь будет молчать, может быть, еще

⁵ Напомним, что в Советском Союзе церковь была полностью отделена от государства, а также от систем образования и здравоохранения, поэтому ее представители не могли высказываться по тем или иным социальным вопросам. После распада СССР и отказа новой российской власти от официальной идеологии в стране произошло возрождение религиозной жизни, а РПЦ попыталась занять активную социальную позицию и включилась в дискуссию о развитии здравоохранения и биомедицины.

⁶ Данная позиция была официально сформулирована в принятых в 2000 году «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» [Основы социальной концепции РПЦ 2000, 38].

⁷ Статья Антония Сурожского «Человеческие ценности в медицине» впервые была опубликована на английском языке в 1976 году [Metropolitan Anthony of Souruzh 1976]. За ней последовал ряд других публикаций, которые в середине 1990-х годов все были изданы на русском языке.

долго. Но люди, которые являются Церковью, должны думать и ставить перед собой вопросы, и сколько умеют <...> и как бы предварительно решать и подносить Церкви возможное решение тех или иных вопросов, на которые Церковь не давала или не дает определенных ответов» [Митрополит Сурожский Антоний 2012, 58].

Словно бы исполняя призыв владыки Антония, в 1998 году РПЦ прервала затянувшееся молчание по вопросам развития биомедицины и включилась в дискуссию, начатую светскими философами. Это произошло после создания Церковно-общественного совета по биомедицинской этике при Московском патриархате под покровительством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Работу Совета возглавили три сопредседателя – епископ Тихвинский Константин (Горянов), протоиерей Димитрий Смирнов и профессор Сеченовского университета врач А. В. Недоступ. С самого начала Совет, выступивший аналогом этических комитетов в структуре РАН и РАМН, стал собираться на регулярные заседания, на которых обсуждались подготавливаемые для таких случаев тексты. На их основе позднее Совет принимал свои заявления. Авторами большинства из таких текстов были православные теологи, ведущие обширную образовательную и научную деятельность, но некоторые были подготовлены врачами и философами⁸, также вошедшими в состав Совета.

За первые три года работы Совет принял заявления по трем вопросам, касающимся эвтаназии, этических проблем новых репродуктивных технологий и клонирования человека. Подобно своим коллегам – светским философам, православные теологи подошли к ним весьма основательно, но предпочли апеллировать не к опыту западной биоэтики, а к этическим идеям, восходящим к традиции православия. При этом как одни, так и другие опирались также на личный опыт, связанный с медицинской практикой.

Выбор теологами первых трех биоэтических проблем был неслучаен. Так, обращение к вопросу об эвтаназии было продиктовано бедственным положением российского здравоохранения в 1990-е годы и опасениями из-за того, что терминальных пациентов из числа наиболее бедных слоев общества может поджидать прекращение поддерживающего лечения. Православный врач, профессор игумен Анатолий Берестов оценил проблему эвтаназии, исходя из своего пастырского и врачебного опыта: «Эвтаназия – порождение

⁸ Наиболее активной в работе Совета на протяжении всех лет его существования была доктор философских наук, профессор Второго медицинского института (ныне Пироговский медицинский университет) И. В. Силюянова.

безрелигиозной морали. В христианском мире она как практика умерщвления безнадежного больного быть принята не может» [Игумен Анатолий Берестов 2017, 55]. Он также обратил внимание и на социальный аспект сложившейся ситуации. «Давайте представим на минуту, что будет у нас в России – в стране узаконенного беззакония, если вдруг будет принят закон, разрешающий эвтаназию <...>. В этом случае под видом эвтаназии у нас развернутся “узаконенное” истребление нелюбимых родственников, сведение счетов, борьба за наследство, мафиозные заказные убийства и т. д.» [Игумен Анатолий Берестов 2017, 59]. Несложно заметить сходство и различия между его позицией и позицией светского философа Б. Г. Юдина. Тот аргументировал свое мнение, указывая на нравы, сложившиеся в медицинской среде. Игумен Анатолий ссылаясь на своем выводе на нравы остальной части общества.

Заявление Совета «О современных тенденциях легализации эвтаназии в России» (1998), опирающееся на публикацию игумена Анатолия и других авторов, представленных в Совете, стало первым публичным опытом артикулирования позиции православной биоэтики в России. В тексте принятого заявления было отмечено: «Совет считает эвтаназию неприемлемой в нравственном отношении и категорически возражает против рассмотрения законодательных проектов, пытающихся юридически оформить возможность ее применения и тем самым внедрить в общественное сознание допустимость убийства или самоубийства с помощью медицины» [Заявление об эвтаназии 2017, 67].

Обращение к вопросу об этических проблемах экстракорпорального оплодотворения (ЭКО) также было неслучайным. Во второй половине 1980-х годов в России были предприняты первые успешные опыты по ЭКО, а уже во второй половине 1990-х годов ЭКО превратилось в рутинную – и при этом дорогостоящую – медицинскую услугу. С открытием первых клиник репродуктивной медицины началась активная реклама их услуг. Продвижение технологии ЭКО получило поддержку и на законодательном уровне. Статья 35 «Основ законодательства РФ об охране здоровья граждан» гласила: «Каждая совершеннолетняя женщина детородного возраста имеет право на искусственное оплодотворение и имплантацию эмбриона» [Основы 1993, ст. 35].

Православные теологи отреагировали на принятие этой правовой нормы, как и на саму ситуацию с продвижением новых репродуктивных технологий, постфактум. Тем не менее на исходе 1990-х годов многое в дальнейшей судьбе технологии ЭКО в России еще

было неясно. Включившиеся в дискуссию по этому вопросу теологи весьма четко сформулировали свою позицию. Доктор богословия протоиерей Николай Балашов писал: «Новые методики человеческой репродукции настоятельно требуют православного богословского осмысления, а порождаемые ими этические проблемы – внятного и хорошо продуманного церковного ответа» [Протоиерей Николай Балашов 2017, 73]. Признавая этическую безупречность искусственного осеменения замужней женщины спермой ее супруга, в отношении ЭКО он отмечал, что данная биотехнология выступает как посягательство на святость семьи, поскольку для зачатия используются яйцеклетки другой матери, или другая женщина используется как суррогатная мать. Кроме того, особенностью технологии является то, что после оплодотворения *in vitro* только часть эмбрионов – как правило, три – подсаживается в тело женщины, тогда как остальные уничтожаются или используются для исследований. Но уничтожение этих «лишних» эмбрионов «противоречит представлению Церкви о человеческом эмбрионе как носителе человеческого достоинства. С этой точки зрения намеренное уничтожение эмбрионов, как и намеренный аборт, является недопустимым посягательством на человеческую жизнь» [Протоиерей Николай Балашов 2017, 78–79]. Протоиерей Николай Балашов также отметил, что многие православные священники в настоящее время не могут дать квалифицированный совет своим прихожанам, если те обратятся к ним с вопросом о возможности использования ЭКО. Для таких людей «некоторым руководством могут послужить изложенные выше соображения православных пастырей и богословов» [Протоиерей Николай Балашов 2017, 81].

С протоиереем Николаем Балашовым соглашался и протоиерей Максим Обухов, писавший: «Наиболее остро стоит вопрос о ценности жизни эмбриона. От ответа на него зависит и общее отношение к репродуктивным технологиям <...>. Человек, будь то новорожденный ребенок или старик, как эмбрион или зигота, – остается таковым независимо от того, сколько он весит, какой имеет возраст <...> делить эмбрионы на более ценные и менее ценные невозможно. Любая установка, предполагающая возможность умерщвления человека в любом возрасте, начиная с зачатия, ведет к оправданию убийства» [Протоиерей Максим Обухов 2017а, 84, 86–87].

В принятом Советом заявлении об ЭКО были учтены все предложения, высказанные экспертами-теологами. Кроме того, в нем указывалось, что «использование новых технологий порождает соблазн рассматривать формирующуюся жизнь как продукт, который

можно выбирать согласно собственным склонностям... Человеческая жизнь становится предметом купли-продажи <...>. Донорство половых клеток разрывает семейные отношения <...>. Анонимность донорства открывает возможность для непреднамеренного инцеста <...>. Суррогатное материнство <...> противоестественно и морально недопустимо <...> все виды (ЭКО. – Д. М., О. Р.) представляются нравственно недопустимыми на основании признания человеческого эмбриона носителем человеческого достоинства <...>. Не будучи противниками развития науки и применения ее достижений для блага людей, мы напоминаем о необходимости трезво и ответственно учитывать этические последствия внедрения новых технологий» [Заявление о новых репродуктивных технологиях 2017, 89–92].

Обсуждая вопрос о клонировании, теологи проявили полную солидарность с коллегами-философами и большинством остальных экспертов. Протоиерей Максим Обухов писал: «Разрушается установленная Богом связь между семьей, браком и рождением детей. Человек восстает против Бога <...>. Клонирование, как и многие другие революции, <...> разделило человечество на тех, кто придерживается нравственно-этического подхода к медицинским проблемам, и на тех, для кого не существует никаких запретов» [Протоиерей Максим Обухов 2017б, 96–98]. Отталкиваясь от мнений православных ученых, Совет в своем заявлении подчеркнул, что развитие технологии клонирования человека в нравственном смысле совершенно недопустимо. О клонировании человека было сказано как об «аморальном, безумном акте, ведущем к разрушению человеческой личности, бросающем вызов Создателю» [Заявление о клонировании 2017, 106]. Формулируя официальную позицию православной церкви по клонированию, Совет признал важность принятия запрещающей правовой нормы для него в российском законодательстве.

Начав свою работу с оценки трех названных выше вопросов, теологи, участвовавшие в работе Совета, в последующие годы высказали позицию и по другим проблемам, связанным с развитием биомедицины. Но еще раньше первые итоги теологического осмысления проблем развития здравоохранения и биомедицины нашли свое отражение в принятых в 2000 г. «Основах социальной концепции Русской православной церкви», где появилась специальная глава о проблемах биоэтики. В ней была высказана дифференцированная позиция по вопросам, касающимся абортов, некоторых видов контрацепции, репродуктивных технологий, генных технологий, клонирования людей и животных, трансплантации органов, эвтаназии и др. Общая позиция церкви, основанная на представленных

ей теологами рекомендациях, во многом заключалась в следующих словах: «Формулируя свое отношение к широко обсуждаемым в современном мире проблемам биоэтики, в первую очередь к тем из них, которые связаны с непосредственным воздействием на человека, Церковь исходит из основанных на Божественном Откровении представлений о жизни как бесценном даре Божиим, о неотъемлемой свободе и богоподобном достоинстве человеческой личности» [Основы социальной концепции 2000, 40].

Философия и теология о будущем человека в связи с развитием биотехнологий и биомедицины

В конце 1990-х годов российская система здравоохранения постепенно стала выходить из ситуации тяжелого кризиса. На этом фоне представители всех групп российских экспертов, заинтересованных в развитии биоэтики, переориентировали свое внимание на более фундаментальный вопрос – о будущем человека в связи с развитием биотехнологий и биомедицины. Этой переориентации интересов философов и теологов способствовал и целый ряд внешних факторов: во-первых, полувековой юбилей принятого в 1947 году Нюрнбергского кодекса – первого этического кодекса, регулирующего практику биомедицинских экспериментов; во-вторых, новости о первых успехах в рамках международного проекта «Геном человека» и все более широком использовании в медицинской практике методов генодиагностики и генотерапии; в-третьих, шокирующая информация об успешном эксперименте в Великобритании, в ходе которого ученым удалось клонировать из соматических клеток первое крупное млекопитающее – овечку Долли; наконец, принятие Советом Европы Конвенции о защите прав человека и человеческого достоинства в связи с применением достижений биологии и медицины⁹.

Свидетельством возросшего внимания философов к этому вопросу стала работа группы из сектора биоэтики Института человека РАН над проектом «Этико-правовые проблемы биомедицинских исследований и практического здравоохранения в современной России» [Юдин и др. 1996, 307]. Она придала импульс развитию в России философских исследований о последствиях биотехнологической революции в медицине для человека. При этом некоторые выводы, полученные исследователями, были весьма неожиданными.

⁹ Конвенция Овьедо от 19 ноября 1996 г.

Так, Б. Г. Юдин с коллегами, например, обнаружил, что в России общественность более либерально, чем в Великобритании, относится к различным видам медицинского и немедицинского (евгенического) вмешательства в геном человека [Gudkov, Tichtchenko, Yudin 1998].

Следуя предложенной И. Т. Фроловым идее о важности осмысления последствий научно-технического прогресса для будущего человека, Б. Г. Юдин и его коллеги из академических институтов стали более активно анализировать роль новых технологий в грядущих судьбах человечества. Такая работа все чаще стала проводиться в рамках специальных научных проектов, поддержанных фондами РГНФ и РФФИ, а результатами ее стали новые публикации. Большинство таких публикаций было посвящено тому, чтобы понять, как прогресс в биомедицине и распространение новых технологий смогут повлиять на человеческую природу. В частности, Б. Г. Юдин в своих статьях обращал внимание на растущее распространение «индивидуальных утопий», пришедших на смену «социальным утопиям» [Юдин 2006а], все более широкое увлечение «конструктивистским подходом» по отношению к человеку вообще и так называемому «проектируемому ребенку» в частности, на распространение идей о неизбежном приходе на смену традиционному человеку «трансчеловека» и «постчеловека» [Юдин 2007; Юдин 2008; Юдин 2011; Юдин 2013]. При этом он отмечал, что «вопрос о том, каковы перспективы человека – и в рамках России, и в рамках всей мировой цивилизации, – сегодня весьма далек от своего решения. Будущее человека вселяет не только надежды, но и серьезные опасения» [Юдин 2004, 27]. В целом философы, следующие идеям И. Т. Фролова, соглашались в том, что поспешное внедрение достижений биотехнологической революции в медицине в широкую практику было бы опрометчивым, но «в отдаленном будущем перед человечеством... откроется реальная перспектива изменения в желаемом направлении его биологической природы» [Фролов 2002, 56].

Как уже было показано в предыдущем разделе, православные теологи подошли к разговору о последствиях биотехнологической революции для человека позже коллег-философов. Разработка доктринальных основ церковного отношения к этим проблемам началась лишь после того, как церковь стала полноценным участником общественного диалога по актуальным социальным вопросам. Уже на рубеже веков теологи смогли выработать консолидированную позицию в разговоре о будущем человека в связи с развитием биотехнологий и биомедицины.

Одним из первых эту позицию обозначил священник Владимир Зелинский, по инициативе которого на русском языке была опубликована книга двух итальянских католических теологов о биоэтике. В своем послесловии к ней он подчеркнул, что православный подход к биоэтике состоит в том, чтобы видеть в человеке не «проблему», а «тайну», и в каждом «рождающемся, живущем и умирающем человеке... – воплощенного и распятого Бога». Он определил этот подход как «евхаристическую премудрость», которая могла бы стать «источком, тонусом, движущим началом мышления наших дней как альтернативы тому познанию с его скрытой похотью к власти, которое пытается теперь овладеть и манипулировать жизнью» [Священник Владимир Зелинский 2002, 408].

В марте 2006 года Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата совместно с немецким Фондом имени Конрада Аденауэра провел конференцию «Развитие биотехнологий: вызовы христианской этике». Она стала важным шагом в опыте теологического осмысления вызова биотехнологической революции для христиан и всего российского общества. Диякон Михаил Першин в интервью по итогам конференции заметил, что «биоэтика в современном мире становится формой христианской миссии»; «...само обсуждение вопроса о приемлемости и допустимости тех или иных процедур и технологий <...> заставляет задуматься над религиозным измерением человеческих поступков» [Писаревский 2013].

В рамках той же конференции Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл признал, что «стремительное развитие биотехнологий объективно бросает вызов фундаментальным основам и базовым принципам христианской веры» [Кирилл, Патриарх 2017, 21]. Но, по его словам, ответ церкви и православия на этот вызов возможен: «Русская Православная Церковь считает необходимым вести диалог со всеми, кто заинтересован в выработке для этой сферы определенного свода этических норм, которые в максимальной мере отражали бы взгляды различных социальных групп, и в том числе – последователей традиционных религий» [Кирилл, Патриарх 2017, 30].

Эта конференция дала новый стимул православным теологам для осмысления феномена биотехнологической революции в медицине. В последующих публикациях развитие биомедицины было показано как вызов христианским ценностям, в особенности христианскому пониманию человеческой жизни как дара Божьего. Закономерным образом основное внимание авторов было обращено к технологиям, предназначенным для вмешательства в репродуктивную

сферу человека, – терапевтическому клонированию, пренатальной диагностике, искусственному оплодотворению, манипуляциям с эмбрионами [Иеромонах Димитрий Першин 2017; Архимандрит Филипп (Филиппов) 2017; Архимандрит Мелхиседек (Артюхин) 2017; Протоиерей Игорь Аксенов 2017; Протоиерей Максим Обухов 2017]. Общим для всех теологических исследований стало подчеркивание того обстоятельства, что биотехнологическое вмешательство в репродуктивную сферу способствует обесцениванию человеческой личности и достоинства, а игры ученых в создание новых человеческих жизней превращаются в богоборчество, оборотной стороной которого является человекоборчество.

К концу второго десятилетия XXI века в рядах экспертов, занятых вопросами о будущем человека в связи с развитием биотехнологий и биомедицины, начался процесс смены поколений. Это стало сказываться и на манере проработки данных вопросов. В исследованиях представителей нового поколения философов появились склонность к нюансам, интерес к рутинным аспектам биотехнологической революции. После ухода из жизни Б. Г. Юдина (2017) в работах философов произошло переключение внимания с вопроса о радикальной трансформации человеческой природы на вопрос о биомедицинском контроле над здоровьем и жизнью. Возможно, причиной тому – потребность в актуализации более реалистичных, «земных» проблем, некоторое время ускользавших на фоне слишком громких заявлений адептов трансгуманизма о скорой возможности полностью «переписать» человеческую природу с помощью биотехнологий. Примером такой перефокусировки взгляда стали работы Е. Г. Гребенщиковой о появлении феномена «потребительской геномики» – новых социальных практик, связанных с использованием индивидами значимой генетической информации [Гребенщикова 2020], Р. Р. Беялетдинова о том, как появление возможностей «редактирования человека» изменяет процедуры биоэтики и трансформирует отношение людей к «судьбе» предоставляемых ими биологических материалов [Беялетдинов 2021].

В свою очередь, в теологическом сообществе также наметилась некоторая трансформация биоэтической проблематики. Традиционное для православных теологов внимание к проблеме вмешательства в репродуктивную сферу дополнилось интересом к проблемам генетического усовершенствования человека, редактирования генома, генетической паспортизации и др. На исходе второго десятилетия XXI века теологи, кроме того, сформулировали свое отношение к идеологии трансгуманизма, подготовив соответствующие реко-

мендации для Церковно-общественного совета по биомедицинской этике. В подготовленном заявлении Совета было отмечено, что трансгуманизм «низводит человека в положение “устаревшего” и вводит его в пагубный круг перманентного усовершенствования, в конце которого он рискует вообще потерять понимание “человеческого”» [Заявление о трансгуманизме» 2020, 38].

Отражением расширяющегося интереса теологов к указанным выше проблемам стали разработки доктора богословия иеромонаха Евгения (Зинковского). Опираясь на святоотеческое учение о плоти и материи, он подчеркивал, что для христиан человеческое тело является не грубой материей, с которой можно делать, что угодно, но храмом Божиим, поэтому манипуляции с телом – так называемый «биоапгрейдинг» – аморальны по сути. «При принятии представления о человеке как творении Бога мы неизбежно приходим к позиции благоговейного сохранения того, что заложено Творцом в нашу материально-духовную природу, одновременно подчеркивая священность свободного произволения, нравственного выбора человека, который не подвергается насилию даже со стороны Господа Бога» [Иеромонах Евгений (Зинковский) 2018, 183].

Представленная картина современного состояния биоэтики в России, безусловно, является неполной. Она воссоздана лишь в самых общих чертах, но все же позволяет увидеть некоторые значимые тенденции и работу представителей философского и теологического сообществ по осмыслению перспектив человека в связи с развитием биомедицинских технологий. Существует интересное наблюдение о том, что «генезис биоэтики есть ответ на социальный запрос в необходимости “сторожа”¹⁰ <...> для предотвращения моральных катаклизмов, вызываемых темпом прогресса <...> и соблазнами прогресса» [Мелик-Гайказян 2021, 11]. Оно весьма удачно характеризует попытки двух групп экспертов – философов и теологов – защитить личность и достоинство человека перед натиском технологий, позволяющих вмешиваться в человеческую природу на фундаментальном уровне. Несложно увидеть, что в настоящее время первые находят свое предназначение в том, чтобы бить тревогу по поводу «темпов» распространения биотехнологий и скорости изменений человеческой природы, которые, как считают философы, возможны в принципе. Вторые же видят свою миссию в том, чтобы заявить о «соблазнах» прогресса, суть которых в том, чтобы позволить человеку – без Бога – стать творцом собственной природы и заменить себя на нечто совсем другое.

¹⁰ Исаия 21:6.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Архимандрит Мелхиседек (Артюхин) 2017 – *Архимандрит Мелхиседек (Артюхин)*. Медиализация греха и искусственное оплодотворение // *Православие и проблемы биоэтики: сб. работ*. М., 2017. С. 383–389.
- Архимандрит Филипп (Филиппов) 2017 – *Архимандрит Филипп (Филиппов)*. Пренатальная диагностика в контексте пастырского опыта // *Православие и проблемы биоэтики: сб. работ*. М., 2017. С. 363–367.
- Белкина, Корсаков 2008 – *Белкина Г. Л., Корсаков С. Н.* И. Т. Фролов и становление отечественной биоэтики // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. М.: ИФ РАН, 2008. Вып. 2. С. 18–54.
- Белкина, Корсаков, Фролова 2021 – *Белкина Г. Л., Корсаков С. Н., Фролова М. И.* Путь к Институту человека // *Человек*. 2021. № 4. С. 53–74.
- Белялетдинов 2021 – *Белялетдинов Р. Р.* Биокультурная теория и проблема редактирования человека // *Человек*. 2021. Т. 32, № 6. С. 29–41.
- Брызгалина и др. 2022 – *Брызгалина Е. В., Вархотов Т. А., Зайцев Д. В., Козырев А. П., Кротов А. А.* Требуется эксперты XXI века! // *Вопросы философии*. 2022. № 1. С. 6–18.
- Введение в биоэтику 1998 – *Введение в биоэтику: учеб. пособие*. М.: Прогресс-Традиция, 1998. 384 с.
- Горбулёва и др. 2020 – *Горбулёва М. С., Мелик-Гайказян И. В., Первушина Н. А.* Инициативы педагогической биоэтики // *Высшее образование в России*. 2020. Т. 29, № 6. С. 122–128.
- Гребенщикова 2020 – *Гребенщикова Е. Г.* Потребительская геномика и генетизация общества: переосмысление идентичности, социальных связей и ответственности // *Социологические исследования*. 2020. № 2. С. 13–19.
- Гудков, Юдин 1995 – *Гудков Л. Д., Юдин Б. Г.* Медицинская этика и право на информацию // *Социологический журнал*. 1995. № 4. С. 127–132.
- Заявление о клонировании 2017 – *Заявление о морально-этической недопустимости клонирования человека* // *Православие и проблемы биоэтики: сб. работ*. М., 2017. С. 105–107.
- Заявление о новых репродуктивных технологиях 2017 – *Заявление о нравственных проблемах, связанных с развитием новых репродуктивных технологий* // *Православие и проблемы биоэтики: сб. работ*. М., 2017. С. 89–92.

- Заявление об эвтаназии 2017 – Заявление о современных тенденциях легализации эвтаназии в России // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 66–67.
- Заявление о трансгуманизме 2020 – Заявление Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Русской Православной Церкви «Постчеловечество в трансгуманизме» // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ / под ред. И. В. Силуяновой. М., 2020. С. 37–38.
- Игумен Анатолий Берестов 2017 – *Игумен Анатолий (Берестов)*. Проблема эвтаназии в контексте пастырского и врачебного опыта // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 55–59.
- Иеромонах Евгений (Зинковский) 2018 – *Иеромонах Евгений (Зинковский)*. Святоотеческое учение о плоти и материи и современные биомедицинские технологии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. № 4. С. 180–187.
- Иеромонах Димитрий Першин 2017 – *Иеромонах Димитрий (Першин)*. Этические проблемы терапевтического клонирования // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 347–353.
- Кирилл, Патриарх 2017 – *Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси*. О человеческом достоинстве и биотехнологиях // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 21–30.
- Корсаков 2008 – *Корсаков С. Н.* Академик И. Т. Фролов и развитие биоэтики в России // Человек. 2008. № 3. С. 27–37.
- Мелик-Гайказян 2021 – *Мелик-Гайказян И. В.* Биоэтика и семиотика: вместо предисловия // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2021. № 3. С. 9–18.
- Митрополит Суражский Антоний 2012 – *Митрополит Суражский Антоний*. Труды. 2-е изд. М.: Практика, 2012. Кн. 1. 1109 с.
- Основы 1993 – Основы законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан. 22.07.1993. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_2413/ (дата обращения: 18.09.2021).
- Основы социальной концепции РПЦ 2000 – Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.
- Писаревский 2013 – *Писаревский В.* Биоэтика как форма христианской миссии // Православие.Ru. 13.03.2006. URL: <http://pravoslavie.ru/467.html> (дата обращения: 18.09.2021).
- Протоиерей Игорь Аксенов 2017 – *Протоиерей Игорь Аксенов*. Прогресс и человеческое достоинство. Этические вопросы современных репродуктивных технологий // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 401–422.

- Протоиерей Максим Обухов 2017а – *Протоиерей Максим Обухов*. Этический аспект манипуляций над эмбрионами // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 84–88.
- Протоиерей Максим Обухов 2017б – *Протоиерей Максим Обухов*. Переступит ли человечество роковую черту? // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 95–98.
- Протоиерей Николай Балашов 2017 – *Протоиерей Николай Балашов*. Репродуктивные технологии: дар или искушение? // Православие и проблемы биоэтики: сб. работ. М., 2017. С. 71–83.
- Священник Владимир Зелинский 2002 – *Священник Владимир Зелинский*. Благодарение жизни: от биоэтики к Премудрости. Попытка православного осмысления // Сгречча Э., Тамбоне В. Биоэтика: учебник. М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2002. С. 387–408.
- Фролов 2002 – *Фролов И. Т.* Избранные труды: в 3 т. М.: Наука, 2002. Т. 2: Философия и история генетики. 542 с.
- Фролов, Юдин 1986 – *Фролов И. Т., Юдин Б. Г.* Этика науки: проблемы и дискуссии. М.: Политиздат, 1986. 400 с.
- Фукуяма 2004 – *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. М.: АСТ, 2004. 352 с.
- Фут 1990 – *Фут Ф.* Эвтаназия // Философские науки. 1990. № 6. С. 63–80.
- Харитоновна, Юдин 2011 – *Харитоновна В. И., Юдин Б. Г.* «Биоэтика – это не совсем то, что принято понимать как науку...» // Медицинская антропология. 2011. № 1. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=26152391> (дата обращения: 12.11.2021).
- Юдин 2004 – *Юдин Б. Г.* Еще раз о перспективах человека // Человек. 2004. № 4. С. 17–27.
- Юдин 2006а – *Юдин Б. Г.* Чтоб сказку сделать былью? (Конструирование человека) // Бюллетень сибирской медицины. 2006. № 5. С. 7–19.
- Юдин 2006б – *Юдин Б. Г.* К биоэтике я шел непростым путем // Знание. Понимание. Умение. 2006. № 1. С. 92–100.
- Юдин 2007 – *Юдин Б. Г.* Сотворение трансчеловека // Вестник Российской академии наук. 2007. № 6. С. 520–527.
- Юдин 2008 – *Юдин Б. Г.* Проблема конструирования человека // Вестник Международной Академии Наук (Русская секция). 2008. № 1. С. 6–10.
- Юдин 2011 – *Юдин Б. Г.* Человек как объект технологических воздействий // Человек. 2011. № 3. С. 5–20.

- Юдин 2013 – Юдин Б. Г. Трансгуманизм – наше будущее? // Человек. 2013. № 4. С. 5–17.
- Юдин и др. 1996 – Юдин Б. Г. и др. Этико-правовые проблемы биомедицинских исследований и практического здравоохранения в современной России // Бюллетень РФФИ. 1996. № 4. С. 307.
- Cooper 2008 – Cooper M. Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era. Seattle: University of Washington Press, 2008.
- Gudkov, Tichtchenko, Yudin 1998 – Gudkov L., Tichtchenko P., Yudin B. Human Genetic Improvement: a Comparison of Russian and British Public Perceptions // Bulletin of Medical Ethics. 1998. № 134. P. 20–23.
- Metropolitan Anthony of Souruzh 1976 – Metropolitan Anthony of Souruzh. Human Values in Medicine // Bristol Medico-Chirurgical Journal. 1976. Vol. 91 (1–2). P. 3–7.
- Schneider et al. 2021 – Schneider M., Vayena E., Blasimme A. Digital Bioethics: Introducing New Methods for the Study of Bioethical Issues // Journal of Medical Ethics. 2021. URL: <http://dx.doi.org/10.1136/medethics-2021-107387>
- Tichtchenko, Yudin 1992 – Tichtchenko P., Yudin B. Toward a Bioethics in Post-Communist Russia // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. 1992. Vol. 1 (4). P. 295–303.
- Yudin 1992 – Yudin B. Bioethics for the New Russia // The Hastings Center Report. 1992. Vol. 22 (3). P. 5–6.
- Yudin 2004 – Yudin B. Medical Ethics, History of Europe: Contemporary Period. Russia // Encyclopedia of Bioethics / S. G. Post (ed.). 3rd ed. New York: Thomson & Gale, 2004. P. 1650–1658.

Материал поступил в редакцию 12.11.2021

Материал поступил в редакцию после рецензирования 18.01.2022