

НАУКА / ДИСКУССИИ

ТИЩЕНКО Павел Дмитриевич

ЭМБРИОНЫ И ПЛОДЫ ЧЕЛОВЕКА: ЧТО ИЛИ КТО? (АБРИС КОНСТРУКТИВИСТСКОГО ОТВЕТА)

DOI: <https://doi.org/10.33876/2224-9680/2021-1-21/07>

Ссылка при цитировании:

Тищенко П.Д. (2021) Эмбрионы и плоды человека: что или кто? (Абрис конструктивистского ответа). *Медицинская антропология и биоэтика*, 1(21).



Павел Дмитриевич Тищенко –

доктор философских наук,
главный научный сотрудник
сектора гуманитарных экспертиз
и биоэтики
Института философии РАН
(Москва)

<https://orcid.org/0000-0001-7304-7027>

E-mail: pavel.tishchenko@icloud.com

Ключевые слова: клит-культура, моральный статус плодов и эмбрионов, пренатальная медицина, ответственность, потенциальная личность, предельное зло, редактирование генома, ретроактивный статус, рождение на свет, pro-life, pro-choice

Аннотация: Начало клинического использования разработанных недавно, но уже, по мнению некоторых разработчиков, доказавших свою эффективность и безопасность технологий редактирования эмбрионального генома человека, задерживает нерешенная проблема морального и правового статуса человеческих зародышей. Предложенное в статье критическое обсуждение этой проблемы решает удвоенную задачу. Во-первых, с академической точки зрения обсуждаются культурологические основания конфликта сторонников

pro-life и *pro-choice* движений. Вводятся концепты клит-культуры и представление о переформатировании различия добра и зла, при котором предельное зло смерти замещается злом страдания (боли). В результате смерть в технологиях аборта и эвтаназии превращается в медицинское средство, а сами эти процедуры – в акты врачебного милосердия. Во-вторых, с точки зрения включенного наблюдателя (биоэтика), проводится, опираясь на обсуждение двух реальных случаев, критический анализ консервативной и либеральной идеологием, который позволяет сблизить конфликтующие позиции. Для практического разрешения конфликта предлагаются модели ретроактивного морального статуса эмбрионов и плодов человека и биотехнологически конструируемого понятия «рождения на свет». Теоретическим основанием выступает концепция антропогенных фазовых переходов и технонауки Б.Г. Юдина.

Введение

В длящихся уже пол столетия абортных войнах (*abortion wars* – Ott 2017) открылся новый рубеж конфронтации между *pro-life* и *pro-choice* идеологиями, включающими как политические, так и антропологические конкурирующие установки. Разработка эффективных и относительно доступных технологий редактирования генома CRISPR/Cas9 вновь поставила вопрос о статусе нерождённых эмбрионов и плодов: являются ли они вещами, которые можно рассматривать в качестве средств реализации важных для науки и медицины целей или уже одними из нас – личностями, обладающими правоспособностью, включающей не только право на жизнь (неоправданное сужение прав человека), но и имущественные права, право на милосердие (доступность медицинской помощи) и другие права, сегодня принадлежащие человеческому существу только с момента рождения?

Как возможно подойти к осмыслению или даже решению (хотя бы в «частных производных») этого вопроса, учитывая негативный опыт полувекового обсуждения?

Теоретические предпосылки

Человек постоянно становится иным, задним числом осознавая эффекты становления как результаты своих действий или событий, происшедших вне поля его рациональной распорядительности – своеобразных «черных лебедей» (Талейб 2020). Пространство челове-

ского бытия в становлении или становления в бытии Б.Г. Юдин называл *антропогенными зонами фазовых переходов*, в которых современные биомедицинские технологии, решая конкретные проблемы лечения страданий или улучшения телесных качеств, постоянно *сдвигают* человеческое существо за нормативные рамки человеческого в человеке. Таких зон он описал четыре, хотя предполагал, что их значительно больше: «Итак, каковы же эти зоны? Первая – это зона, которая располагается между жизнью и смертью индивидуального человеческого существа. Вторая зона предваряет рождение индивидуального человеческого существа. Третья разделяет (или, может быть, соединяет?) человека и животное. И четвертая – это зона, тоже, может быть, разделяющая, а может быть, объединяющая человека и машину» (Юдин 2011: 107).

В каждой из зон человек обнаруживает себя как неидентичного самому себе, т.е. как проблему самопознания и самопонимания. Причём это проблема не теоретическая, а жизненно (экзистенциально) практическая. Её решение представляет собой не усмотрение некоторой *сущности* человека, а установление *границы* между *миром людей (личностей)* и *миром вещей*, в каждом из которых допускаются свои особые режимы действия и не допускаются другие (Тищенко 2018). Запрет «Не убий!» – один из самых архаичных и в этом смысле фундаментальных маркеров собственно человеческого мира, который как уже отмечалось выше, не исчерпывает содержания прав тех, кого мы признаём в качестве людей. В пограничной зоне между ещё-не-человеческим существованием и уже-человеческим, которая *визуализируется и осваивается* средствами репродуктивных технологий, возникает проблема антропологического статуса человеческого существа в эмбриональный период своего существования и период существования в качестве плода. Является ли оно *вещью*, существование которой можно прервать в любой момент, не нарушая запрета «Не убий!», или одним из нас, жизнь которого этот запрет защищает? Постоянно возобновляемый в жесткой политической и моральной полемике *знак вопроса*, использованный в предшествующем предложении, является аутентичным обозначением *зоны фазового перехода* между ещё-не-человеческим и уже-человеческим существованием (Vanchoff 2011).

События в этой пограничной зоне разворачиваются в двух планах – во «внутреннем» и «внешнем» контурах современной технонауки (Юдин 2016). Во внутреннем контуре эту зону формируют репродуктивные технологии и технологии манипулирования с геномом половых клеток и эмбрионов человека. Во внешнем – биоэтика (Тищенко

2016), которая в режиме меж- и трансдисциплинарных взаимодействий занимается проактивной диагностикой, оценкой и менеджментом социогуманитарных рисков, связанных с биомедицинскими открытиями и изобретениями. Задачей биоэтики является их (открытий и изобретений) социализация – вписывание в контекст политических, медицинских, религиозных, экономических и других сетевых взаимосвязей, обеспечение их ответственного практического *применения* и доброжелательного, заинтересованного *восприятия* различными социальными агентами.

Первым опытом различения и практического согласования в рамках одного научного проекта работы двух контуров технонауки стал проект «Геном человека» (1990–2003), финансировавший помимо собственно биологических разработок, программу исследования этических, правовых и социальных проблем (ELSI – Ethical, Legal, Social Issues), условий и последствий своей реализации, выделяя ежегодно 3–5% общего финансирования на социогуманитарные исследования (HGP 1990–2003). Работа внешнего контура обеспечивает (путем делиберативных механизмов) превращение *открытий* и *изобретений* в социально приемлемые и востребованные *инновации*, что оказывается значительно эффективней архаичных практик «внедрения» достижений науки. Двухконтурная модель науки, если использовать интерпретацию Б.Г. Юдина, предложенная в проекте «Геном человека», стала стандартом, воспроизводимым с вариациями практически во всех научных исследованиях на человеке. Она институализирована международными и национальными законодательствами индустриально развитых стран. Её элементы представлены в отечественном законодательстве.

Не стали исключением новейшие открытия и изобретения в области технологий редактирования генома, которые придали новый импульс биоэтическим дискуссиям вокруг проблемы *морального статуса* эмбрионов и плодов человека. От того, как в этих дискуссиях будет сформировано поле правовых и моральных регуляций, зависит возможность или невозможность их (биотехнологий) применения на человеке. Предлагаемая вниманию читателя статья решает удвоенную задачу – академического философско-антропологического исследования проблемы морального статуса нерожденных человеческих существ и её биоэтического истолкования с целью определения *условий возможности* применения технологий редактирования генома на человеческих зародышах и различных медицинских манипуляций на плодах. Поскольку проблема морального статуса эмбрионов и плодов исторически возникла в контексте проблем допустимости абортов, то естественно с этого вопроса начать обсуждение.

Право выбора и право на жизнь

Вопрос об онтологическом и моральном статусе эмбрионов и плодов, издревле присутствовавший на периферии богословских и философских споров, оказался в фокусе ожесточённых идейных и биополитических баталий благодаря решению Верховного суда США по делу *Roe v. Wade* 1973 (Hull, Hoffer 2001). Верховный Суд признал неконституционным закон штата Техас, запрещающий аборт, указав на его противоречие четырнадцатой Поправке в Конституцию США, защищающей право неприкосновенности частной жизни гражданки против вмешательства в неё государства. Суд не только наделил женщин правом прервать нежелательную беременность в первый триместр беременности, но и установил приоритет этого права перед *правом эмбрионов и плодов на жизнь*. Тем самым был сконструирован биополитический механизм правового конфликта, в оптике которого произошла *социальная визуализация* эмбрионов и плодов в качестве *акторов* социального взаимодействия.

Понять антропологический смысл этой правовой инновации поможет взгляд на советскую историю социализации аборт. В СССР, ставшем первой страной, легализовавшей аборт в 1920 году, в 1936 году запретившем его и 1956 году вновь легализовавшем, доминировали демографические биополитические аргументы, пытавшиеся выразить баланс между сиюминутной потребностью в рабочей и военной силе и необходимостью для их пополнения временного исключения значительного числа женщин из общественного производства для производства и воспитания новых членов общества. Де факто легализация аборт не связывалась с правами женщин как обеспечением их *личной свободы* выбора. Одновременно их запрет не конституировал *права* плодов на жизнь. Характерная для менталитета российской власти присказка, приписываемая различным военным и государственным деятелям «бабы новых нарожают», адекватно отображает отечественный государственный утилитаризм в понимании статуса и «баб», и «новых людей». Когда, вследствие политических катаклизмов присказка становилась вопросом – «нарожают ли?» – вводился запрет аборт. Легализация в свою очередь решала задачи увеличения трудовых ресурсов за счёт привлечения в общественное производство освобождённых от «пут» *материнства* женщин.

Советская позиция по проблемам аборт была конгруэнтна стандартной доминирующей в международном сообществе версии научного понимания жизни человека как по своей сути *физиологической*.

Медикализация беременности, родов и технологий абортирования нежелательных плодов, происшедшая в конце XIX века, навязала вместе с позитивными проявлениями врачебной заботы беременным женщинам статус *пациентов* – пассивных социальных субъектов, патерналистски зависимых от врачей.

Оказавшись на медицинской койке или в гинекологическом кресле, женщина из гражданина превращается в научном медицинском взгляде в пациентку – физиологическую машину, временной частью (деталью) которой является эмбрион или плод. Удаление или сохранение этой детали – вопрос чисто технический, который мог решаться не только женщиной, но и врачом, заботящемся о её здоровье, и, что значительно более существенно, о демографическом благополучии нации. Достаточно упомянуть, что несмотря на все успехи медицины и генетики, аборт был и остаётся основным методом «лечения» внутриутробно диагностированной генетической патологии, а также облегчения будущей судьбы женщины и нагрузки на фонды социального страхования государства.

Советская точка зрения вполне адекватно отображала и отображает до сих пор позицию научного сообщества в той степени, в которой она ограничивается перспективой внутреннего контура технауки. Ей противостояли укоренённые в ценностях традиционного общества *запреты* абортов, повсеместно распространённые в первой половине XX века. Сразу важно отметить, что эти запреты никак не были связаны с доктриной *прав* плода, одним из элементов которой выступало бы *право* на жизнь. Традиционное (в частности – христианское) сознание до крещения не видит в человеческом существе «одного из нас» или, тем более, личность, обладающую какими-либо правами. Таинство крещение как символическая смерть в бренном теле и возрождение в духе, дарующее искупление от грехов и надежду на спасение, является единственным началом человеческого существования. Смысл запретов, устанавливающих границы определённого антропологического типа или специфического образа жизни, скорее сводятся к попытке защитить *материнство* как то, в чем выражается смысл существования женщины, а вместе с ним традиционную культуру, о чём далее будет сказано подробнее.

Пока следует отметить парадоксальное обстоятельство – именно упомянутое выше решение Верховного суда США по делу *Roe v. Wade* (1973) не только легализовало аборты, но и впервые *интерпретировало* в соответствующей части судебного решения плод в качестве социального субъекта, *обладающего правом* на жизнь, хоть и не при-

оритетным в первом триместре беременности, в конфликте с другим социальным субъектом – женщиной. В третьем триместре приоритет прав инвертируется, и право плода на жизнь начинает доминировать.

При этом оптика инструментализирующего научного взгляда, характерного для внутреннего контура технонауки, сохраняется, но оказывается дополненной оптической системой правового сознания внешнего контура, различившего в поле своего зрения *конфликт прав* двух отчуждённых друг от друга в претензии на реализацию своих прав субъектов – женщин и нерожденных детей.

В чём антропологическая особенность права как нормативной оптики?

Апология неподлинного человека в третьем лице

Право как *нормативная система* связывает личностей, которые *признают* друг друга в качестве таковых, наделяя друг друга неотчуждаемыми личными правами на жизнь и собственность, воплощённую прежде всего в их *собственных* телах. Свобода каждого из них ограничивается лишь встречными притязаниями других свободных личностей. Тем самым в горизонте права люди *отчуждаются* друг от друга. Их личное отношение в первом и втором лице трансформируется в обезличенное отношение в третьем лице, сущность которого выражает понятие *голоса* и связанные с ним *свободы* (процедуры). Поскольку реализация свободы каждого нуждается в *признании* со стороны других личностей, которые по-своему понимают смысл нормативных ограничений (допущений) совместной жизни, то право не только отчуждает людей друг от друга (делает их свободными), но и полагает в основание отношений конфликт *борьбы за признание* особенных притязаний на реализацию своего истолкования свободы.

В регламентируемых правом взаимоотношениях теряется тепло *любви к ближнему* – идеала общения в первом и втором лице и, что принципиально важно, – уплощается антропологический ландшафт человеческого присутствия. Человек признаётся (если признание произошло) субъектом правовых отношений вне зависимости от схватываемого мыслью как *своего* или его (другого) *собственного внутреннего* содержания. В своём внутреннем самосознании человек может быть христианином, евреем, буддистом или мусульманином, кантианцем или сторонником Дж. Ст. Милля, хайдеггерианцем или аналитиком, гетеро- или гомосексуалистом. Однако в горизонте права его внутреннее содержание как личности отчуждается и исчерпывается его *правоспособностью*, а в случае возникновения конфликта и

попытки его разрешения через голосование одним, но его *собственным* голосом, кража которого должна рассматриваться как *банальное* уголовное преступление.

Право отчуждает человека от его внутреннего содержания, но именно за счёт этого отчуждения *создаёт возможность мирного согласования* интересов и ценностей инакомыслящих людей, участвующих в конфликтных социальных взаимодействиях. *Либеральный* американский философ и, одновременно, *консервативный* православный богослов Тр. Энгельгардт мл. (Tr. Engelhardt Jr.) предложил важное различие биоэтики для единомышленников (bioethics for friends) и биоэтики для сограждан (bioethics for strangers) (Tao Lai Po-Wah 2018). Аргументы первого типа биоэтики от первого лица, обращенные ко второму, релевантны в сообществе *своих*. Аргументы второго, обращенные к *каждому* в третьем лице, релевантны в правовом сообществе *чужих*¹.

Благодаря транспонированию проблем аборта в правовую область, в США, а затем и в остальных странах западного мира, к которому с оговорками можно отнести Россию, возникло усложнение *бинокулярного* видения феномена беременности. Научный взгляд, визуализирующий эмбрионы и плоды в качестве ремонтпригодных (или непригодных) машин, был дополнен включающим пестрое идеологическое разнообразие взглядом правового сознания, различившего в них (эмбрионах и плодах) потенциальных личностей, права которых (прежде всего на жизнь) оказались в конфликте с правами на свободу женщин. Биоэтика для сограждан с её формальными принципами и правилами стала основным дискурсивным средством обоснования и конкуренции социальных субъектов во внешнем контуре биомедицины как технологии. Одновременно, выражая ценности и интересы конфликтующих сторон, в мировой биополитике сформировались две мощные постоянно враждующие партии – *pro-life* и *pro-choice*, которые, аккумулировав в себя самые разные идеологические установки, наделили формальные юридические решения американского суда энергией (плотью) социальной борьбы. Контекстом этой борьбы стала новая культурная ситуация, в которой выделю два аспекта: трансформацию сексуальности и периформатирование предельного различения добра и зла.

Женское контр-обрезание и клит-культура

Ежегодно женскому обрезанию (удалению клитора и половых губ) подвергается около 200 млн. девочек (Онтиверос 2018). В результа-

те женщина превращается в детородную машину, обладающую (за счёт недоступности сексуального наслаждения) высокими «моральными» качествами. Клитор неслучайно в русской анатомической терминологии называется «похотником», т.е. воплощением морального зла – похоти. Можно сказать, что разработанные в начале 1960-х годов пероральные контрацептивы, усиливая социальные эффекты технологий аборта (Тищенко 2010), совершили женское контр-обрезание, заблокировав в них (женщинах) женские детородные функции (машину воспроизводства рода) и тем самым раскрыв женское существо беззаботным практикам наслаждения и социального самоутверждения. Эта биотехнологическая инновация стала одним из движущих факторов сексуальной революция 60-х годов прошлого века, освободившей женщин от *атрибута материнства* (признака, выражающего сущность), превратив способность к рождению ребёнка в случайный *модус* (одно из возможных, но несущественных качеств) их существования.

Тем самым рядом со структурами традиционной семьи и фаллоцентричной культуры (Ж. Лакан), в которой рождение детей рассматривалось и продолжает рассматриваться как важнейшая форма самореализации мужчин и женщин, возник принципиально иной вид человеческой самореализации, освобождённый от связей с продолжением рода. Соответственно, возник новый формат семьи безразличный к половым особенностям акторов и, если взять в целом, новая разновидность культуры, которую вполне можно назвать *клит-культурой* (от слова клитор). Фаллос, лишившись в символическом пространстве *детородных* функций, оказывается в рамках этой культурной установки тождественен женскому клитору как орган, смысл наличия которого у мужчин исчерпывается возможностью участвовать в производстве эротических наслаждений. Это символическое тождество женских и мужских половых органов практически реализуется в становящихся всё более популярными хирургических технологиях смены пола. Безразличие к естественным половым особенностям в рамках клит-культуры способствует легализации и социальной абилитации гомосексуальных отношений, которые в традиционной культуре стигматизируются как противоестественные.

Защитив сексуальные отношения от естественной *необходимости* возникновения беременности, технологии контрацепции и аборта создают предпосылки для отношения к деторождению как *осознанно контролируемому* процессу. Деторождение из естественного «есть» оказывается сдвинуто в зону технологически осваиваемого «может

быть» – основанию личной свободы. Тем самым зачатый будущий ребёнок превращается из *дара* (Бога или Природы) в своеобразное запланированное *изделие* родителей и врачей (биотехнологов). Его появление на свет не обуславливается ни требованиями «естества» мужчин и женщин, ни заветом Бога – «плодиться и размножаться». Создавать семью и *планировать* рождение детей в подходящее для себя время становится *репродуктивным правом*. Врачи и учёные обеспечивают инновациями в сфере вспомогательных репродуктивных технологий *репродуктивные права* граждан вне зависимости от их возраста, состояния здоровья, пола, сексуальной ориентации, прижизненного или посмертного родительства.

Тем самым идеологическая позиция, обозначаемая как *pro-choice*, формируется не на пустом месте, а в контексте безразличной к деторождению клит-культуры, опираясь во внутреннем контуре технонауки на инновации биомедицинских (репродуктивных) технологий, а во внешнем – на механизмы отчуждающих и связывающих внешним образом социальных субъектов технологий правового государства.

В ставшей классической работе американского социолога К. Люкер подчёркивается, что различия между идеологиями *pro-life* и *pro-choice* имеют мировоззренческий характер. Эти биополитические идеологии предлагают женщинам конкурирующие антропологические проекты быть собой, практики самореализации и жизненные ценности, соотнесенные с особенностями существования конкретных социальных групп. В группе *pro-life* доминируют женщины домохозяйки одноэтажной полудеревенской Америки с низким уровнем образования. В группе *pro-choice* образовательный уровень значительно выше, женщины стремятся достичь карьерных успехов, предпочитают жить в мегаполисах (Luker 1984). Неслучайно, что полвека непримиримой борьбы *pro-life* и *pro-choice*, включавшей нередкие эпизоды насилия над врачами и женщинами, использовавшими аборт, фактически ничего не дали – ни согласия, ни даже сближения позиций.

Правда, у диспутантов при всех идеологических различиях нашлось *общее основание*, апеллируя к которому можно было более или менее рационально пытаться оправдать свою позицию. И консерваторы *pro-life*, и либералы *pro-choice* вынуждены учитывать тот факт, что визуализация эмбрионов и плодов на ранних стадиях развития обеспечивается исключительно биомедицинскими технологиями (технологиями микроскопии, рентгеноскопии, ультрозвуковых и электрофизиологических исследований, биохимических и гормональных

тестов). Поэтому практически все диспутанты, пытаясь установить соответствующую своим идейным предпониманиям *границу* между еще-не- и уже-человеческим существованием, вынуждены вглядываться в визуализации, предлагаемые учёными, эмбриологами и акушерами. Консерваторы обычно выбирают момент зачатия, либералы предлагают в качестве пограничного момент наступления жизнеспособности плода. Странники градуалистских представлений ищут антропологическую границу между зачатием и рождением, обращая внимание на важность формирования первичной полоски у эмбриона, имплантации эмбриона в стенку матки, появления сердцебиений и электрической активности мозга плода, его человеческого внешнего облика и т.д. Однако в споре на уровне рациональной аргументации так и не возник решающий аргумент, по Ю. Хабермасу, который мог бы его разрешить, а смысловые горизонты диспутантов не слились в процессе шедшей многолетней беседы, на что рассчитывал бы последователь Г.-Г. Гадамера. Глас народа, звучавший на многочисленных референдумах и выборах, также не выявил явного победителя, о чём наглядно свидетельствуют президентские выборы в США 2020 г., в которых вопрос о праве на аборт входил в дискуссионную повестку.

Поэтому, когда сегодня успехи пренатальной (дородовой) медицины, включая технологии преимплантационной диагностики и редактирования геномов половых клеток и эмбрионов человека, вновь остро ставят вопрос о моральном статусе человеческих существ до их появления на свет, будет опрометчиво пытаться найти разумное решение, оставшись в колее полувекового спора попыток «онтологического» опознания человека на различных стадиях его внутриутробного развития. Необходимо попробовать подойти к данному вопросу с другой стороны, предъявив серьёзные претензии представителям как консервативной (*pro-life*), так и либеральной (*pro-choice*) позиции.

Но прежде полезно будет обсудить вторую особенность современной культурной ситуации.

Периформатирование различия добра и зла

В традиционной культуре рождение человека на свет было и остаётся своеобразной естественной лотереей. За полученные при рождении достоинства или недостатки человек должен выражать благодарность или пенять Богу либо Природе. Инструментализация человеческой жизни, происходящая в научном взгляде, и превращение её из *дара* в *проект*, осуществляемая в горизонте клит-культуры,

создают условия, при которых претензии за врождённые проблемы могут быть предъявлены ребёнком, ощущающим себя некачественно изготовленным изделием, к тем, кто неверно спроектировал (родителям) или некачественно реализовал (врачам) этот проект. Как только потомки начинают осознавать себя в качестве *изделий*, то с необходимостью возникает возможность, что они «могут потребовать отчета от создателей своих геномов, возложив на них всю ответственность за нежелательные, с их точки зрения, последствия исходного органического состояния истории их жизни» (Хабермас 2002).

Требование такого рода «отчёта» звучит в исках, число которых постоянно растёт, по поводу некачественной жизни (*wrongful life suits*) (Pelias 1986). Они, безусловно, интересны сами по себе, поскольку конструируют в правовом поле особый статус человека как биотехнологического изделия, требующего отчёта от своих изготовителей. Но в них звучит ещё и другой, не менее принципиальный тезис. Дело в том, что, как уже отмечалось выше, несмотря на успехи пренатальной медицины, аборт является почти единственным средством «лечения» диагностированной генетической или иной врождённой патологии. По сути, дети предъявляют претензии врачам, которые не проинформировали родителей об обнаруженном дефекте и о возможности сделать аборт, или родителям, что они, будучи адекватно проинформированы, не пошли на аборт.

Осмысление мотивации исков по поводу некачественной жизни позволит опознать в современной ситуации преобразование в различении добра и зла не менее радикальное, чем трансформация человеческой культуры, обозначенная выше как клит-культура. Что по мнению истцов – детей, которых родители не абортировали, хотя знали о высокой вероятности их рождения с тяжелыми генетическими заболеваниями, – выступает основанием исков? Какого рода ущерб им нанесён родителями, сохранившими их *жизнь*? Естественный для человека современной культуры ответ – *страдание*, необходимо мысленно задержать на кончике языка и обратить внимание на совершившийся внутри *очевидности* восприятия жизненных ситуаций парадоксальный факт инверсии в иерархии степеней воплощения зла. Истцы, по сути, утверждают, что *жизнь, включающая в себя страдание, хуже, чем смерть*. Аборт, прерывающий их некачественную жизнь, – это не преступление (убийство), а акт радикального милосердия! Иными словами, не смерть воплощает *предельное зло*, а страдание, телесно переживаемое как *боль*. По сути, происходит генерализация утилитаристской моральной перспективы.

В рамках этой культурной перспективы аборт не убийство, а форма медицинской помощи. Точно такая же форма профессионального врачебного милосердия как *этаназия*, моральное оправдание которой лежит в той же новой *очевидности* предельного различения добра и зла. Смерть, прерывая страдание (боль), является средством врачевания, предотвращающим наступление *худшего* зла. Поэтому, в рамках культуры *pro-choice* бессмысленно обвинять женщин, совершивших аборт, в *убийстве* невинных детей. Для них это просто акт милосердия, избавляющий будущего человека от худшего – страдания.

Тем самым в конфликте по поводу морального статуса эмбрионов и плодов сталкиваются две антагонистические культуры, два различных антропологических проекта человека быть собой, встроенных в различные координаты различения добра и зла.

Бессмысленно, поскольку общего смысла нет, пытаться *разрешить* этот конфликт рационально, доказав приоритет одной из позиций. В каждом случае ответ всегда уже имплицитно присутствует в очевидности специфического культурного самосознания. Однако возможно конфликт *разрешить* в другом значении этого слова – принять в качестве неизбежности и подумать о цивилизованной форме его адаптации в гетерогенно устроенную социальную жизнь. Для этого необходимо, используя язык Тр. Энгельгардта Мл., дополнить дискуссии в режиме «биоэтики для единомышленников» обсуждением в режиме «биоэтики для сограждан». Решая эту задачу, позволю себе предъявить каждой из сторон претензии в непоследовательности. Собственно говоря, такого рода претензии им предъявляет сама жизнь – достаточно их расслышать.

Навьянская находка

Мир раскрывается человеку в рассказах историй и показах картин или иных визуальных ресурсов. Чтобы действовать – необходимо увидеть и локализовать возможное действие. Для визуализации ограниченности *pro-life* позиции приведу свидетельство из Википедии: «Вечером 22 июля 2012 года около посёлка Аник, примерно в пяти километрах от трассы Екатеринбург – Нижний Тагил, местными жителями в лесном овраге были обнаружены четыре пластиковые бочки с человеческими эмбрионами. На место происшествия выехала следственно-оперативная группа в составе сотрудников Невьянского ОВД, эксперта-криминалиста и представителей территориального следственного отдела СУ СК России по Свердловской области. При-

бывшие полицейские насчитали более 50 человеческих эмбрионов, обработанных формалином и помеченных бирками. На некоторых хорошо сохранившихся бирках можно было прочесть числа 14, 24, 27, 40. При падении в овраг с бочек соскочили крышки, и часть содержимого ёмкостей оказалась на земле». (Автор статьи ошибочно называет абортированные плоды эмбрионами, – *прим. П.Т.*) (Невьянская находка 2012).

Варварское отношение к абортированным плодам вызвало справедливое широкое возмущение и среди верующих людей, и среди светских представителей власти и общественности. Однако, замечу, что несмотря на достаточно единодушное моральное возмущение, граждане не смогли изменить общий порядок *утилизации* абортированных плодов как «отходов класса Б» вместе с отходами мясокомбинатов, скотобоен и т.д. Сознание и верующих, и не верующих как бы застыло в амехании необходимости немедленно, перед лицом откровенного варварства, обнаруженного *в самих себе*, действовать и невозможности действовать, поскольку эмпирически видимые трупы плодов оказались невидимыми не только с точки зрения права или науки в качестве *одного из нас*, но и в религиозной оптике. Никто не узнал, как Антигона, в этих погибших плодах своих «братьев» и не смог по-человечески захоронить их на кладбище как одних из нас. В своём абсолютном большинстве абортированные плоды продолжают утилизироваться в группе отходов класса Б как обычная падаль.

Таким образом, существенным недостатком консервативной позиции можно считать *этико-правовую непоследовательность*. Назвав зачатого эмбриона человеком и распространив на него право «Не убий!», её сторонники не считают нужным рассмотреть иные права столь же необходимым образом, принадлежащие этому человеческому существу как человеку. В приведённом выше казусе бочек с абортированными плодами очевидным становится *слепое пятно* в оптике консервативного сознания. Никакой иной заботы о нерожденных эмбрионах и плодах кроме запрета «Не убий!» сторонниками *pro-life* не предусматривается. В качестве примера прислушаемся к обоснованию своей позиции по проблемам аборта Русской православной церковью (РПЦ). В Социальной доктрине РПЦ воспроизводится утверждение Тертуллиана: «Тот, кто будет человеком, уже человек». Эту краткую формулу поясняет цитата апологета II века н.э. Афинагора: «Женщина, учинившая выкидыш, есть убийца и даст ответ перед Богом. Ибо... зародыш во утробе есть живое существо, о коем печется

Господь» (Социальная доктрина РПЦ 2008). Иными словами, зародыш – это уже человек, о судьбе которого печется Господь.

Но если это утверждение верно отображает позицию Церкви, то необходимо было бы отстаивать не только право на жизнь, но и все остальные права, которые принадлежат тому, «кто будет человеком», т.к. он «уже человек». В частности, право на достойное погребение погибших плодов и эмбрионов. Проблема, однако, в том, что, как отмечалось выше, человеком в собственном смысле индивид становится (с христианской точки зрения, которая является основным идеологическим обоснованием позиции *pro-life*) лишь в *таинстве крещения* – символической смерти в грешном теле и возрождения в Духе. До революции 1917 года прошлого века существовали особого рода практики захоронения выкидышей и новорожденных умерших до крещения (Народные традиции 2019). Сейчас, подобного рода практики начинают развиваться в Западной Европе и Израиле. В нашей стране абортированные плоды продолжают пока рассматриваться как биологические отходы – падаль.

Вероятно, для того чтобы последовательно отстаивать выдвинутые принципы, сторонники *pro-life* должны будут осмыслить тот минимальный объём прав, которым *возможно и необходимо* обеспечить зародышей с момента их зачатия – если они действительно считают их одними из нас.

Так, кроме права на достойное погребение необходимо будет обеспечить зародышей *правом на милосердие*, которое в светском мире выражается *правом на охрану здоровья* и доступность медицинской помощи. *Неоказание медицинской помощи* человеку в случае ее возможности квалифицируется в категориях морального проступка или даже преступления врача. Если мы можем помочь эмбриону как уже человеку способствовать его здоровому рождению и здоровой жизни, то данное обстоятельство *конституирует* наш *долг* совершить эти процедуры. Такое понимание может выступить обоснованием не только моральной *допустимости* применения биомедицинских технологий типа редактирования генома или преимплантационной диагностики, но и морального *долженствования*. Полагаю, что консервативная позиция нуждается в серьёзной модернизации, если она действительно, а не на словах защищает статус эмбрионов и плодов в качестве уже людей. Останутся лишь технические вопросы медицинской целесообразности и безопасности, а также правовой вопрос *ответственного* применения технологий пренатальной (дородовой) медицины.

Предложенное истолкование казуса «Невьянской находки», как мне представляется, обнаруживает возможность и необходимость аутентичной для сторонников *pro-life* реконцептуализации своей позиции *навстречу* позиции, занимаемой ее оппонентами из *pro-choice*.

Аналогичным образом жизнь может подсказать возможность и необходимость для аутентичной реконцептуализации либерального *pro-choice* подхода. Достаточно расслышать подсказку.

Казус неудачной операции кесарева сечения

«Показательно иллюстрирует ситуацию пример, приведенный И.Х. Бабаджановым и М.В. Сальниковым: не удалось получить компенсацию ребенку, при рождении которого во время операции кесарева сечения была нанесена глубокая резаная рана левой щеки, что повлекло за собой болезненные ощущения и неизгладимое обезображивание лица. В судебном заседании речь шла только о моральном вреде, причиненном родителям, так как судебная практика не признает правосубъектность неродившегося ребенка» (Фомина 2019:40).

Основной недостаток либеральной позиции заключается в том, что, рассматривая эмбрион человека инструментально в качестве своеобразной ремонтпригодной машины, врачи и биотехнологи снимают с себя ответственность за проблемы со здоровьем, которые могут быть вызваны их действиями на зародыш (как и половые клетки будущих родителей!), но проявятся лишь после рождения ребёнка. Эмбрионы и плоды в качестве вещей в нашем и зарубежном законодательстве правоспособностью не обладают. Поэтому, за ущерб, нанесённый до рождения, соответствующие субъекты ответственности не несут. Отметим, что это касается не только субъектов редактирования генома эмбрионов человека, но и всей бурно развивающейся новой области – пренатальной медицины. Вероятно, необходимо создание цивилизованных механизмов *страхования врачебной и биотехнологической ответственности* в данной области. Одновременно, развитие этой практики будет означать признание эмбрионов и плодов в качестве особого рода личностей, т.е. ограничение инструменталистского отношения к их благополучию. Именно перед этой, обладающей правами личностью (а не только родителями), несёт ответственность врач или биотехнолог, действующий (оказывающий помощь) на дородовой стадии индивидуальной жизни человека.

Пока мы имеем следующую ситуацию: «В российской правовой системе в случае, если редактирование генома было произведено у эмбриона человека, отсутствует возможность обратиться за защитой

своего права в суд (в случае необходимости) как у самого родившегося человека, так и у других лиц в его интересах по причине определения момента возникновения гражданской правоспособности рождением, что, очевидно, не отвечает критериям справедливости» (Фомина 2019: 40). Причем не только *справедливости* в отношении будущих детей, но и требованию профессиональной *ответственности* за совершенные действия. Необходимо развивать *цивилизованные механизмы страхования ответственности* в этой области, не сводя её к неуместным прокурорским квалификациям. Если сторонники биотехнологического прогресса уверены в эффективности и безопасности своих манипуляций, то им нет оснований опасаться установления норм профессиональной *ответственности* за *клинические* результаты совершенных ими действий. Доказательство безопасности и эффективности не может ограничиваться экспериментами в «чашке Петри». Только в горизонте возможной ответственности за *клинические* неудачи своих манипуляций, которые проявятся у уже родившихся детей, можно будет с доверием отнестись к утверждениям биотехнологов об их эффективности и безопасности.

Моральную недостаточность односторонне инструменталистского отношения художественно описывает М. Булгаков в повести «Собачье сердце». Профессор Преображенский «играет в Бога», дважды преступив антропологическую границу между вещью и человеком. Первый раз – решая научные проблемы омоложения людей путём пересадки гипофиза и семенников, он преобразовал собаку (Шарика) в человека. Второй раз – совершая обратную операцию, превратил человека (Шарикова) в собаку.

Два совершенных профессором преобразования напоминают мысленный опыт Декарта в «Рассуждениях о первой философии» с воском, который в руках мастера путём нагревания и охлаждения приобретает разные состояния, оставаясь, *по сути*, одним – чистой *материей* человеческого действия, которой он может придать любую форму. Поэтому, *условием возможности* обеих операций по превращению собаки в человека и человека в собаку является представление этой материальной основы жизни в качестве *потенциальной* машины или так, как папа Карло воспринимал бы полено: взял одно, попробовал, не получилось – взял другое ... Своё неудачное изделие, не имеющее никакой ценности в качестве личности, он без всяких угрызений совести возвращает в исходное животное или дровяное состояние.

По сути, биотехнологические манипуляции с эмбрионами, которые предполагают их уничтожение в случае неудачи на преимплантаци-

онной стадии, как и абортирование плодов на этапе внутриутробного развития, вполне соответствуют логике и морали инструментального отношения. На какой стадии индивидуального развития биотехнолог, редактирующий геном, должен воздержаться от уничтожения неудавшегося изделия? Ведь неудача редактирования генома может проявиться и после рождения. Наиболее радикальные сторонники инструменталистского отношения к человеческой жизни вполне допускают инфантицид до момента появления речи (сознания) (Tooley 1972). Здесь вновь полезно вспомнить претензии «артефакта» – Полиграфа Полиграфовича к «папаше» – профессору Преображенскому и обсуждавшиеся выше иски по поводу некачественной жизни.

Иными словами, требования ответственности и справедливости могут приблизить позицию *pro-choice* к позиции *pro-life*, обеспечив тем самым основание для социального признания и, соответственно, *социального конструирования* морального статуса эмбрионов и плодов, в отношении которых осуществляются те или иные вмешательства (в том числе и процедуры редактирования генома). *Ответственное* применение биомедицинских технологий в пренатальной медицине возможно будет тогда, когда по необходимости инструментальное отношение к нерожденным человеческим существам во внутреннем контуре биомедицины как технонауки будет дополнено признанием их в качестве личностей, обладающих особыми правами, защита которых может быть обеспечена во внешнем контуре. Биоэтика с ее особыми процедурами и институтами (в частности, институтами этических комитетов) является, как отмечалось выше, условием преобразования открытий и изобретений в социально востребованные и приемлемые инновации.

Это понимают отстаивающие либеральные ценности свободы научного творчества специалисты в области технологий редактирования генома человека. Приведу суждение наиболее авторитетного отечественного эксперта в данной области Д.В. Ребрикова: «В рамках работы этических комитетов и уполномоченных государственных органов необходимо фиксировать и уточнять аспекты, оказывающие влияние на клиническую реализацию технологий редактирования генома. Эти структуры должны предложить такую “дорожную карту” развития и внедрения технологий геномного редактирования, которая позволит безопасно и быстро переводить новейшие методы в клиническую практику» (Ребриков 2016: 4).

Соглашаясь с данным утверждением в его общей форме, считаю важным уточнить. Речь идёт о «клинической реализации» не столько

в отношении будущих родителей, но и, это главное, – их будущих детей. Соответственно, «дорожная карта» должна предполагать ответственность врачей и биотехнологов перед этими будущими людьми. Необходимо, руководствуясь чувством ответственности и справедливости, признать их в качестве особого рода личностей, тем самым сделав важный шаг навстречу представителям консервативных взглядов. Более того, вполне естественно предполагать ответственность этих социальных субъектов не только за действия в отношении уже зачатых эмбрионов, но и действия на половые клетки, поскольку их допустимость и необходимость обосновывается биотехнологами клиническими улучшениями у будущих людей.

Тем самым существование этого будущего человека как субъекта, перед которым ответственностью наделяются врачи и биотехнологи и, естественно, родители, конституируется не онтологическими соображениями, привязанными к конкретной стадии индивидуального развития, а действиями тех акторов, в схеме действия которых возникает в качестве виртуальной реальности (цели) будущий человек. Повторюсь, именно биотехнологическое действие, совершающееся, напомню, в двух контурах биомедицины как технонауки, порождает моральный статус не рождённых и даже ещё не зачатых человеческих существ в качестве особого рода будущих личностей.

Как можно реализовать энергию сближения консервативных и либеральных ценностей?

Две модели правосубъектности нерождённых, а возможно, и незчатых человеческих существ

Правосубъектность – это общий термин, применяемый в отношении социальных субъектов различной природы, указывающий на их обладание определёнными правами и социальными обязательствами. В отношении конкретных людей (физических лиц) в современных системах права правосубъектность конституируется двумя актами, определяющими границы их (физических лиц) гражданского состояния – свидетельством о рождении (именованием) и свидетельством о смерти. Естественно, эмбрионы и плоды не наблюдаемы в оптике современного правосознания. Поэтому травма лицу, нанесённая рождающемуся, но ещё не рождённому человеку, присутствует в правовом сознании лишь в отраженной форме страдания матери и/или отца.

Понимание несправедливости подобного положения дел и необходимости конституировать ответственность социальных субъектов (родителей, врачей, биотехнологов и др.), влияющих своими действи-

ями или, при наличии их возможности, бездействиями на благополучие будущего человека, ставит сложную проблему их (будущих людей) правосубъектности. В качестве вариантов решения этой эτικο-правовой коллизии предложу две возможные модели.

Во-первых, полезно вспомнить римскую модель ретроактивной правосубъектности зачатых, но ещё нерождённых людей. Эта модель реализуется в правовых системах многих стран мира. К примеру, отечественное Гражданское право рассматривает наследника *собственником с момента зачатия*, но наделяет его правосубъектностью *с момента рождения* – ретроактивно. «Статья 1116. Лица, которые могут призываться к наследованию. К наследованию могут призываться граждане, находящиеся в живых в момент открытия наследства, а также *зачатые при жизни наследодателя и родившиеся живыми после открытия наследства* (курсив мой – П. Т.)» (Гражданский кодекс РФ Ст. 1116). Исторически подобного рода ретроактивный статус зачатого эмбриона был сформулирован в римском праве, в средние века он был дополнен правом эмбриона на очерёдность наследования собственности (включая престолонаследия). Различные варианты этой правовой нормы присутствуют и в других разделах современных правовых систем.

Римская модель ретроактивной правосубъектности может быть использована для социального конструирования морального статуса эмбрионов и плодов в качестве *особого рода личностей*. Эта модель – необходимый компромисс, который позволит вписать предлагаемую эτικο-правовую инновацию в уже существующую правовую систему и правоприменительную практику с целью обеспечения *справедливого и ответственного* применения технологий пренатальной медицины, включая технологии редактирования генома эмбрионов человека. Возможно распространить эту модель на ещё не зачатого ребёнка, присутствие которого конституируется действиями врачей и биотехнологов на половые клетки будущих родителей. В схеме этих действий *будущий человек уже присутствует* в качестве реального субъекта поскольку их цель и результат всецело определяется его благополучием, которое можно будет оценить ретроактивно после рождения.

Вторая модель строится на антропологической гипотезе. Возможно, что в не очень отдалённом будущем возникнут новые акты регистрации гражданского состояния типа «свидетельства о зачатии» (приобретение статуса эмбриона) или «свидетельства об имплантации» (приобретение статуса плода). Родиться на свет в самом прямом смысле означает «стать видимым». *Рождение на свет* хоть и выглядит своеобразным фактом, но, по сути, *уже сейчас* является сложным

культурно специфическим *социальным артефактом*. Свет, в который рождается человек, не естественный, обеспечивающий чувственную визуализацию новорожденного, а искусственный – это свет научных, технологически обеспеченных знаний. Поэтому, даже сильно недоношенные плоды могут родиться на свет и быть признаны *живорожденными* в том случае, если в роддоме есть соответствующая аппаратура и знающие специалисты. При отсутствии таковых рождённый плод будет признан мёртвоорожденным, даже если он дышит, движет конечностями и кричит. Он не *появится на свет*, поскольку свет, в котором его возможно различить, оказывается биотехнологической конструкцией.

В светских сообществах конституирование морального и правового статуса новорожденного (его правоспособность) обеспечивается медицинским заключением о живорожденности и актом регистрации гражданского состояния – свидетельством о рождении. Это, по сути, – акт социального конструирования идентичности (субъектности), сопровождающийся его (новорожденного) именовани*ем*. В христианском мире аналогично таинство крещения (именования) – «некрещённый ребёнок, что чертёнок».

С развитием биотехнологий визуализации *рождение на свет* либо сдвинется ближе к моменту оплодотворения и/или имплантации, либо даже к моменту первого биотехнологического вмешательства в половые клетки будущих родителей. *Свет* естественной визуализации заменяется *много-светьем* искусственных, биотехнологически обеспеченных визуализаций. Будучи узнан и признан, *новый человек* – *новое творческое начало*, получит соответствующие права, что определит его правосубъектность. Но это, скорее всего, вопрос к будущему, хотя и не столь отдалённому. Для того, чтобы это будущее возникло не как *черный лебедь* непредсказуемого события, полезно уже сейчас начать проактивное обсуждение этой антропологической модели.

Заключение

Подводя итог обсуждению, можно утверждать с академической позиции отстранённого наблюдателя, что проблема морального статуса эмбрионов и плодов человека, казавшаяся неразрешимой в споре онтологических доктрин, вероятно, имеет больше шансов на разрешение в перспективе идеи социального конструирования идентичности человека. Действие врача или биотехнолога, поддержанное решением будущих родителей, конституирует моральный статус будущего человека. С биоэтической позиции включенного наблюдателя была сделана попытка сыграть *роль* философа как коммуникатора (Хабер-

мас 2002) между конфликтующими *pro-life* и *pro-choice* идеологемами. Критикуя их непоследовательность, нами намечены возможности сближения их позиций с помощью применения одной из двух гипотетических моделей: ретроактивной правосубъектности зародышей и новой, технологически обеспеченной модели рождения на свет.

Примечания

¹ До тех пор, пока в постсоветских и постсоциалистических государствах будет господствовать в качестве самодовлеющей ценности «любовь к ближнему» без охлаждающей горячие сердца «любви к дальнему», к «неподлинному» человеку в третьем лице, их уделом будет имманентное и перманентное состояние коррупции.

Библиография

Гражданский кодекс Российской Федерации, часть 3, раздел V, ст. 1116 (http://kodeks.systems.ru/gk_rf/) (01.06.2021).

Народные традиции захоронения некрещеных детей (2019) *Яндекс–Дзен* (<https://zen.yandex.ru/media/id/5cb59fa5f1e09500b3b2daf2/narodnye-tradicii-zahoroneniia-nekresenyh-detei-5cc0687733b34400b3758fc1>) (01.06.2021).

Невьянская находка, *Википедия* (https://ru.wikipedia.org/wiki/Невьянская_находка) (01.06.2021).

Онтиверос, Е. (2018) Женское обрезание: 200 млн операций, несмотря на запрет, *BBC NEWS. Русская служба*, 06.02.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви (2008) Проблемы биоэтики, XII. 2 (<http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>) (01.06.2021).

Ребриков, Д.В. (2016) Редактирование генома человека, *Вестник РГМУ*, № 3, с. 4–15.

Талеб, Н. (2020) Черный лебедь. Под знаком непредсказуемости. 2-ое доп. изд., М.: КоЛибри.

Тищенко, П.Д. (2010) Биотехнологические предпосылки сексуальной революции 21-го века, *Интелросс*, 22 января (http://www.intelros.ru/intelros/reiting/reiting_09/material_sofiy/5082-biotexnologicheskie-predposylki-seksualnoj-revoljucii-xxi-veka.html) (01.06.2021).

Тищенко, П.Д. (2016) Двойная спираль технологизации жизни, *Эпистемология и философия науки*, т. XLVIII № 2, с. 51–54.

Тищенко, П.Д. (2018) Ответ на вопрос: «Что такое человек?» в философии Бориса Григорьевича Юдина, *Человек*, № 5, с. 5–17.

Фомина, О.Ю. (2019) О возможностях судебной защиты при редактировании генома человека, *Lex russica (Русский закон)*, № 6, с. 37–47.

Хабермас, Ю. (2002) Будущее человеческой природы, М.: Весь Мир.

Юдин, Б.Г. (2011) Границы человеческого существа как пространства технологических воздействий, *Вопросы социальной теории*, Т. 5, с. 102–111.

Юдин, Б.Г. (2016) Технонаука и «улучшение» человека, *Эпистемология и философия науки*, т. XLVIII № 2, с. 18–27.

Banchoff, Th. (2011) *Embryo Politics: Ethics and Policy in Atlantic Democracies*, London: Cornell Univ. Press.

HGP (1990–2003) ARCHIVE: Ethical, Legal, and Social Issues, *Human Genome Project Information Archive* (https://web.ornl.gov/sci/techresources/Human_Genome/elsi/index.shtml) (01.06.2021).

Hull, N. E. H., Hoffer, P.Ch.(2001) *Roe v. Wade: The Abortion Rights Controversy in American History*, Lawrence, KS: Univ. Press of Kansas.

Luker, Kr. (1984) *Abortion and the Politics of Motherhood*, Berkeley: University of California Press.

Orr, J. (2017) *The fight for reproductive rights*, Bristol: University of Bristol Policy Press.

Pelias, M.Z. (1986) Torts of wrongful birth and wrongful life: a review, *American Journal of Medical Genetics*, Vol. 25. No 2, p. 71–80.

Tao Lai Po-Wah, J. H. (2018) Tristram Engelhardt Junior: A Moral Friend and Moral Stranger, *Conatus*, Vol.3, No. 2, p. 111–114.

Tooley, M. (1972) Abortion and Infanticide, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 2. No 1, p. 37–65 (<http://www.jstor.org/stable/2264919>) (01.06.2021).

© МАиБ, 2021

© Тищенко П.Д., 2021

Аннотацию, ключевые слова и сведения об авторе на английском языке см. на сс. 289-290 в номере журнала, DOI: 10.33876/2224-9680/2021-1-21