Наталия Шок

От биоэтики светской к биоэтике христианской: о значении наследия Х. Тристрама Энгельгардта в России

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-4-7-43

Nataliya Shok

From "Bioethics" to "Christian Bioethics": Significance of H.T. Engelhardt's Legacy in Today's Russia

Nataliya Shok — Privolzhsky Research Medical University (Nizhny Novgorod). shokonat@list.ru

A perception of "Christian bioethics" developed by the American philosopher Hugo Tristram Engelhardt in Russia requires a systematic interdisciplinary analysis. This is due to the realities of medical practice, as well as cultural and historical differences between the Russian and American societies. In Russia, there are certain difficulties in the open discussion of ethical issues in the public sphere. However, the recently growing participation of the Orthodox Church in public debates on the issues of medicine and biotechnology produce a basis for a reception of Engelhardt's Christian bioethics. This article presents an analysis of how Engelhardt's academic carrier was connected to his personal transformation, and how a "logical positivist" and physician interested in genetics, through his studies of continental philosophy, history of medicine, Catholicism and bioethics, came up finally as an founder of Christian bioethics based on Eastern Christian Orthodoxy. This analysis is purposed to expand the theoretical discus-

Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда № 18-78-10018.

sion of moral dilemmas posed at the intersection of medicine, religion and philosophy within the Russian academic discourse.

Keywords: H.T. Engelhardt, bioethics, Christian bioethics, Orthodoxy, culture wars, history of medicine, secularism, scientific biography, cross-cultural analysis.

Введение

Специальный выпуск «Христианская биоэтика: идеи и перспективы» посвящен идеям американского профессора Хьюго Тристрама Энгельгардта, который создал интеллектуальную головоломку с названием «христианская (православная) биоэтика». Его взгляды невозможно исследовать линейно, используя оптику только одной дисциплины. Сложно не только классифицировать его идеи, но и осмыслить его наследие в целом. Например, может возникнуть соблазн свести наиболее поздние его концепции к категориям, отражающим политическую риторику западных культурных войн: «фундаментализм», «секта», «культ» и др. Однако это ловушка мышления, стремящегося привычным способом объяснить сложное явление, подогнав его под существующие рамки. По словам профессора Энгельгардта, его академический путь — полная противоположность другим в биоэтике, так как это переход от секулярного западного взгляда к православию[1]. Другой гранью головоломки является тот факт, что идея «православной биоэтики» была сформулирована американским профессором, не только сформировавшимся в традициях академических дискуссий США и Западной Европы, но и глубоко погруженным в теологические споры западного христианства. Данное обстоятельство может дополнительно осложняться вопросами — «о каком «православии» в работах Х.Т. Энгельгардта идет речь?», «на чьи идеи он опирался?», а также о месте православия и роли «школы Энгельгардта» в американском биоэтическом дискурсе.

1. См. подробнее его интервью в рамках проекта по истории американской биоэтики *Acadia Institute Bioethics Interview Collection*, реализованного при участии Джорджтаунского университета (Вашингтон, США). Fox, R.C., Swazey, J. Engelhardt, H.T. (1999) "Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD", *The Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University* [https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557030/EnglehardtHT.pdf?sequence=4&isAllowed=y, accessed on 20.11.2020].

Безусловно, формат статьи не подразумевает детальные ответы на все вопросы. Наш тематический блок призван, в некотором смысле, представить понятие «христианской биоэтики» Энгельгардта как дополнение к уже существующему в России понятию биоэтики секулярной.

Современная биоэтика эклектична, ее проблемное поле постоянно расширяется (нейроэтика, этика окружающей среды, феминистская биоэтика, этика искусственного интеллекта и др.). Энгельгардт утверждал, что биоэтика — это элемент посттрадиционного характера многих обществ. Вместе с тем, он затруднялся определить полный набор компетенций, которые характеризовали бы специалиста по биоэтике[2]. Классическое издание, посвященное истории биоэтики, определяет биоэтику как «систематическое исследование различных моральных аспектов — морального видения, решений, поведения и политики — в науках о жизни и здравоохранении, с использованием различных этических методологий в междисциплинарном формате»[3]. Данный подход подразумевает внимание ко всем сферам человеческой культуры, в том числе и к религии, а также имеет прикладное значение не только для интеллектуальной истории, но и для понимания современных социальных процессов.

Данный тематический блок, задуманный два года назад, начал осуществляться в 2020 году с началом пандемии COVID-19, когда в публичном пространстве выявилась связь сюжетов медицины и религии в условиях глобальной социальной неопределенности. Например, в России активность медиа в публичном пространстве, вынужденная изоляция и цифровая трансформация, коснувшаяся как церковной жизни, так и медицины, привели, с одной стороны, к возврату привычных социальных паттернов[4], активизации дискурса «конфликта науки и религии»[5], а с дру-

2. Ibid.

3. Reich, W.T. (1995) “Introduction”, in W.T. Reich (ed.) *The Encyclopedia of Bioethics,* revised ed., p. xxi. New York: Simon Schuster Macmillan. Цит. по: Jonsen, A.R. (1998) *The Birth of Bioethics*, p. vii. Oxford: Oxford University Press.

4. Shok, N., Beliakova, N. (2020) “How Soviet Legacies Shape Russia’s Response to the Pandemic: Ethical Consequences of a Culture of Non-Disclosure”, *KIEJ Special Issue on Ethics, Pandemics, and COVID-19* [https://kiej.georgetown.edu/soviet-legacies-pandemic-special-issue/, accessed on 21.11.2020].

5. Подробнее об этой концепции см., например: *Брук Дж.Х.* Наука и религия. Историческая перспектива. М.: ББИ, 2004; Ferngren, G.B. (2002) *Science and Religion: A Historical Introduction*. Johns Hopkins University Press.

гой — обнаружили несформированность практик и аналитических инструментов биоэтики, как секулярной, так и религиозной.

Х.Т. Энгельгардт известен российским ученым, занимающимся биоэтикой, однако системно эволюция его идей и вклада в развитие российского дискурса не исследовалась. Данный номер представляет также работы двух его учеников, которые сегодня занимают ведущие позиции в американской биоэтике — профессоров Аны Илтис и Марка Черри[6]. Мы также публикуем работы российских ученых, раскрывающие отдельные сюжеты истории биоэтики; демонстрирующие современные медицинские вопросы в религиозном измерении российского православия, в сравнении с другими христианскими конфессиями; освещающие отдельные сюжеты европейской биоэтики в историческом ракурсе (Германия) и в современных дебатах по вопросам начала жизни (Франция).

Школа «православной биоэтики» Энгельгардта, созданная в США путем соединения элементов посттрадиционной культуры (биоэтики), опыта западной моральной теологии с идеями и практиками православия и отцов Церкви, в России не была должным образом осмыслена ни в кругах теологов, ни в кругах религиоведов, философов или ученых, ассоциирующих себя с проблемным полем биоэтики. Отчасти это связано со сложностью вопросов, которые необходимо исследовать. Например: как и почему православная биоэтика появилась в США, а не в традиционно православной России? Ответ на этот вопрос тесно связан с последствиями истории Церкви в советское время. Другой вопрос: насколько востребованы могут быть идеи Энгельгардта в современной России? Здесь важно понять особенности развития биоэтики в России, как секулярной, так и христианской, место которых в публичном пространстве отличается от американского[7]. Так или иначе, идеи Энгельгардта важно сочетать с изучением со-

6. Марк Черри — профессор философии и прикладной этики, главный редактор основанного в 1995 году Х.Т. Энгельгардтом журнала *Christian Bioethics* (Oxford University Press), возглавляет общество христианской (православной) биоэтики в США; Ана Л. Смит Илтис — президент Американской ассоциации биоэтики и гуманитарных наук (более 1800 членов), директор одного из ведущих исследовательских центров Center for Bioethics, Health and Society в Университете Уэйк Форрест (Wake Forest University), США.

7. См., например: Kubar, O., Yudin, B. (2015) “Bioethics in Russia: History and Present-day Problems”, *Asian Bioethics Review* 7(5): 481-490; *Курленкова А.С.* Медицинская антропология и биоэтика в США и России: историографический и социокультурный анализ. Автореф. на соиск. к.и.н. М., 2013.

циокультурных и исторических особенностей рецепции биоэтики в позднесоветском и постсоветском академическом и социальном пространствах.

История биоэтики: причем здесь теология?

Известно, что биоэтика как исследовательское поле впервые появилась именно в качестве аспекта академической и общественной дискуссии в США в конце 1960-х — начале 1970-х годов[8]. В книге «Рождение биоэтики» (1998) Альберт Джонсен систематизировал историю биоэтики США вплоть до 1987 года, после чего, по его мнению, биоэтика не только стала более интенсивно развиваться, но и во многом обогатилась новыми направлениями, а интересы американских биоэтиков постепенно смещались от вопросов автономии пациента к вопросам социальной справедливости[9].

Биоэтика как интеллектуальный продукт американской культуры имеет свои особенности. Джонсен не утверждает, что первые работы по биоэтике следует относить к теологической литературе, однако книга обозначает роль теологии, ее соотношение с философией в истории биоэтики. Современные биоэтики, стоявшие у истоков развития направления в США, были представителями не только разных научных направлений, но и разнообразных религиозных взглядов[10]. На начальном этапе их вклад был связан с переосмыслением традиций этической мысли как профессиональной (медицинской), так и религиозной. Отмечается, что католическая и протестантская традиции стали понемногу вступать в диалог в 1960-х годах на фоне активизации экуменического движения. Несмотря на различие католической и протестантской традиций во взглядах на власть церкви, в деталях анализа и решения моральных проблем, они привнесли в биоэтику мудрость в отношении моральной жизни и рассуждения о моральном

8. См., например: Potter, V.R. (1970) “Bioethics, the science of survival”, *Perspectives in Biology and Medicine* 14: 127–153; Potter, V.R. (1971) *Bioethics, Bridge to the Future*. NJ: Prentice-Hall; Pellegrino, E. (1979) *Humanism and the Physician*. Knoxville: University of Tennessee Press; Reich, W. (1994) “The Word ‘Bioethics’: Its Birth and the Legacies of Those Who Shaped Its Meaning”, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 4: 319–336.
9. Jonsen, A.R. *The Birth of Bioethics*.
10. Ibid, p. vii-viii.

поведении[11]. По мнению А. Джонсена, теологи, в отличие от философов, говорят о морали не абстрактно, а имеют в виду определенные сообщества, ищущие правильный образ жизни.

Свой взгляд предлагает один из основоположников американской биоэтики Роберт Витч[12], полагающий, что в биоэтике люди с религиозной точкой зрения — не теологи. Профессор, относящий себя к либеральным методистам, отмечает, что иногда трудно различить религию и этику. Биоэтика в США, по его мнению, возникла как альтернатива этике, созданной врачами. Исследователи религиозной этики, заинтересованные в медицине, разработали прикладные концепции, частью которых стала биоэтика[13]. Кафедры философии не оказывали никакого влияния на биоэтику в США. Именно индивидуалистические протестантские представления (в частности, концепция всеобщего священства) обосновали базовые принципы биоэтики (например, автономии и информированности пациента), ставшие отправной точкой исследований в начале 1970-х гг. К концу 1970-х гг. внимание ученых стали привлекать этика и политика в здравоохранении, особенно вопросы справедливого распределения ресурсов. Сегодня, отмечает Р. Витч, биоэтика более эклектична, так как профессиональное сообщество в США стало более многочисленным.

В свою очередь, другой известный биоэтик, основатель влиятельного независимого исследовательского центра *The Hastings Center*, Дэниел Келлехан (в прошлом католик) отметил, что наиболее поразительным изменением в биоэтике с ранних этапов ее развития была секуляризация. Биоэтика возникла, по его словам, «во время изобилия социальных утопий в культуре, которая экспериментировала с огромным количеством вновь обнаруженных

11. Подробнее см.: Jonsen, A.R. *The Birth of Bioethics,* p. 3-41.

12. Профессор Роберт Витч (*Robert Veatch*) был директором крупнейшего центра биоэтики Kennedy Institute of Ethics в Джорджтаунском университете (Вашингтон, США), основанном в 1971 году, который до сих пор является ведущим исследовательским центром по биоэтике. Подробнее о нем см.: “Remembering Robert M. Veatch, PhD 1939-2020” (2020), *The Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University* [https://kennedyinstitute.georgetown.edu/news-events/remembering-robert-m-veatch-phd-1939-2020/, accessed on 21.11.2020].

13. См. подробнее интервью Р. Витча в рамках проекта по истории американской биоэтики «Acadia Institute Bioethics Interview Collection»: Fox, R.C., Swazey, J.P., Veatch, R. (1996) “Interview with Robert M. Veatch, PhD, Professor of Medical Ethics”, *The Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University* [https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557053/VeatchR1.pdf?sequence=6&isAllowed=y, accessed on 21.11.2020].

прав и возможностей индивидуальной свободы»[14]. Это происходило в контексте национальной истории США, где шла длительная борьба за то, чтобы найти верное место религии в публичном пространстве. В то же время медицина демонстрировала комбинацию теоретических и клинических достижений с непривычно сложными моральными дилеммами. В середине 1960-х годов в биоэтике доминировали теологические идеи или медицинская традиция, в значительной мере проникнутая религиозными идеями. И хотя теологи внесли существенный вклад в развитие биоэтики, но все же их внимание больше занимали вопросы глобального мира, проблема бедности и расовый вопрос, и потому к концу 1970-х гг. языком биоэтики стала аналитическая философия. Многие, кто имел строгие религиозные убеждения раньше, к этому моменту от них отказались. К последним относил себя и Д. Келлехан. Он писал: «Если мне не нужна религия в моей частной повседневной жизни, то зачем она нужна биомедицине для ее коллективной морали?»[15]

К этому времени биоэтические вопросы стали привлекать внимание общественности, судов, законодателей и СМИ. Философы и юристы стали лидерами этих исследований, а медики, вовлекаясь в эти дискуссии, старались придать им такие форматы, чтобы избегать «религиозных войн». Философы и юристы, между тем, не рассматривались врачами как союзники, но они были предпочтительнее теологов (особенно тех, кто исходил из партикулярных, «сектантских» позиций). Специально созданные федеральные комиссии в США, определившие развитие биоэтики[16], не собирались враждовать с религией, но пытались обойти ее. Вне зависимости от того, какое место религия занимала в частной жизни, она не рассматривалась как ресурс для формирования публичной политики. Келлехан связывает это со «скрытым

14. Callahan, D. (2010) “Religion and the Secularization of Bioethics”, in G. Kaebnick (ed.) *The Daniel Callahan Reader*, p. 17. The Hastings Center. Reprinted from the Hastings Center Report (1990) Special Supplement 20(4): 2–4.

15. Ibid.

16. Национальная комиссия по защите участников биомедицинских и поведенческих исследований (The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research (1974–78)), Президентская комиссия по изучению этических проблем в медицине и биомедицинских и поведенческих исследованиях (The Presidential Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research (1978–83)), Belmont Report (1974) и др.

страхом» по отношению к религии как к источнику глубоких, неразрешимых моральных конфликтов и политического давления.

Как следствие стремительной секуляризации Келлехан отмечает серьезную неудовлетворенность биоэтикой, с которой столкнулись ученые в начале 1990-х гг., когда она окончательно перешла от доминирования религиозных и медицинских традиций к опоре на философские и правовые концепции. Он охарактеризовал этот тренд как «запугивание религии», которая или перестала «говорить своим голосом», или оказалась в положении, что ее «голос» касался только конкретных религиозных сообществ[17]. Иными словами, религиозные убеждения мыслились как сугубо личные. Среди негативных последствий сложившегося в биоэтике секулярного дискурса, Келлехен отмечает[18]: (1) слишком большое внимание закону как источнику морали, когда язык судебных решений стал единственным общепринятым дискурсом, в котором важнее помнить о том, что запрещено, чем о том, что правильно; (2) намеренное игнорирование мудрости и знаний, накопленных веками в религиозной традиции при решении моральных дилемм; (3) человек находился в затруднительном положении, представляя себя в равной степени и продуктом своих персональных моральных убеждений, и частью более широкого общества, для которого характерен моральный плюрализм. Это обеспечило формирование публичного дискурса, поощрявшего секулярные темы: универсальные права, индивидуальное самоопределение и систематическое отрицание общего или трансцендентного блага.

Идеи Х.Т. Энгельгардта связаны с некоторой волной разочарования и кризиса биоэтики в США, когда многим ученым стало очевидно, что создание универсального нейтрального морального консенсуса невозможно. Энгельгардт говорит о том, что успех секулярной биоэтики был связан с плюрализмом религиозных подходов к пониманию морали и биоэтики, что создало все условия для необходимости поиска «мирного способа» урегулирования разногласий, которые не могли быть сняты в споре религий[19]. Секулярный подход предпринял попытку универсализировать мораль, сделав из нее, в соединении с правом, «процедурную

17. Callahan, D. “Religion and the Secularization of Bioethics”, p. 18.

18. Ibid, pp. 19–20.

19. Engelhardt, H.T. (2000) *The Foundation of Christian Bioethics*, pp. 7–16. Swets & Zeitlinger Publishers b.v. Lisse.

мораль»[20]. «Процедурная мораль» и право создали условия для развития биоэтики и ее политизации, так как с ее помощью государству было удобно решать вопросы публичной политики и здравоохранения.

Как это все соотносится с российским дискурсом биоэтики? В конце 1980-х — начале 1990-х понятие «биоэтика» было «импортировано» в позднее и постсоветское общество, что не означало «усвоения» этических принципов и полной «интеграции» с международным сообществом на фоне национальной историко-культурной специфики. Переход от использования слова «медицинская этика» к менее профессиональному термину «биоэтика» был симптомом постпрофессионального характера медицины в США[21]. Медицинская профессия в России тоже стала объектом публичной политики государства в раннее советское время. Отличие состояло в том, что на первый план выдвигался «долг перед обществом», тогда как не было идеи «прав пациента» и отсутствовали рыночные механизмы организации здравоохранения, как в США. Попытка медиков «отвоевывать» у государства некую автономию в выработке профессиональной этики привела к термину «медицинская деонтология», в рамках идеи долга, базового элемента коммунистической морали, которая отражала особое значение профессии врача для общества и государства[22]. Таким образом, в позднесоветское время биоэтика сразу была представлена секулярным философским дискурсом, в отличие от постепенной секуляризации в США. Только в 2000 году Русская православная церковь сформулировала свою социальную доктрину, где появился термин «биоэтика», смысловое наполнение и подходы к которому отдельно не уточнялись[23]. Любопытно, что хро-

20. Callahan, D. (2010) “Religion and the Secularization of Bioethics”, pp. 19–20; Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*, pp. 40–42.

21. Речь идет о том, что развитие медицины вышло из-под непосредственного влияния врачей как профессиональной группы, получив более широкое социальное, экономическое и политическое измерение. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*. pp. 17–18.

22. *Петров Н.Н.* Вопросы хирургической деонтологии. Ленинград: Медгиз, 1956.

23. См., например: полный текст Основы социальной концепции Русской православной церкви // Русская православная церковь. Официальный сайт Московской патриархии. 09.06.2008 [http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html, доступ 21.11.2020]; *Ананьев Э.В.* Социальная концепция Русской Православной Церкви: ответ Церкви на вызовы времени // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2001. № 4. С. 53–74.

нологически это совпало с появлением книги Энгельгардта «Основы христианской биоэтики»[24].

Хьюго Тристрам Энгельгардт и его история биоэтики: штрихи к научной биографии.

Х.Т. Энгельгардт и его наследие представляют собой неординарное явление в истории не только американской, но и мировой биоэтики. Это связано как с тем, что он входит в число основоположников идей и концепций биоэтики, так и с его глубоким междисциплинарным взглядом на обстоятельства становления и развития биоэтики как исследовательского поля. Его научная деятельность тесно связана с Европой — на разных этапах своей карьеры он много времени проводил в Италии и Германии, был последователем континентальной философии и историком медицины. На более поздних этапах своей карьеры он тесно контактировал с китайскими и японскими учеными. В отечественной специальной литературе присутствуют лишь отдельные упоминания о работах Энгельгардта, единичные ссылки на книгу *The Foundation of Bioethics*, перевод одной из его статей[25] и интервью[26]. Краткий обзор-интерпретация содержания книги *The Foundation of Christian Bioethics*[27] опубликован на одном из православных онлайн-порталов. Наибольший интерес у философского сообщества вызвала идея Энгельгардта о «множественности», обосновывающая невозможность существования универсальной биоэтики, приемлемой для всех. Представителей богословских дисциплин в России больше заинтересовали поздние идеи профессора, связанные с осмыслением биоэтики в ракурсе право-

24. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*.

25. *Энгельгардт Х.Т.* Почему не существует глобальной биоэтики / пер. с англ. Е.Н. Князевой // Человек. 2008. № 1. С. 74–82; *Тищенко П.* Угроза множественности и идея гуманитарной экспертизы // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. 2008. Вып. 2. С. 102–128; *Тищенко П.* О множественности моральных позиций в биоэтике // Человек. 2008. № 1. С. 83–91; *Кетова Т.Н.* Биоэтика как этап развития гуманизма // Ученые записки СПбГУ им. И.П. Павлова. 2015. № 4. С. 31–34; *Тищенко П.* Биоэтика как форма социально распределенного производства знания // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 2. С. 71–78.

26. Биоэтика: ответы на сложные вопросы (интервью с Х.Т. Энгельгардтом) // Милосердие.ru. 22.06.2009 [https://www.miloserdie.ru/article/bioetika-otvety-na-slozhnye-voprosy/, доступ 21.11.2020].

27. *Парпара А.А.* Х.Т. Энгельгардт и его «Основания христианской биоэтики» // Милосердие.ru. 24.02.2016 [https://bogoslov.ru/article/4863036, доступ 21.11.2020].

славия. Однако ни одна из его книг не переведена на русский язык, хотя многие его издания существуют на нескольких европейских и азиатских языках. Таким образом, в российской историографии речь идет о несистематическом обращении отдельных авторов к некоторым идеям Энгельгардта разных лет. Его интеллектуальный путь — от формирования теоретических основ биоэтики в ракурсе континентальной философии и истории медицины, развития американского биоэтического дискурса, а также глубокая личностная трансформация, повлиявшая на его религиозные и научные взгляды, которая определила появление христианской биоэтики основанной на православии, — все это не было исследовано.

В этой связи особый интерес представляет научная биография Энгельгардта. Однажды в интервью[28] он отметил, что его работа в области биоэтики всегда в каком-то смысле «звучала двумя голосами», и продолжает таковой оставаться. Пол Шотсманс так охарактеризовал Энгельгардта: «Он был чрезвычайно религиозным (даже очень консервативным) и в то же время чрезвычайно секулярным…»[29]. *The Journal of Medicine and Philosophy* (созданный в 1976 году совместно с Эдмундом Пелегрино[30]) отражает его «светский голос»; в нем предпринята попытка продемонстрировать разнообразие светских взглядов на нравственность. Эти идеи получили развитие в опубликованной в 1996 году книге *The Foundations of Bioethics*, которую *The New England Medical Journal* назвал «одной из наиболее замечательных книг, возникших в области биоэтики»[31]. В своем журнале профессор Энгельгардт старался следовать принципам мирного сосуществования разных дискурсов в условиях морального плюрализма. Он уделял особое внимание особенностям языков медикализации, которые демонстрировали, насколько отличаются ценности, конструирующие в различных

28. Подробнее см.: Fox, R.C., Swazey, J., Engelhardt, H.T. (1999) “Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD”.

29. Shotsmans, P. (2018) “Meeting and Working with H.T. Engelhardt Jr.: An Inspiring Experience for a (once young) European Scholar”, *Conatus* 3(2): 115–117.

30. Edmund Pelegrino — врач, один из отцов-основателей биоэтики, председатель Президентского совета по биоэтике в 1990-е гг., основатель Центра клинической биоэтики в Джорджтаунском университете, который получил его имя в 2013 году (Edmund D. Pellegrino Center for Clinical Bioethics).

31. Knushf, G. (1996) “The Foundation of Bioethics. Second Edition by H. Engelhardt (book review)”, *The New England Journal of Medicine* 335: 141–142.

обществах медицинскую практику и биоэтику[32]. Вместе с тем он отмечал, что плюрализм делает невыносимо затруднительными дискуссии об этике[33].

Другой «голос» Энгельгардта — христианская биоэтика. Он считал его особенным, так как мог разделить эти идеи с теми, кого считал «морально близкими» или «моральными друзьями». В 1995 году при участии *Oxford University Press* был создан специализированный межконфессиональный журнал *Christian Bioethics. Non-ecumenical Studies in Medical Morality*, где публикуются разные христианские точки зрения в отношении значения человеческой жизни, сексуальности, страданий, болезней и смерти в контексте медицины и здравоохранения[34]. Журнал стремится не затушевывать различия, существующие внутри христианства, а, скорее, подчеркивать содержательные моральные убеждения, которые не только разделяют, но и помогают формировать моральную основу медицинской этики. Как пояснял сам профессор: «Эти различия глубоко расходятся с надеждой Просвещения на единое видение и единую мораль»[35]. Помимо своей долгой карьеры педагога и ученого, Х.Т. Энгельгардт также редактировал серию книг «Философия и медицина» и работал в упомянутом выше Центре Гастингса. Судьба и биография Х.Т. Энгельгардта представляет собой отдельный интерес не только с точки зрения историко-научного подхода, но также и с точки зрения понимания эволюции взглядов и их соединения на разных этапах с теологией, философией, историей и медициной в ракурсе биоэтики. Отдельные сюжеты его научной биографии помогают представить глубокую комплексную культурную трансформацию, происшедшую в результате падения «христианского мира» и признания будущего за «западным морально-философским проектом»[36].

32. Engelhardt, H.T. (1996) *The Foundations of Bioethics*, pp. 189–239. Oxford University Press.

33. Ibid, pp. 3–8.

34. В специальном номере впервые публикуются переводы статей этого журнала ввиду наличия у приглашенного редактора данного номера, которая также является членом-экспертом Американской ассоциации биоэтики и гуманитарных наук (ASBH), партнерских научно-исследовательских проектов со школой профессора Энгельгардта и его учениками.

35. Fox, R.C., Swazey, J., Engelhardt, H.T. (1999) “Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD”.

36. Термин «западный морально-философский проект» Х.Т. Энгельгардт использует для обозначения сложности и гетерогенности моральной философии Запада

Хьюго Тристрам Энгельгардт родился в 1941 году в «очень южной семье», в Новом Орлеане, где его отец, врач, преподавал в Медицинской школе Тулейнского университета (*Tulane University*). Он вырос в Хьюстоне, штат Техас, где к тому моменту жили уже шесть поколений его семьи. Как отмечают его коллеги, профессор Энгельгардт говорил на техасском немецком диалекте, как его отец и дед. Как вспоминал сам профессор, «его предки сохранили немецкую культуру, и в последние 165 лет часто бывали в Европе»[37]. Он рос среди книг на разных языках в окружении изданий Канта, Гете, Лейбница, Шиллера. Он воспитывался в католических традициях его семьи. Вместе с тем, со стороны его матери были протестанты, а часть предков отца были «республиканцами», которые, по воспоминаниям самого профессора, «отправлялись в Париж, чтобы обезглавить дворян и повесить священников, и в этом очень строгом смысле были республиканцами XVIII и XIX веков[38]». Впоследствии он учился в католической средней школе, которой управляли сестры из доминиканского ордена, многие из которых прибыли из Европы. Как отмечал он сам, его воспитали скорее как «секулярного католика»[39], который при первой возможности посещал мессы.

Его отец, специалист в области внутренних болезней, как и другие коллеги-врачи, интересовался историей идей в медицине так же сильно, как и клинической практикой. Х.Т. Энгельгардт обожал науки о жизни и медицину. Как отмечал он сам, в студенчестве он был «логическим позитивистом» и стремился стать настоящим ученым. В 1960-х гг. он находился под большим впечатлением от работ Нобелевского лауреата (1959) А. Корнберга, получившего награду за открытие синтеза ДНК, т.н. «синтеза жизни в пробирке». Это очень вдохновляло Х.Т. Энгельгардта во время его обучения в Медицинской школе Тулейнского университета. Он также работал в отделении неотложной помощи в Благотворительном госпитале в Новом Орлеане. Этот медицин-

и множественности ее повесток. Engelhardt, H.T. (2017) *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age,* p. 44. St. Vladimir Seminary Press.

37. Fox, R.C., Swazey, J., Engelhardt, H.T. (1999) “Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD”.

38. Ibid, p. 4.

39. Ibid, p. 64.

ский опыт, как отмечает Т. Дж. Боул, оказал влияние на видение им человеческой природы «на грани жизни и смерти»[40].

В 1966 году Х.Т. Энгельгардт принял решение отойти от изучения медицины и направился в аспирантуру по философии в Университет Техаса в Остине. Он стремился найти ответ на главный вопрос, характерный для кантовской антропологии — «что есть человек?». В 1969 году он получил докторскую степень по философии и после защиты диссертации провел год в Бонне на небольшой католической кафедре, где активно сотрудничал с Клаусом Хартманном, кантианцем Готфридом Мартином (*Gottfried Martin*) и Томасом Лукманом. В центре исследований Энгельгардта было Просвещение, философия Канта и период пост-Просвещения, которые он изучал в ракурсе истории философии и истории медицины. Затем он вернулся в Тулейнский университет (Техас), где стал проводить исследования по истории медицины с Джоном Даффи, получив степень доктора медицины в 1972 году.

С 1973 года он стал заниматься исследованиями в области биоэтики, работая в масштабном проекте — первом издании *Encyclopedia of Bioethics*, инициированном в крупнейшем центре по биоэтике *Kennedy Institute of Ethics* Джорджтаунского университета[41]. Его первые работы восходили к философии И. Канта, Г. Гегеля и Э. Гуссерля, что позволило ему изучить фундаментальные проблемы эпистемологии и категориальной теории. Изучение работ врачей и исследования в области истории медицины привели его к работам в области истории и философии медицины, в особенности изучению медицинских объяснений понятий здоровья и болезни[42]. В работе *Concept of Health and Disease. Reading* были объединены не только конкретные типы научных объяснений этих категорий, но и си-

40. Cherry, M., Iltis, A. (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*. M & M Scrivener Press.

41. Историческую ценность первого издания «Энциклопедии биоэтики» невозможно переоценить. Область биоэтики росла и развивалась так быстро, что редакторы понимали, что издание должно помочь создать «снимок» литературы и анализа того времени. См. проспект Энциклопедии биоэтики: “Overview. Encyclopedia of Bioethics” (2015), Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University [https://bioethics.georgetown.edu/library-materials/digital-collections/publications-of-the-national-reference-center-for-bioethics-literature/encyclopedia-of-bioethics/, accessed on 21.11.2020].

42. Caplan, A., Engelhardt, H., McCartney, J. (eds) (1981) *Concept of Health and Disease. Reading*. MA: Addison-Wesley.

стематизированы разнообразные формы морального дискурса. Его идеи также вошли в эссе по заказу Национальной комиссии по защите прав субъектов в биомедицинских и поведенческих исследованиях[43]. Как отмечал позднее сам Энгельгардт, в начале своей карьеры в биоэтике он наивно был увлечен «принципалистской» концепцией биоэтики (авторы Т. Бичамп и Дж. Чилдресс[44]), которую позднее критиковал[45].

Впоследствии Энгельгардт занимал ряд важных академических позиций в ведущих центрах США и Европы (Школа медицины в Джорджтаунском университете, Институт этики Кеннеди (*Kennedy Institute of Ethics*), *Rice University*, *Baylor College of Medicine*, Центр медицинской этики и политики здравоохранения Техасского медицинского центра (*Texas Medical Center*). В этот период профессор Энгельгардт критически исследовал диапазон и возможности секулярного нравственного знания[46]. Он постепенно сталкивался с природой морального плюрализма, который определяет нерелигиозную мораль, и пересматривал все свои предыдущие взгляды. В 1988 году Энгельгардта пригласили проработать год в Институте перспективных исследований в Западном Берлине, где он работал над томом по биоэтике и секулярному гуманизму[47].

Важным этапом была работа в Организационном Комитете исследовательской группы по биоэтике в Международной ассоциации католических университетов в Милане, где он официально

43. Engelhardt, H.T. (1978) *Basic Ethical Principles of the Conduct of Biomedical and Behavioral Research Involving Human Subjects*. The Belmont Report, Appendix Vol. 1. Department of Health, Education, and Welfare. Pub. № (12) 78-0013, section 8. Pp. 1–45.

44. Джеймс Чилдресс (*James Childress*) — один из основоположников биоэтики, один из авторов классического учебника по биоэтике, первое издание которого вышло в 1979 году, а в 2019 — 8 переработанное издание: Beauchamp, T., Childress, J. (2019) *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press. См. его биографию подробнее: "James F. Childress", Undergraduate Bioethics Program, University of Virginia [https://bioethics.virginia.edu/faculty/profile/jdfc7c, accessed on 21.11.2020].

45. Engelhardt, H.T. (2002) "The ordination of bioethicists as secular moral experts", *Social philosophy and policy* 19(2): 59–82; Engelhardt, H.T. (2003) "The Foundation of bioethics: rethinking the meaning of morality", in E. Klein, J. Walter (eds) *The Story of Bioethics: From Seminal Works to Contemporary Explorations*, pp. 91–109. Washington, DC: Georgetown University Press.

46. В 1986 году Х.Т. Энгельгардт опубликовал *The Foundations of Bioethics* — первый авторский систематический текст по философским вопросам биоэтики.

47. Engelhardt, H.T. (1991) *Bioethics and Secular Humanism: The Search for a Common Morality*. Philadelphia, PA: Trinity Press International.

был членом с 1987 по 1990 г. Он активно участвовал в дискуссиях по биоэтике и моральной теории с католическими исследователями, включая кардинала Карло Мартини (*Carlo Cardinal Martini of Milan*) архиепископа Милана (1927–2012)[48]. Именно там Х.Т. Энгельгардт впервые оказался в центре интеллектуальных противоречий католицизма, общался с ведущими католическими богословами по вопросам западной культуры и христианской этики — теологами Бруно Шюллером (*Bruno Schüler*) из Мюнстера, Клаусом Деммером (*Klaus Demmer*) из Рима, Джоном Махони (*John Mahoney*) из Лондона, биоэтиками Франциском Абелем (*Francesc Abel, S.J.*), Полом Шотсмансом (*Paul Schotsmans*). Дискуссии, несмотря на приоритет биоэтики, также сопровождались вопросами теологии. Они касались в целом западной культуры. Как отмечает сам Энгельгардт, в обсуждениях мало внимания уделялось вопросу влияния Второго Ватиканского собора на проблемы западного христианства, в особенности католичества. Х.Т. Энгельгардт был озадачен фундаментальным вопросом истоков биоэтики и морали вообще[49].

Как отмечает сам Х.Т. Энгельгардт, в западной теологии христианства Бог был более философской идеей, чем конкретной триединой персоной[50]. В сентябре 1990 г. проф. Энгельгардт (после визита в Стамбул и участия в божественной литургии на Рождество) вышел из исследовательской группы по биоэтике в Международной ассоциации католических университетов и отказался от католичества. Он отмечал, что дискуссии с католическими теологами помогли ему воспринять Бога и христианство всерьез, привели его к переходу из католичества в православное христианство. Он крестился в 1991 году в Техасе и изменил свое имя с Хьюго на Герман (в честь святого Германа Аляскинского). Это обстоятельство сильно повлияло на его исследования. С этого момента Энгельгардт сосредоточил большую часть своих научных работ на теме христианской биоэтики, уделяя особое внимание православию.

В 1996 году он опубликовал тщательно отредактированное и расширенное второе издание *The Foundations of Bioethics*. Как

48. Кроме того, он — один из ведущих деятелей европейского экуменизма. О взглядах кардинала на этику см. например, *Эко У.* Диалог о вере и неверии / пер. Н. Холмогорова. М.: ББИ, 2018.

49. Engelhardt H. T. (2017) *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age*. P. 34–35.

50. Ibid.

отмечал Х.Т. Энгельгардт, в середине 1990-х возникла тенденция к созданию глобальной биоэтики, которая уже к началу 2000-х вызывала критику. Он много времени проводил в Азии, в Гонконге, Китае, Японии, исследуя особенности традиций, воспитывал учеников, издавал книги, ставившие под сомнение жизнеспособность глобальной биоэтики, делая акцент на культурно-исторических особенностях различных обществ[51]. В 2000 году, переосмыслив многие положения биоэтики с точки зрения православного христианства, он издал *The Foundations of Christian Bioethics*, что стало в некотором смысле продолжением предыдущих изданий. В этой книге он исследовал маргинализацию христианской биоэтики в 1970-х годах, недостатки секулярной этики и проблему сохранения христианской идентичности, с которой сталкиваются врачи, медсестры, пациенты и учреждения здравоохранения в культуре, которую считал постхристианской[52].

Христианская биоэтика Х.Т. Энгельгардта в ракурсе социокультурной динамики России и США (на материалах специального выпуска).

Наследие Х.Т. Энгельгардта неоднородно. Многие исследователи затрудняются увидеть связь между его ранними идеями и работами после принятия православия[53]. Один европейский университет даже создал курс с названием «Энгельгардт-1 против Энгельгардта-2»[54]. Взгляды профессора на христианскую биоэтику спровоцировали американские и европейские дискуссии. Как продолжение этих дебатов в 2010 году вышла коллективная монография «Основы христианской биоэтики: критические эссе о мыслях Х.Т. Энгельгардта-младшего». Ее подготовили ученики профессора — Марк Черри и Ана Смит Илтис[55]. Для издания монографии к работе пригласили как сторонников и учеников профессора, так

51. Engelhardt Jr., H.T., Rasmussen L.M. (eds) (2002) *Bioethics and Moral Content: National Traditions of Health Care Morality*. Papers dedicated in tribute to Kazumasa Hoshino. Engelhardt, H.T. (2007) "The Family in Transition and in Authority", in *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology. Philosophy and Medicine*, vol. 91, pp. 27–45. Springer, Dordrecht.
52. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*, pp. 40–44.
53. Engelhardt, H.T. (2017) *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age*, p. 31.
54. Ibid, p. 46.
55. Cherry, M., Iltis, A. (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*. M & M Scrivener Press.

и оппонентов, а в заключение Х.Т. Энгельгардт дал свой развернутый ответ. Для некоторых комментаторов «Энгельгардт-2», православный, как бы отдалился от своего светского двойника.

Кратко обозначим основные линии полемики. К. Делькескамп-Хайес утверждает, что и светские, и религиозные аспекты идей Энгельгардта являются частью интеллектуального наследия западной культуры[56]. Р. Фэн и К. Уайлдс отмечают, что эти два аспекта органично сочетаются друг с другом, исследуя разные стороны одной и той же фундаментальной головоломки[57]. Дж. МакКенни поднимает конкретные проблемы православной биоэтики Энгельгардта. Он отмечает, что стремлением Энгельгардта является призыв к личному религиозному обращению — вернуться к древней христианской религии, воплощенной в Православной Церкви, призыв познать Бога, а не рассуждать о Нем. МакКенни ставит главный вопрос: «почему православие?»[58] Он полагает, что с внешней точки зрения православное христианство — это одно из многих конкурирующих представлений об истине: нет каких-либо внешних критериев, с помощью которых разочаровавшийся рационалист может выбрать именно православие[59]. М. К. Кавени сосредотачивается на критике положения христианской биоэтики Энгельгардта о том, что большая часть западной христианской моральной теологии является легалистической[60]. Она утверждает, что сущность этих нападок полемическая, делая вывод, что важнее выяснить более принципиальные разногласия по поводу цели христианской жизни и руководящей силы морального закона в ней, чем спорить о «легализме».

56. Подробнее см.: Delkeskamp-Hayes, C. (2010) “Morality in a post-modern, post-Christian world: Engelhardt’s diagnosis and therapy”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 23–71. M&M Scrivener Press.

57. Подробнее см.: Fan, R. (2010) “A Confucian student’s dialogue with teacher Engelhardt”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 71–89. M&M Scrivener Press; Wildes, K. (2010) “Completing the picture: Engelheradt’s Christian bioethics”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 89–107. M&M Scrivener Press.

58. Подробнее см.: McKenny, J. (2010) “Desire for the Transcendent: Engelhardt and Christian ethics”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 107–135. M&M Scrivener Press.

59. Ibid, p. 114.

60. Подробнее см.: Kaveny, M. C. (2010) “Down by law: Engelhardt, Grisez, and the meanings of «legalism»”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 135–161. M&M Scrivener Press.

В заключительном разделе объединены критические аргументы, которые анализируют христианскую биоэтику Энгельгардта как «вопиюще сектантскую и возмутительно контркультурную»[61]. Так, Г. Троттер недоумевает, может ли быть золотая середина между «лишенной оснований» светской биоэтикой нерелигиозной морали Энгельгардта и «содержательной» биоэтикой его христианской морали?[62]

Что же представляет собой христианская биоэтика Энгельгардта[63]? Может или должна ли христианская биоэтика отличаться от секулярной биоэтики? Должна ли христианская биоэтика отличаться от другой религиозной биоэтики? Какие последствия будет иметь различие между секулярной и христианской биоэтикой для нашего понимания этики? Эти фундаментальные вопросы, по мнению Х.Т. Энгельгардта, вызывают трудности только у секулярного мыслителя. Христианская биоэтика скорее возникает как нечто отдельное, а не универсальное, так как помещает страдание, смерть и здравоохранение в христианский нарратив греха и спасения. Православное христианство, утверждает Х.Т. Энгельгардт, не разработало независимую нравственность, нравственную философию или нравственную теологию, которая может выступать посредником или пересматривать исходное представление Церкви о моральном поведении. Православное богослужение основывается не на заявлениях о папской непогрешимости, а на переживании Бога святыми Отцами на протяжении веков[64]. Именно это объединяет Церковь.

По мнению Энгельгардта, интеллектуальный поворот американской философии в ракурсе биоэтики в середине 1970-х гг. был антиисторичным, так как он игнорировал опыт исследований в области философии медицины, восходящий к античности[65].

61. Ibid, pp. 203–285.

62. Подробнее см.: Trotter, G. (2010) “Is «Discoursive Christian bioethics» an Oxymoron”, in M. Cherry, A. Iltis (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*, pp. 203–229. M&M Scrivener Press.

63. Для ответа на этот вопрос важно обратить внимание на указанные в предисловии к изданию “The foundation of Christian bioethics” (2000) названия европейских и американских центров и ученых, при участии которых на протяжении 1997–1999 гг. обсуждалась книга, — International Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein (His Magnificence, Josef Seifert), Liberty Fund, Zentrum für Ethik in der Medizin (Frankfurt/Main), Department of Philosophy and Department of Religious Studies at Rice University.

64. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*. p. 157–162.

65. Ibid, p. 26.

Ученые были увлечены моделированием биоэтики, игнорируя или отрицая различия прежних теологических и историко-философских рефлексий. Поэтому он отдельно подчеркивал значимость историко-медицинских исследований в биоэтике. Новая секулярная биоэтика и философия медицины были установлены как ответ на новые культурные, религиозные, научные и технологические вызовы. Они предложили то, на что был запрос в обществе: мораль, обещающую объединить всех вокруг базовых моральных убеждений. Христианская биоэтика, ввиду большого числа разнообразных внутренних теологических споров, не могла дать ответ на такой запрос. Это привело к развитию в США «официального», публичного дискурса биоэтики, который поставил в центр проблему поиска общего морального видения, связывающего всех на основе принципов автономии, блага и справедливости. Таким образом, публичная биоэтика помогла сформировать секулярный эквивалент пасторской этики (биоэтику, которую может вести подготовленный эксперт, давая советы относительно конкретных ситуаций), одновременно с секулярными аналогами канонического права (биоэтические ограничения для исследований с участием человека)[66]. Американские биоэтики становились экспертами, способными направлять врачей и пациентов в решениях в области здравоохранения, функционируя как «секулярные священники»[67]. В «Основах христианской биоэтики» Энгельгардт ставит вопросы морали, политической теории и биоэтики, которые не могут быть полностью исследованы внутри ограничений секулярной мысли. Он отмечает, что признание провала западного морально-философского проекта, — это культурное событие, сопоставимое с Ренессансом или Реформацией[68]. Вопросы биоэтики становятся центральными в культурных войнах между христианским и светским.

Энгельгардт считает, что термин «доминирующая секулярная культура» означает установление идеологии современного «секулярного фундаменталистского государства»[69]. В начале XXI века западные моральные рефлексии вернулись к политеизму античности в надежде установить глобальную космополитическую этику. Модерная культура предполагала отделение от христиан-

66. Ibid, p. 27.

67. Ibid.

68. Engelhardt, H.T. (2017) *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age,* p. 44.

69. Ibid, p. 103.

ства, а постмодерн предполагает отделение от Бога, подразумевая, что секулярные оценки морали и биоэтики множественны и не имеют значения. По мнению Энгельгардта, доминирующая секулярная культура, вытеснив христианство из публичного пространства, вела не к миру (он приводит примеры Французской революции, режимов Сталина, Мао Цзэдуна и др.), а к собственным философским обоснованиям морали[70]. Пример тому — разнообразие или «множественность» медицинского права и биоэтики в том виде, как они существовали в «советском блоке» Восточной Европы и других социалистических странах[71]. По мнению Энгельгардта, для стран, которые были частью европейского социалистического блока, существовавшего в марксистско-ленинских режимах атеистического государства, столкновение с лаицизмом Евросоюза после распада СССР создало «вторую волну секуляризации»[72]. В США процессы секуляризации интенсивно шли в последние десятилетия XX века.

Анализ всех этих тенденций, с акцентом на российские процессы, представлен в материалах этого тематического блока.

Первую группу статей условно можно обозначить как «теоретико-методологическую». Текст Х.Т. Энгельгардта относится к периоду его перехода в православие; он переосмысливает роль христианского мировоззрения в развитии биоэтики, предлагая поразмышлять об ограниченности секулярного подхода. Идеи политизации биоэтики развивает материал Аны Смит Илтис, посвященный специфике американских культурных войн и роли государства в них. Статья Надежды Беляковой, посвященная анализу работ немецкого теолога первой половины XX в. Фрица Яра, подчеркивает особенности европейской перспективы биоэтики, ее отличия от американского дискурса, на которые указывает и Энгельгардт. Текст о Ф. Яре демонстрирует, с одной стороны, историю возникновения понятия «биоэтика», альтернативную американской, а с другой — иллюстрирует сложности рецепции американской биоэтики в Европе и роль идеи христианского милосердия в этике. Идеи Фрица Яра не получили известности при его жизни, однако, как показано в работе Н. Беляковой, сегодня они переживают ренессанс на фоне поисков особой европейской идентичности в этой области. В научной литературе индивидуа-

70. Ibid, p. 14.

71. Ibid, p. 68.

72. Ibid, p. 65–69.

листский подход англо-американской биоэтики часто рассматривается в противоположность основанному на солидарности подходу континентальной европейской биоэтики[73].

Дебаты по вопросам биоэтики и здравоохранения, которые проходят в разных странах, влияют не только друг на друга, но и на то, как эти нормативные концепции интерпретируются в различных национальных контекстах. На примере рецепции идей Фрица Яра в странах Латинской Америки, Азии и Центральной Европы мы наблюдаем тенденции поиска концепций, позволяющих в какой-то степени отойти от доминирования американской перспективы биоэтики. Эти тенденции созвучны с подходом Х.Т. Энгельгардта и его деятельностью по созданию биоэтических школ на территории Китая с учетом национальной специфики[74]. Однако такого подхода Энгельгардт придерживался не всегда. В середине 1980-х гг. социологи медицины Р. Фокс (R. Fox) и Дж. Суэйзи (*J. Swazey*)[75] обрушились с критикой на материал, опубликованный Энгельгардтом, по итогам поездки делегации биоэтиков США в Китай, где он заявил о непонимании китайцами основ биоэтики[76]. Фокс и Суэйзи назвали его подход «культурной близорукостью», объяснив, что термин «биоэтика» — это неологизм, возникший в американской культуре. По их мнению, это существенно может ограничивать его применение на практике, вместо него могут быть использованы другие термины.

Во многом это справедливо и для российского опыта развития медицинской этики и биоэтики[77]. История врачебной

73. Gaille, M., Horn, R. (2016) "Solidarity and Autonomy: Two Conflicting Values in English and French Health Care and Bioethics Debates?", *Theoretical Medicine and Bioethics* 37: 441–446; Rendtorff, D.D., Kemp, P. (2000) *Basic Ethical Principles in European Bioethics and Biolaw. Vol. I: Autonomy, Dignity, Integrity and Vulnerability*. Barcelona: Center of Ethics and Law, Institut Borja de bioètica; Ten Have H., Gordijn, B. (eds) (2001) *Bioethics in a European Perspective*. Dordrecht: Kluwer; Schotsmans, P. (2015) "Present and future: A personal and narrative perspective from the European continent", in R. Huxtable, R. ter Meulen (eds) *The Voices and Rooms of European Bioethics*. London: Routledge.

74. Chuen, L.S. (ed.) (2007) *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology. Critical Reflections on Asian Moral Perspectives*. Springer.

75. Fox, R., Swazey, J. (1984) "Medical Morality Is Not Bioethics — Medical Ethics in China and the United States", *Perspectives in Biology and Medicine* 27(3): 336–360.

76. Engelhardt Jr., H.T. (1980) "Bioethics in the People's Republic of China", *The Hastings Center Report* 10: 7–10.

77. Shok, N., Beliakova, N. "How Soviet Legacies Shape Russia's Response to the Pandemic: Ethical Consequences of a Culture of Non-Disclosure".

этики и профессиональные дискуссии врачей возникли еще до революции[78]. В советский период были свои исследования в области коммунистической этики и морали, медицинской этики и «деонтологии» (см. выше), что коренным образом отличалось от идей, возникших в США[79]. Это отличие было глубоким и осложнялось особым пониманием базовых категорий этики. Индивидуум не имел собственной ценности вне общества в целом, а мораль выступала как инструмент социального контроля, который был гарантом и условием социальной стабильности.

Отдельно необходимо отметить отсутствие в российской традиции опыта участия Церкви и религиозного дискурса в публичном пространстве, в частности, в связи с медицинской проблематикой. В советское время этика находилась под влиянием марксистского морально-правового дискурса и для религиозного голоса не было места[80]. Интересны замечания о. Всеволода Шпиллера, датированные серединой 1960-х гг. (период активного развития биоэтики в США[81]), который, ссылаясь на мнение специалиста по церковному праву С.В. Троицкого, эмигрировавшего в Белград после Революции[82], отмечал, что в СССР сформировался «новый церковный менталитет». Слушатели и молодое духовенство использовали новые «категории правового мышления», в рамках которых идея о Церкви как особом виде правопорядка казалась немыслимой, и не могла одновременно сосуществовать «в одном государстве и на одном уровне» с государственным правопорядком. Отец Всеволод подчеркивал особый характер российской религиозности, который опирается на верность традиции, где особое «внимание уделялось богослу-

78. *Вересаев В.* Записки врача. СПб., 1902; *Жбанков Д.Н.* О врачах. Памяти «истинного учителя и врача» Вячеслава Авксентьевича Манассеина. М., 1903 и др.

79. De George, R.T. (1969) *Soviet Ethics and Morality*. Ann Arbor: University of Michigan Press; Деонтология в медицине: в 2 т. Т. 1: Общая деонтология / под ред. Б.В. Петровского. М.: Медицина, 1988; *Царегородцев Г.И.* Диалектический материализм и медицина. М.: Медицина, 1966.

80. См. например, Bremer, T., Kunter, K., Beljakova, N. (2016) *„Es gibt keinen Gott!“: Kirchen und Kommunismus. Eine Konfliktgeschichte*. Verlag Herder.

81. См. например, Fletcher, J. (1954) *Morals and Medicine*. Princeton, NJ: Princeton University Press; Ramsey, P. (1970) *The Patient as a Person*. New Haven: Yale University Press; Smith, H. (1970) *Ethics and the New Medicine*. Nashville: Abingdon Press; Vaux, K. (1978) *Will to Live — Will to Die*. Minneapolis: Augsburg.

82. *Рокуччи А.* Сталин и Патриарх: Православная церковь и Советская власть, 1917–1958. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 407.

жениям и храмам как средоточию красоты и инаковости советскому миру»[83], а также говорил о стратегии Церкви, «помогающей сохранить православие»[84].

А. Рокуччи обращает внимание на то, что взаимодействие «религиозной и светской власти на международной арене» обрело новое значение для советского государства в силу геополитических задач[85]. По его оценкам, только в 1988 году наступил «перелом» на фоне празднования 1000-летия крещения Руси, когда публичные высказывания о религии стали основой для формирования национальной культурной самобытности[86]. Православие, после семидесяти лет антирелигиозной политики, стало своего рода символом легитимации светской власти. В современной России мы наблюдаем тенденции активизации участия РПЦ в биоэтических дебатах, которые в международном контексте зачастую оцениваются как глубоко консервативные или даже фундаменталистские[87].

Как было отмечено выше, российский опыт значительно отличается от опыта противостояния секулярного и религиозного в публичном пространстве и в ходе культурных войн в США и Западной Европе[88]. Независимая американская республика получила религиозную сакрализацию как результат божественного промысла[89], а к середине XIX века Соединенные Штаты превратились в сугубо христианскую страну[90]. Однако в обществе шла серьезная внутренняя борьба за то, какой должна быть американская культура — секулярной или религиозной. В конце

83. Там же. С. 412.

84. Цит. по: там же. С. 408.

85. Там же. С. 433.

86. Там же. С. 441.

87. См. например: Stoeckl, K. (2017) “The Russian Orthodox Church’s Conservative Crusade”, *Current History* 116 (792)*:* 271–276; Ricardi-Swartz, S. (2019) “American Conversions to Russian Orthodoxy Amid the Global Cultural Wars”, Berkley Center for Religion, Peace and World Affairs [https://berkleycenter.georgetown.edu/responses/american-conversions-to-russian-orthodoxy-amid-the-global-culture-wars, accessed on 21.11.2020]; Robinson, P. (2020) “Russia’s emergence as an international conservative power”, *Russia in Global Affairs* 1 [https://eng.globalaffairs.ru/articles/russias-conservative-power/, accessed on 21.11.2020].

88. См., например, *Армстронг К.* Битва за Бога. История фундаментализма. М.: Альпина нон-фикшн, 2020.

89. Butler, J. (1992) *Awash in a Sea of Faith. Christianizing the American People*, p. 216, 222. Harvard University Press.

90. *Армстронг К.* Битва за Бога. История фундаментализма. С. 113.

XIX — начале XX в. протестантские фундаменталисты[91] пытались рационализировать веру, дать ей научное обоснование[92]. В 1960–1970 гг. движение фундаменталистов снова активизировалось, предлагая «сепаратистскую этику»[93], направленную против светского гуманизма (в том числе в рамках советской идеологии) как конкурирующей религии. Как отмечает К. Армстронг, американские фундаменталисты «предприняли попытку вернуть Бога в сферу политики»[94].

Зарождение биоэтики стало частью широких социальных процессов, связанных с движениями за права, а также реакцией на научный прогресс и развивающуюся судебную практику. С помощью работ американских теологов она также стала своего рода инструментом рационализации веры. Подтверждение этого тезиса мы видим в статье А. Илтис, где она использует термин «культурные войны» — глубокие и подчас неразрешимые разногласия между общественными группами, апеллирующими к государству для обеспечения соблюдения определенного набора моральных обязательств, светских или религиозных. Примеры таких разногласий в биоэтике — аборты, генетические исследования, моральный статус эмбриона, эвтаназия, проблема определения смерти в трансплантологии и другие. Илтис констатирует, что попытки использовать рациональные основания (например «принципализм» Чилдресса и Бичампа) не могут остановить культурные войны. Для их предотвращения она предлагает модель «ограниченного государства» («limited state»), в рамках которого моральные разногласия не исчезают, но ослабляются их последствия.

Исследования по биоэтике, как правило, используют конкретные кейсы и привлекают медицинскую статистику, чтобы выявить сущность и структуру противоречий вокруг вопросов медицины и здравоохранения, их политическую и культурно-историческую специфику. Исторически тема репродуктивного здоровья, начала жизни существенно влияла на развитие биоэтики.

91. «Авторство термина «фундаментализм» принадлежит американским протестантам, которые в начале XX века стали себя так называть ввиду желания отличаться от более «либеральных» единоверцев, поставив во главу угла «фундаментальные принципы христианства», понимаемые как буквальное толкование Писания и принятие ряда других ключевых доктрин». Там же. С. 12–15.

92. Подробнее см.: Там же. С. 12–20, 175-177.

93. Там же. С. 410.

94. Там же. С. 424.

Так, Джозеф Флетчер, американский теолог-протестант, работа которого «Мораль и медицина»[95] стала одной из отправных точек в истории американской биоэтики, отмечает, что планирование в области репродукции естественно для рационально мыслящих людей[96]. Эта идея, рационализирующая вопросы воспроизводства и деторождения, во многом повлияла на характер биоэтических дебатов и специфику культурных войн по этим вопросам в США (например, знаменитое дело об абортах «Роу против Уэйда» (*Roe vs Wade*)[97], отсылка к которому встречается в нескольких материалах нашего номера).

Х.Т. Энгельгардт отмечает, что репродукция человека стала объектом вмешательства, потому что человеческая биология устанавливает фактические ограничения, в то время как люди стремятся к достижению целей, которые могут быть реализованы только частично, если исходить исключительно из биологии[98]. Существует вторичное напряжение между человеком как личностью, которая планирует, имеет устремления, и человеком как телесным, биологическим феноменом[99]. Иными словами, человеческое тело рассматривается как объект, который не способен вполне воплотить цели индивидуальной личности. Женщина может забеременеть в «неудобное» время, от «неправильного» партнера, или *не* забеременеть в нужное время от правильного. Эти нестыковки в ожиданиях могут быть исправлены посредством вмешательства медицинских технологий.

Большинство тем репродуктивного здоровья не новые, и тенденции их обсуждения связаны с ролью и целью медицины в обществе. Цель современной медицины — это не просто продление биологической жизни; она воспринимается как способ отсрочить приближение смерти, предотвратить, облегчить или излечить болезни, позаботиться о человеке в момент страдания. Х.Т. Энгельгардт называет медицину «агентом личностей», так как она привлекается от их имени, ограничена обязательством «уважать пожелания» и действовать исключительно в интересах пациента,

95. Fletcher, J. (1954) *Morals and Medicine*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

96. Fletcher, J. (1971) "Ethical Aspects of Genetic Controls", *The New England Journal of Medicine* 285: 776–783.

97. См. подробнее, например: "Roe v. Wade", History.com. 27.03.2019 [https://www.history.com/topics/womens-rights/roe-v-wade, accessed on 21.11.2020].

98. Engelhardt, H.T. The Foundations of Bioethics, p. 274.

99. Ibid.

поэтому критически важно знать, где личность «берет начало» и где «ее предел/конец»[100]. Это важно для понимания, перед *кем* медицина и здравоохранение несут свои обязательства. Иными словами, врач должен понимать, когда видит пациента, чьи желания необходимо уважать и кто может устанавливать границы медицинских вмешательств. Тема абортов и вспомогательных репродуктивных технологий (далее ВРТ) наиболее репрезентативна ввиду особого напряжения между секулярной и христианской моралью в этих вопросах (напряжение значительно ниже в вопросах смерти)[101]. Традиционные иудеохристианские представления о деторождении как священном акте в союзе пары не могут быть приняты в секулярном контексте. По мнению Энгельгардта, полное понимание значения сексуальности, целей репродуктивного поведения может быть понято только в ракурсе содержательного морального контекста христианской биоэтики[102]. Вне этого контекста трудно даже понять, почему важно иметь детей или заключать брак.

Эти подходы по-разному преломляются в отдельных культурах, в различных исторических обстоятельствах. Материал французского исследователя Бруно Сенто демонстрирует сложность дискуссий в отношении расширения перечня лиц, которым доступны ВРТ во Франции (речь идет о доступе для лесбийских пар и одиноких женщин). Эта дискуссия хорошо иллюстрирует рассуждения Аны Илтис о государстве как факторе культурных войн. Известно, что одним из пунктов предвыборной программы президента Франции Эммануэля Макрона было обещание принять поправки в закон о биоэтике (это было осуществлено в июле 2020 года в разгар борьбы с пандемией)[103]. Представленный текст Сенто показывает существо дебатов до того, как они стали частью предвыборной кампании, после чего тема получила дополнительный политический и общественный резонанс. Сенто приводит биоэтический анализ дилеммы, что позволяет увидеть отличие французских подходов от американской аргументации и российских реалий. Х.Т. Энгельгардт отмечает, что биоэтика во Фран-

100. Ibid, p. 276.

101. Ibid, p. 273, 275.

102. Ibid, p. 277.

103. См. подробнее, например: Brockhaus, H. (2020) “French archbishop criticizes push to pass bioethics law amid pandemic”, *Catholic news agency,* 10 July [https://www.catholicnewsagency.com/news/french-archbishop-criticizes-push-to-pass-bioethics-law-amid-pandemic-72623, accessed on 21.11.2020].

ции уделяет повышенное внимание вопросам начала жизни. Социолог Р. Фокс называет Францию «католической культурой», но просит не связывать это с «количеством людей на мессе в воскресенье»[104]. Франция одной из первых в Европе прошла путь секуляризации, сформулировав принцип лаицизма (строгого секуляризма)[105]. При этом французская политика «детоцентрична», что являлось результатом смешения католического наследия, консервативной биоэтики и культурно-антропологических дебатов[106]. Культура семьи во Франции исторически связана с вопросами национальной идентичности[107]. Вопрос детства неотделим от вопросов собственности и наследования, о чем детально пишет Сенто. Существо биоэтических дебатов о доступе к ВРТ затрагивает не столько индивидуальный выбор, сколько социально-правовые и экономические устои жизни французской семьи и общества[108]. Б. Сенто рассматривает перестройку отношений в семье и ее социально-правовые последствия; биосоциальную институциализацию отцовства; малоизученность роли ВРТ для здоровья детей и проблем одиноких женщин, зачавших от анонимных доноров. Таким образом, речь идет не только о противостоянии биопрогрессистов и биоконсерваторов, а о более глубоких этических и социальных разделениях.

Материал Романа Тарабрина посвящен дискуссии, состоявшейся недавно в Русской православной церкви в отношении ВРТ. Он дополняет материал о Франции, где на данный момент есть консенсус в отношении запрета суррогатного материнства (далее СМ), демонстрируя российские дебаты, в основе которых лежит обсуждение его допустимости в христианской традиции милосердия. В материале о Франции доступ к ВРТ не связывается с проблемами избыточных эмбрионов, а смещается в сторону прав женщин, ребенка и семей, а также вопросов равенства и ненаси-

104. Fox, R.C., Swazey, J., Engelhardt, H.T. (1999) “Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD”, p. 65.

105. Dinner, V. (2008) “French Secularism in Debate: Old Wine in New Bottles”, *French Politics, Culture & Society* 26(1): 92–110.

106. Donadio, R. (2019) “Why IVF Has Divided France? The country is forever caught between tradition and innovation, universalism and individual rights”, *The Atlantic,* 6 October. https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/10/france-ivf-about-national-identity/599494/, accessed on 21.11.2020].

107. Robcis, C. (2013) *The Law of Kinship: Anthropology, Psychoanalysis, and the Family in France*. Cornell University Press.

108. См., например, Fournier, V., Spranzi, M. (2013) “The French bioethics debate: norms, values and practices”, *Medicine, Health Care and Philosophy* 16: 41–44.

лия. В обсуждениях вопросов суррогатного материнства в России присутствует выраженный медицинский акцент, это полезный способ преодоления (не лечения!) бесплодия[109]. Р. Тарабрин дает сравнение секулярного и православного подходов к практике СМ, предпринимает попытку развести их, концентрируясь на этических дилеммах начала жизни и моральном статусе эмбриона, биологической и психологической связей матери и ребенка, которые влияют на здоровье обоих. В частности, он предлагает идею «усыновления избыточных эмбрионов». Это возможно, по мнению автора статьи, если дать оценку намерению человека — «усыновление с целью спасения жизни». Автор предлагает соединить результаты медицинских исследований и идею христианского милосердия, чтобы определить границы допустимости ЭКО для православных пар.

Продолжая тему биоэтических дискуссий о статусе эмбриона, Дмитрий Кирьянов обозначает общеисторический и конкретно-конфессиональный контексты вопроса. Автор показывает, что христианские традиции апеллируют к разным ключевым, по их мнению, текстам, имеющим значение для выработки подхода к оценкам биомедицинской практики. Материал прекрасно иллюстрирует тезис Х.Т. Энгельгардта о плюрализме христианских перспектив в биоэтике. Д. Кирьянов подчеркивает, что в древности аборт обсуждался вне контекста статуса эмбриона. Он обращает внимание на важность идеи «постепенного одушевления плода». Автор приводит обзор дискуссий протестантских деноминаций США (методистов, пресвитерианцев, лютеранской и других Церквей), имеющих наиболее разработанные позиции по вопросам статуса эмбриона и репродукции, которые пытаются сопоставить биологические знания с анализом Священного Писания. Получается «подвижная и ориентированная на конкретные практики» позиция, где богословие становится неким фоном для поиска аргументации и объяснения сложившихся практик, отмечается в статье. Как альтернатива, приводится позиция православия, основанная на идее психосоматического единства — «лично-

109. По данным ВЦИОМ, около 50% российских респондентов полагают, что суррогатные матери «делают нужное и полезное дело», при этом 25% считают СМ морально недопустимым; 60% россиян допускают возможность использования услуг суррогатной матери в том случае, если нет возможности самим родить детей. См. подробнее: «Здоровье. Здравоохранение. Биоэтика». Социодиггер, выпуск 4. ВЦИОМ, 2020 [https://profi.wciom.ru/fileadmin/file/nauka/podborka/wciom_sociodigger_112020.pdf?utm_medium=email&utm_source=UniSender&utm_campaign=243280879, доступ от 21.11.2020].

сти в становлении», у которой есть шанс через единение с Богом стать полноценным человеком: это значит, что с момента зачатия начинается путь к подлинной личности.

Энгельгардт, который также следует православной традиции, ссылается на работы православного теолога Александра Шмемана. Во-первых, в христианской биоэтике Энгельгардта важна литургия[110]. Здесь он полагается на А. Шмемана, который отмечал экспериментальный, даже анархический характер католической литургии, приобретенный в результате «совокупности по-настоящему антитрадиционных устремлений»[111]. Во-вторых, Энгельгардт, ссылаясь на Шмемана, говорит о двусмысленности термина «теология»[112], который в традиции западного христианства понимается как сугубо академическое поле или наука о литургии, что исключает собственно богословскую перспективу, связанную со святостью и духовностью. Эти обстоятельства важны для понимания сущности православной биоэтики Энгельгардта.

В статье Александры Плетневой об истории кормилиц в России репродуктивные практики представлены в виде связи женской телесности и социального неравенства, которые сегодня также рассматриваются в дискурсе биоэтики. Дебаты между светской и христианской перспективой в биоэтике репродуктивного здоровья чаще всего ведутся из противопоставления права женщин на выбор и права плода на жизнь. История кормилиц на абсолютно другом этапе развития медицины и общества заставляет по-новому посмотреть на современные дискуссии отчуждения репродуктивных функций женщин (например, суррогатное материнство). Автор отмечает, что феномен кормилиц находился в серой зоне, на фоне этико-социальной и медицинской нормы отказа от материнского молока и принятия в дом женщины, которая оставила своего ребенка. Примечательно, что позиция Церкви по этому поводу не была артикулирована. Автор констатирует, что причинами распространения этой практики, как и сегодня СМ, являлось социально-экономическое неравенство в обществе, которое способствует тому, что зачастую малообес-

110. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*, p. 187; Schmemann, A. (1986) *Introduction to liturgical theology*. Crestwood, NY: St. Vladimir's seminary press.

111. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*, p. 9; Schmemann, A. (1990) *Liturgy and Tradition*, p. 28. NY: St. Vladimir's Seminary Press.

112. Engelhardt, H.T. *The Foundation of Christian Bioethics*, pp. 186-190.

печенные женщины соглашаются стать суррогатными матерями сегодня.

Завершают блок материалы, где особый акцент делается на абортах, однако эта тема встраивается в различные публичные дискурсы и сопутствующие дебаты советской России и США. Мария Графова приводит уникальные данные истории советской повседневности 1920-х гг. В условиях смены ценностей и социокультурных норм аборт становится неотъемлемой частью жизни и неизбежностью для женщин. Российскую историю легализации абортов в 1920 г. и американские дебаты начала 1970-х гг. сложно сравнивать. В России легализация не была результатом судебного решения, как в США, и произошла в совершенно других условиях. Морально-этические споры вокруг аборта формировались не в ракурсе «прав и выбора», а в терминах «долга перед государством» и решения социально-экономических проблем семьи и женщин, при том, что советская пропаганда не уставала повторять, что делать аборт плохо. Церковь при этом была исключена из публичного пространства, и ее позиция по абортам на протяжении истории советского периода не звучала. Наряду с этим церковный брак, не наполненный духовно-религиозным содержанием, становится в раннесоветский период своеобразной «народной» моральной гарантией в обществе, защитой интересов женщины.

Марк Черри, напротив, формулирует свои тезисы об абортах и сексуальном поведении в духе типичного для американской биоэтики публичного противостояния секулярного и религиозного. Тема абортов, начиная с 1970-х гг., артикулируется в форме противостояния «личный выбор в репродуктивной сфере» и «убийство и грех». Марк Черри предлагает посмотреть на проблему абортов сквозь призму дискриминации женщин, обращая внимание читателя на уязвимое положение эмбрионов женского пола в результате распространения практики селективных абортов. Он отмечает, что с начала 1980-х гг. медицинские технологии способствуют убийству девочек, что особенно распространено в Китае и Индии. Марк Черри также обращает внимание на диспропорции дискуссий по биоэтике, когда политизация отдельных аспектов практики здравоохранения приводит к искажениям в сексуальном воспитании и игнорированию данных доказательной медицины для выработки этических суждений в отношении вопросов сексуальности, супружества и детско-родительских отношений. В его статье присутствуют примеры применения мето-

дологии «биоэтики, основанной на данных»[113], когда в качестве биоэтической аргументации приводятся данные ведущих медицинских аналитических центров в области общественного здравоохранения и доказательной медицины.

* * *

Исторический опыт взаимодействия религиозного и секулярного дискурсов в биоэтике представляется центральным для нашей подборки. Американская биоэтика оказывает большое влияние на российский и европейский публичный и академический дискурсы. Применение оптики «христианской биоэтики» позволяет затронуть ту плоскость взаимодействия церкви и государства, религиозного и светского, которые в оптике политической теологии и социальных наук становятся невидимыми: вопросы медицины, здоровья, начала и конца жизни. Материалы, вошедшие в номер, дали возможность показать особенности становления и развития биоэтики в России на перекрестке православного и светского подходов. Это позволило проследить специфику истории российской биоэтики; в отличие от американской секуляризации биоэтики, — первичность светских концепций в России и постепенное усиление религиозной составляющей публичных дискуссий по биоэтике. Сегодня, как никогда ранее, православная Церковь выступает со своей повесткой в публичной политике по вопросам медицины и биотехнологий, используя понятие «христианской биоэтики». Как было показано, родиной этого дискурса является США, а православное наполнение он получил в результате интеллектуального труда и поисков американского биоэтика, врача и историка медицины Х.Т. Энгельгардта. Данный выпуск призван положить начало диалогу американской школы христианской биоэтики с российским академическим сообществом. Впрочем, и светскую, и христианскую биоэтику в российском контексте следует понимать и исследовать не как механически заимствованные понятия, но с учетом особенностей истории, культуры и практики российских медицины и религии.

113. Halpern, S.D. (2005) “Towards evidence based bioethics”, *BMJ (Clinical research ed.)* 331(7521): 901–903.

Библиография / References

Ананьев Э.В. Социальная концепция Русской Православной Церкви: ответ Церкви на вызовы времени // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2001. № 4. С. 53–74.

Армстронг К. Битва за Бога. История фундаментализма. М.: Альпина нон-фикшн, 2020.

Биоэтика: ответы на сложные вопросы (интервью с Х.Т. Энгельгардтом) // Милосердие.ru. 22.06.2009 [https://www.miloserdie.ru/article/bioetika-otvety-na-slozhnye-voprosy/, доступ 21.11.2020].

Брук Дж.Х. Наука и религия. Историческая перспектива. М.: ББИ, 2004.

Вересаев В. Записки врача. СПб., 1902.

Деонтология в медицине: в 2 т. (1988) Т. 1: Общая деонтология / под ред. Б.В. Петровского. М.: Медицина.

Жбанков Д.Н. О врачах. Памяти «истинного учителя и врача» Вячеслава Авксентьевича Манассеина. М., 1903.

Кетова Т.Н. Биоэтика как этап развития гуманизма // Ученые записки СПбГУ им. И.П. Павлова. 2015. № 4. С. 31–34.

Курленкова А.С. Медицинская антропология и биоэтика в США и России: историографический и социокультурный анализ. Автореф. на соиск. к.и.н. М., 2013.

Основы социальной концепции Русской православной церкви // Русская православная церковь. Официальный сайт Московской патриархии. 09.06.2008 [http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html, доступ 21.11.2020].

Парпара А.А. Х.Т. Энгельгардт и его «Основания христианской биоэтики» // Милосердие.ru. 24.02.2016 [https://bogoslov.ru/article/4863036, доступ 21.11.2020].

Петров Н.Н. Вопросы хирургической деонтологии. Ленинград: Медгиз, 1956.

Рокуччи А. Сталин и Патриарх: Православная церковь и Советская власть, 1917–1958. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 407.

Тищенко П. Биоэтика как форма социально распределенного производства знания // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 2. С. 71–78.

Тищенко П. О множественности моральных позиций в биоэтике // Человек. 2008. № 1. С. 83–91.

Тищенко П. Угроза множественности и идея гуманитарной экспертизы // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. 2008. Вып. 2. С. 102–128.

Царегородцев Г. И. Диалектический материализм и медицина. М.: Медицина, 1966.

Эко У. Диалог о вере и неверии / пер. Н. Холмогорова. М.: ББИ, 2018.

Энгельгардт Х. Т. Почему не существует глобальной биоэтики / пер. с англ. Е.Н. Князевой // Человек. 2008. № 1. С. 74–82.

Anan'ev, E.V. (2010) "Sotsial'naia kontseptsiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: otvet Tserkvi na vyzovy vremeni" [Social Concept of the Russian Orthodox Church: Church Answer to Challenges of Time], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 4: 53–74.

Armstrong, K. (2020) *Bitva za Boga. Istoriia fundamentalizma* [The Battle for God. History of Fundamentalizm]. M.: Al'pina non-fikshn.

Beauchamp, T., Childress, J. (2019) *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press.

Bremer, T., Kunter, K., Beljakova, N. (2016) *„Es gibt keinen Gott!": Kirchen und Kommunismus. Eine Konfliktgeschichte*. Verlag Herder.

Brockhaus, H. (2020) "French archbishop criticizes push to pass bioethics law amid pandemic", *Catholic news agency,* 10 July [https://www.catholicnewsagency.com/news/french-archbishop-criticizes-push-to-pass-bioethics-law-amid-pandemic-72623, accessed on 21.11.2020].

Bruk, Dzh.Kh. (2004) *Nauka i religiia. Istoricheskaia perspektiva* [Science and religion. Historical perspective]. M.: BBI.

Butler, J. (1992) *Awash in a Sea of Faith. Christianizing the American People*, p. 216, 222. Harvard University Press.

Callahan, D. (2010) "Religion and the Secularization of Bioethics", in G. Kaebnick (ed.) *The Daniel Callahan Reader*. The Hastings Center. Reprinted from the Hastings Center Report (1990) Special Supplement 20(4): 2–4.

Caplan, A., Engelhardt, H., McCartney, J. (eds) (1981) *Concept of Health and Disease. Reading*. MA: Addison-Wesley.

Cherry, M., Iltis, A. (2010) *At the Roots of Christian Bioethics. Critical Essays on the Thoughts of H.T. Engelhardt*. M&M Scrivener Press.

Chuen, L.S. (ed.) (2007) *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology. Critical Reflections on Asian Moral Perspectives*. Springer.

De George, R.T. (1969) *Soviet Ethics and Morality*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Dinner, V. (2008) "French Secularism in Debate: Old Wine in New Bottles", *French Politics, Culture & Society* 26(1): 92–110.

Donadio, R. (2019) "Why IVF Has Divided France? The country is forever caught between tradition and innovation, universalism and individual rights", *The Atlantic,* 6 October. https://www.theatlantic.com/international/archive/2019/10/france-ivf-about-national-identity/599494/, accessed on 21.11.2020].

Eco, U., Kholmogorov, N. (ed.) (2018) *Dialog o vere i neverii* [Belief or Nonbelief?: A Dialogue]. M.: BBI.

Engel'gardt, Kh.T. (2008) "Pochemu ne sushchestvuet global'noi bioetiki" [Why there is no global bioethics], *Chelovek* 1: 74–82.

Engelhardt Jr., H.T. (1980) "Bioethics in the People's Republic of China", *The Hastings Center Report* 10: 7–10.

Engelhardt Jr., H.T., Rasmussen L.M. (eds) (2002) *Bioethics and Moral Content: National Traditions of Health Care Morality*. Papers dedicated in tribute to Kazumasa Hoshino. Engelhardt, H.T. (2007) "The Family in Transition and in Authority", in *The Family, Medical Decision-Making, and Biotechnology. Philosophy and Medicine*, vol. 91, pp. 27–45. Springer, Dordrecht.

Engelhardt, H.T. (1978) *Basic Ethical Principles of the Conduct of Biomedical and Behavioral Research Involving Human Subjects*. The Belmont Report, Appendix Vol. 1. Department of Health, Education, and Welfare. Pub. № (12) 78-0013, section 8. Pp. 1–45.

Engelhardt, H.T. (1991) *Bioethics and Secular Humanism: The search for a Common Morality*. Philadelphia, PA: Trinity Press International.

Engelhardt, H.T. (1996) *The Foundations of Bioethics*. Oxford University Press.

Engelhardt, H.T. (2000) *The Foundation of Christian Bioethics*. Swets & Zeitlinger Publishers b.v. Lisse.

Engelhardt, H.T. (2002) "The ordination of bioethicists as secular moral experts", *Social Philosophy and Policy* 19(2): 59–82.

Engelhardt, H.T. (2003) "The Foundation of bioethics: rethinking the meaning of morality", in E. Klein, J. Walter (eds) *The Story of Bioethics: From Seminal Works to Contemporary Explorations*, pp. 91–109. Washington, DC: Georgetown University Press.

Engelhardt, H.T. (2009) "Bioetika: otvety na slozhnye voprosy (interv'iu s Kh.T. Engel'gardtom)" [Bioethics: answers to complex questions (interview with H.T. Engelhardt)], Miloserdie.ru. 22 June [https://www.miloserdie.ru/article/bioetika-otvety-na-slozhnye-voprosy/, accessed on 21.11.2020].

Engelhardt, H.T. (2017) *After God: Morality and Bioethics in a Secular Age*. St. Vladimir Seminary Press.

Ferngren, G.B. (2002) *Science and Religion: A Historical Introduction*. Johns Hopkins University Press.

Fletcher, J. (1954) *Morals and Medicine*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Fletcher, J. (1971) "Ethical Aspects of Genetic Controls", *The New England Journal of Medicine* 285: 776–783.

Fournier, V., Spranzi, M. (2013) "The French bioethics debate: norms, values and practices", *Medicine, Health Care and Philosophy* 16: 41–44.

Fox, R., Swazey, J. (1984) "Medical Morality Is Not Bioethics—Medical Ethics in China and the United States", *Perspectives in Biology and Medicine* 27(3): 336–360.

Fox, R.C., Swazey, J. Engelhardt, H.T. (1999) "Interview with H. Tristram Engelhardt, Jr., MD, PhD", *The Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University* [https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557030/EnglehardtHT.pdf?sequence=4&isAllowed=y, accessed on 20.11.2020].

Fox, R. C., Swazey, J.P., Veatch, R. (1996) "Interview with Robert M. Veatch, PhD, Professor of Medical Ethics", *The Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University* [https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/557053/VeatchR1.pdf?sequence=6&isAllowed=y, accessed on 21.11.2020].

Gaille, M., Horn, R. (2016) "Solidarity and Autonomy: Two Conflicting Values in English and French Health Care and Bioethics Debates?", *Theoretical Medicine and Bioethics* 37: 441–446.

Halpern, S.D. (2005) "Towards evidence based bioethics", *BMJ (Clinical research ed.)* 331(7521): 901–903.

Jonsen, A.R. (1998) *The Birth of Bioethics*, p. vii. Oxford: Oxford University Press.

Ketova, T.N. (2015) "Bioetika kak etap razvitiia gumanizma" [Bioethics as a Stage of Humanism Development], *Uchenye zapiski SPbGU im. I.P. Pavlova* 4: 31–34.

Knushf, G. (1996) "The Foundation of Bioethics. Second Edition by H. Engelhardt (book review)", *The New England Journal of Medicine* 335: 141–142.

Kubar, O., Yudin, B. (2015) "Bioethics in Russia: History and Present-day Problems", *Asian Bioethics Review* 7(5): 481–490.

Kurlenkova, A.S. (2013) *Meditsinskaia antropologiia i bioetika v SShA i Rossii: istoriograficheskii i sotsiokul'turnyi analiz* [Medical Anthropology and Bioethics in the USA and Russia: Historiographical and Sociocultural Analysis]. Avtoref. na soisk. k.i.n. M.

"Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi pravoslavnoi tserkvi" [Basics of Social Concept of the Russian Orthodox Church] (2008), *Russkaia pravoslavnaia tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii*, 09 June [http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html, accessed on 21.11.2020].

Parpara, A.A. (2016) "Kh.T. Engel'gardt i ego "Osnovaniia khristianskoi bioetiki'" [H.T. Engelgardt and his "Foundations of Christian Bioethics"], *Miloserdie.ru,* 24 February [https://bogoslov.ru/article/4863036, accessed on 21.11.2020].

Pellegrino, E. (1979) *Humanism and the Physician*. Knoxville: University of Tennessee Press.

Petrov, N.N. (1956) *Voprosy khirurgicheskoi deontologii* [Issues of Surgical Deontology]. Leningrad: Medgiz.

Petrovskii, B.V. (ed.) (1988) *Deontologiia v meditsine: v 2 t. T. 1: Obshchaia deontologiia* [Deontology in Medicine: in 2 vols. Vol. 1: General Deontology]. M.: Meditsina.

Potter, V.R. (1970) "Bioethics, the science of survival", *Perspectives in Biology and Medicine* 14: 127–153.

Potter, V.R. (1971) *Bioethics, Bridge to the Future*. NJ: Prentice-Hall.

Reich, W. (1994) "The Word 'Bioethics': Its Birth and the Legacies of Those Who Shaped Its Meaning", *Kennedy Institute of Ethics Journal* 4: 319–336.

Reich, W.T. (1995) "Introduction", in W.T. Reich (ed.) *The Encyclopedia of Bioethics,* revised ed. New York: Simon Schuster Macmillan.

Rendtorff, D.D., Kemp, P. (2000) *Basic Ethical Principles in European Bioethics and Biolaw. Vol. I: Autonomy, Dignity, Integrity and Vulnerability*. Barcelona: Center of Ethics and Law, Institut Borja de bioètica.

Ricardi-Swartz, S. (2019) "American Conversions to Russian Orthodoxy Amid the Global Cultural Wars", Berkley Center for Religion, Peace and World Affairs [https://berkleycenter.georgetown.edu/responses/american-conversions-to-russian-orthodoxy-amid-the-global-culture-wars, accessed on 21.11.2020].

Robcis, C. (2013) *The Law of Kinship: Anthropology, Psychoanalysis, and the Family in France*. Cornell University Press.

Robinson, P. (2020) "Russia's emergence as an international conservative power", *Russia in Global Affairs* 1 [https://eng.globalaffairs.ru/articles/russias-conservative-power/, accessed on 21.11.2020].

Rokuchchi, A. (2016) *Stalin i Patriarkh: Pravoslavnaia tserkov' i Sovetskaia vlast', 1917–1958* [Stalin and Patriarch: Orthodox Church and Soviet Power, 1917–1958]. M.: Politicheskaia entsiklopediia.

Schmemann, A. (1986) *Introduction to Liturgical Theology*. Crestwood, NY: St. Vladimir's seminary press.

Schmemann, A. (1990) *Liturgy and Tradition*. NY: St. Vladimir's Seminary Press.

Schotsmans, P. (2015) "Present and future: A personal and narrative perspective from the European continent", in R. Huxtable, R. ter Meulen (eds) *The Voices and Rooms of European Bioethics*. London: Routledge.

Shok, N., Beliakova, N. (2020) "How Soviet Legacies Shape Russia's Response to the Pandemic: Ethical Consequences of a Culture of Non-Disclosure", *KIEJ Special Issue on Ethics, Pandemics, and COVID-19* [https://kiej.georgetown.edu/soviet-legacies-pandemic-special-issue/, accessed on 21.11.2020].

Shotsmans, P. (2018) "Meeting and Working with H.T. Engelhardt Jr.: An Inspiring Experience for a (once young) European Scholar", *Conatus* 3(2): 115–117.

Stoeckl, K. (2017) "The Russian Orthodox Church's Conservative Crusade", *Current History* 116 (792)*:* 271–276.

Ten Have H., Gordijn, B. (eds) (2001) *Bioethics in a European Perspective*. Dordrecht: Kluwer.

Tishchenko, P. (2008) "O mnozhestvennosti moral'nykh pozitsii v bioetike" [About the plurality of moral positions in bioethics], *Chelovek* 1: 83–91.

Tishchenko, P. (2008) "Ugroza mnozhestvennosti i ideia gumanitarnoi ekspertizy" [Threat of plurality and idea of humanitarian expertise], *Bioetika i gumanitarnaia ekspertiza* 2: 102–128.

Tishchenko, P. (2010) “Bioetika kak forma sotsial’no raspredelennogo proizvodstva znaniia” [Bioethics as a form of socially distributed knowledge production], *Znanie. Ponimanie. Umenie* 2: 71–78.

Tsaregorodtsev, G.I. (1966) *Dialekticheskii materializm i meditsina* [Dialectical materialism and medicine]. M.: Meditsina.

Veresaev, V. (1902) *Zapiski vracha* [Doctor’s notes]. St. Petersburg.

Zhbankov, D.N. (1903) *O vrachakh. Pamiati “istinnogo uchitelia i vracha” Viacheslava Avksent’evicha Manasseina* [On Doctors. In Memory of the “true teacher and doctor” Vyacheslav Avksentyevich Manassein]. M.