Роман Тарабрин

Этические дилеммы суррогатного материнства: христианский дискурс в современном социокультурном контексте

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-4-123-144

Roman Tarabrin

Ethical Dilemmas of Surrogacy: Christian Discourse in Contemporary Socio-Cultural Context

Roman Tarabrin — Sechenov First Moscow State Medical University (Moscow, Russia); Privolzhsky Research Medical University (Nizhny Novgorod, Russia). romanscript@yandex.ru

The article assesses bioethical issues of surrogacy from a Christian perspective and the possibility of adopting a cryopreserved embryo in the current socio-cultural context. Pregnancy of an adopting woman represents only a visible, technical similarity to the surrogacy; it is now commonly called "snowflake adoption." In fact, such a pregnancy implies a different meaning and different goals. The study considers the following ethical dilemma: an invasion into marital union while using surrogacy for embryo adoption versus the potential death of an embryo in the absence of surrogacy. Any person, as Christian anthropology claims, originates from the first moment of conception. Therefore, respect for personal dignity includes the preservation of life and health at the embryonic stage even in a cryopreserved state. The potential death of a frozen embryo would be considered a more significant ethical evil than the intrusion of an adoptive mother into a marital union. Thus, snowflake adoption can be ethically justified to save a cryopreserved embryo if a woman adopts it and will raise the born child.

Keywords: surrogacy, in vitro fertilization, snowflake adoption, reproductive technologies, bioethics.

Работа выполнена в рамках исследования по гранту Российского научного фонда, проект №18-78-10018.

1. Введение

Бесплодие становится одной из ведущих проблем современной медицины. По статистике каждая седьмая пара не может забеременеть[1], а в развивающихся странах этот показатель достигает одной трети[2]. В связи с этим вспомогательные репродуктивные технологии (ВРТ) все больше используются для достижения беременности. Одной из востребованных процедур ВРТ является суррогатное материнство (СМ).

Суррогатное материнство — репродуктивная технология, при которой женщина соглашается забеременеть и отдать рожденного ребенка другой супружеской паре, как правило, генетически связанной с ребенком[3]. СМ необходимо для преодоления бесплодия женщины, которая не может забеременеть, когда ее матка отсутствует или не способна выносить ребенка.

Однако СМ имеет ряд биоэтических проблем, которые ставят вопрос о допустимости ее применения. Секулярное решение биоэтических репродуктивных вопросов коренным образом различается с религиозным, особенно христианским[4], поскольку в христианском их прочтении появляются новые измерения, связанные с метафизической составляющей человека. Противоречие секулярного и религиозного дискурсов вопросов СМ находит отражение в реалиях российского общества, где, с одной стороны, в рамках российского законодательства СМ допустимо и приемлемо[5], а с другой — категорически запрещено Русской

1. Maya, N., Seth, R. (2012) "National, Regional, and Global Trends in Infertility Prevalence Since 1990: A Systematic Analysis of 277 Health Surveys", *PLoS Med* 9(12) [http://www.plosmedicine.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pmed.1001356, дата обращения 25.04.20].
2. "Infecundity, infertility, and childlessness in developing countries. Demographic and Health Surveys (DHS)" (2004), *ORC Macro and the World Health Organization* [https://www.who.int/reproductivehealth/publications/infertility/DHS_9/en/, дата обращения 25.04.20].
3. В данной статье будет рассматриваться вариант полного СМ, когда женщина, вынашивающая ребенка, не связана с ним генетически.
4. Engelhardt, H.T. (ed.) (2000) *The Foundations of Christian Bioethics*. Chapter 5, Procreation: Reproduction, Cloning, Abortion, and Birth, p. 233. Netherlands: Swets & Zeitlinger publishers.
5. В России правовые основания для суррогатного материнства появились в 2011–2013 годах, когда были приняты и вступили в силу 1) соответствующий приказ Минздрава (от 30 августа 2012 г. № 107н «О порядке использования вспомогательных репродуктивных технологий, противопоказаниях и ограничениях к их применению», http://base.garant.ru/70318364/ — дата обращения 28.04.2018)

Православной Церковью[6]. Дискуссионность вопроса обострилась в конце 2019 г., поскольку Комиссия по богословию и богословскому образованию Межсоборного Присутствия РПЦ начала разрабатывать проект документа об отношении Церкви к экстракорпоральному оплодотворению и провела Круглый стол по данной проблеме[7]. В обсуждении приняли деятельное участие специалисты по богословию, философии и медицине, представившие широкий спектр мнений по тематике документа, которые будут использованы при его дальнейшей доработке. В разрабатываемом документе, несмотря на либерализацию возможности использования некоторых форм ЭКО, позиция к СМ останется, по всей видимости, резко негативной.

Тем не менее СМ приобретает актуальность, а приемлемость данной методики начинает активно дискутироваться в общественном пространстве[8], что связано с нарастающим его использованием для преодоления бесплодия у женщин, вышедших из репродуктивного возраста.

Существующее противоречие христианского отношения к СМ и реальной практики в современном социокультурном контексте обусловливает потребность подробного рассмотрения христианского дискурса биоэтических проблем СМ. Понимание христианской биоэтики и ее основополагающих принципов в данном исследовании основано на работах профессора Х.Т. Энгельгардта, благодаря которым религиозное измерение биоэтики получило совершенно новое развитие. В работе будут проанализированы биоэтические проблемы СМ с точки зрения христианского понимания человека и процесса репродукции. Кроме того, в статье бу-

и 2) Федеральный закон (от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации», http://base.garant.ru/12191967/).

6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. С. 134–135; О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери (2013) // Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 года (№ 158) [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481024.html, доступ от 25.04.20]

7. http://www.doctorantura.ru/news/4256-kruglyj-stol-eticheskie-problemy-svyazannye-s-metodom-ekstrakorporalnogo-oplodotvoreniya дата обращения 10.02.2020.

8. В частности, автор и ведущий программы «Вести недели» Дмитрий Киселев в одном из выпусков указал, что Русская Православная Церковь могла бы изменить свою позицию относительно суррогатного материнства путем религиозно-светских дискуссий, при этом он призвал разработать при участии РПЦ соответствующую моральную норму (Киселев предложил РПЦ дискуссию о суррогатном материнстве // РИА Новости. 02.12.2019, [https://ria.ru/20191202/1561819237.html, доступ от 25.04.20]).

дет определена этическая дилемма СМ, связанная с проблемой криоконсервированных эмбрионов. Автор предложит возможный вариант ее разрешения с позиции христианской биоэтики. Тем не менее, задачей исследования не является рассмотрение общественных проблем СМ последнего времени, связанных с коммерциализацией данной процедуры.

2. Этические проблемы СМ

Несмотря на то, что СМ является востребованной технологией преодоления бесплодия, она тем не менее имеет ряд этических проблем, ограничивающих ее применение с позиции христианской веры. С религиозной точки зрения СМ недопустимо по нескольким причинам: 1) вмешательство третьей стороны в супружеские отношения; 2) коммодификация матери и ребенка; 3) разрушение связи, сформированной между вынашивающей матерью и ребенком.

Главная биоэтическая проблема СМ, связанная с метафизическими основами супружеского союза, формируется при рассмотрении ее именно в религиозном ракурсе. При секулярном подходе данные основы игнорируются, редуцируя репродукцию человека до простого биологического акта с выведением за грань этического таких характеристик супружеского союза, как верность, преданность, ответственность.

Главный критерий христианской биоэтики, который может быть использован для оценки влияния СМ на метафизические основы брака, заключается в «понимании поведения как соответствующего или несоответствующего на основании того, приближает оно нас к соединению с Богом или нет»[9].

В раскрытии данного принципа христианская биоэтика опирается на Предание и Писание Церкви, согласно которому союз мужчины и женщины возможен только в браке и должен быть абсолютно моногамным: «Будут два одной плотью» (Мк. 10: 7–10)[10]. Объединение мужа и жены в единое целое, в одну плоть представляет собой метафизическую основу брака, помогающего супругам достичь спасения во взаимной любви и общении. Для сохранения этого единства супруги должны избегать интимных отношений

9. Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 239.

10. Евангелие от Марка, глава 10, стихи 7–10 / Новый завет Господа Нашего Иисуса Христа. М.: Лепта, 2001.

с другими лицами. Ап. Павел пишет, что ложе супругов должно быть «непорочно» (Евр. 13:4)[11]. Если один супругов соединяется не с супругом/супругой, а с иным человеком, то есть третьим лицом, происходит осквернение брачного ложа, что называется прелюбодеянием и является тяжелым грехом.

Рассматривая вспомогательные репродуктивные технологии, христианская биоэтика сталкивается с определенной сложностью, поскольку ранее супружеская измена была возможна только в половом акте. Современное же развитие биомедицинских технологий позволяет осуществлять вмешательство третьей стороны в супружеский союз в более утонченной форме.

Для того, чтобы выделить уровни вмешательства третьей стороны, необходимо рассмотреть процесс соединения в одну плоть, разделив его на несколько этапов[12]: половой акт, слияние гамет с образованием нового человека и вынашивание беременности. Возможность такого разделения подтверждает Энгельгардт:

> Интимная близость при возбуждении мужа женой и женой мужем, получение женой семени мужа и вынашивание женой их ребенка в ее собственной утробе характеризует соединение мужа и жены в одну плоть[13].

Итак, супружеской изменой будет считаться вмешательство третьей стороны на каждом из данных этапов. На первом этапе вмешательство происходит при половом акте с иным внебрачным партнером. На втором — при донорстве половых клеток, когда, к примеру, сперма мужа оплодотворяет яйцеклетку другой женщины (не жены)[14]. На третьем этапе прелюбодеяние происходит

11. Послание апостола Павла к Евреям, глава 13, стих 14 / Новый завет Господа Нашего Иисуса Христа. М.: Лепта, 2001.
12. Соединение в одну плоть начинается половым актом и приводит к рождению ребенка, называемого в христианской письменности плодом чрева. Именно поэтому соединение в одну плоть можно отождествить с репродуктивным процессом и выделить указанные стадии.
13. Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 253.
14. Именно на основании этого положения в Русской Православной Церкви выражено резко отрицательное отношение к донорству половых клеток — оно рассматривается в качестве супружеской измены, т. е. слиянию с внебрачным партнером в одну плоть на уровне клеток. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, XII глава, 2008. С. 134–135.

при вынашивании «плода чрева» другой женщиной, что составляет основу СМ.

Наличие прелюбодеяния при СМ косвенно подтверждает свт. Иоанн Златоуст, который считает беременность жены ребенком своего мужа неотъемлемой частью брачного единения:

> А каким образом они бывают в плоть едину? Все равно, как если бы ты отделил самое чистое золото и смешал его с другим золотом, — и здесь происходит нечто подобное: жена принимает плодотворное вещество в то самое мгновение, как жар наслаждения приводит его как бы в расплавленное состояние, и, приняв, питает и согревает его, привносит к нему, что нужно, и со своей стороны, — и производит человека. И ребенок служит чем-то вроде мостика, так что тут уже трое составляют одну плоть, потому что дитя соединяет обе стороны, одну с другой[15].

Принимая во внимание, что СМ вводит в репродуктивный процесс третье лицо (суррогатную мать), оно, с точки зрения христианской биоэтики, представляет собой одну из форм тяжелого греха — прелюбодеяния.

Следующая биоэтическая проблема СМ — коммодификация[16] матери и ребенка — заключается в том, что как суррогатная мать, так и вынашиваемый ребенок перестают быть субъектами этических отношений и становятся лишь средством для достижения целей других людей (т. е. своего рода объектами)[17]. С точки зрения христианской биоэтики, каждый человек является носителем образа Божия[18], что проявляется в нем в том, что он — личность[19]. Поскольку каждая человеческая личность уникальна и неповторима, то она обязательно должна иметь абсолютную ценность[20],

15. *Иоанн Златоуст, святитель*. Беседы на послание к Колосянам. Беседа 12 Кол. 4:12–13 // Творения святаго отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, Т. 11, книга 1. СПб: Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905. С. 465.
16. От англ. «commodity» — товар, предмет потребления.
17. Sutton, A. (2015) “Who Is My Mother and Who Are My Brothers?”, *Christian Bioethics* 21(2): 166–180.
18. Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 281.
19. *Чурсанов С.А*. Образ Божий (правосл.) // Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь. Под научн. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М. Паломник; Никея, 2013. С. 335.
20. *Иоанн (Зизиулас), митр*. Личность и бытие. — Пер. по тексту: Personhood and Being, in John D. Zizioulas. Being as Communion. 1985 // Начало. Журнал Санкт-Петербургского Института Богословия и Философии. 1998. № 6. С. 269.

а поэтому личность не может служить каким бы то ни было политическим, религиозным, социальным целям, в том числе личным целям третьих лиц. Данное утверждение христианской биоэтики имеет параллели в секулярном дискурсе, опирающемся на И. Канта, который считал, что каждый человек должен рассматриваться «как цель сама по себе (что составляет высшее ограничивающее условие свободы поступков каждого человека)»[21]. При СМ такое отношение к человеку нарушается: отношение к суррогатной матери формируется не из того, что она является образом Божиим, который должен уважаться, а потому, что она служит какой-то цели. Суррогатная мать при этом рассматривается в качестве средства для получения ребенка, или, пользуясь словами Канта, она из «цели самой по себе» превращается в средство. Убедительным подтверждением коммодификации матери при СМ является явление когнитивного диссонанса, о котором пойдет речь ниже [22]. Именно факт отношения к ребенку и суррогатной матери не как к образу Божию, а как к вещи, делает СМ недопустимой для лечения бесплодия с точки зрения христианской биоэтики[23].

Тем не менее, при коммерческом СМ возникает еще одна проблема, связанная с коммодификацией, — эксплуатация суррогатной матери. Согласно этому концепту, эксплуатация суррогатной матери происходит тогда, когда родители, инициирующие СМ, пользуются тяжелым материальным положением женщины. Очень часто такие ситуации случаются при «найме на работу» суррогатной матери женщин из развивающихся стран. В допол-

21. *Кант И.* Критика практического разума / Собрание сочинений в 6 т., IV, ч. 1, с. 272 — М: 1963–1966.

22. Чтобы поскорее забыть ребенка и подавить материнский инстинкт, суррогатная мать должна рассматривать себя как средство (в качестве инкубатора или как временное жилище для чужого ребенка). Некоторые психологические исследования подтверждают, что суррогатным матерям сложно рассматривать себя лишь как средство. Они желали быть вовлечены в межличностные отношения со своим ребенком в дальнейшем (так, например, они гораздо тяжелее переживали расставание с ребенком в случае исчезновения генетических родителей с ребенком, так как им хотелось поддерживать отношения с этой семьей, иногда навещая ребенка) (Van den Akker, Olga B.A. (2007) “Psychosocial Aspects of Surrogate Motherhood”, *Human Reproduction Update* 13(1): 57).

23. Данное положение, наряду с предыдущим (о разрыве связи между вынашивающей матерью и ребенком) положено в основание основных церковных документов, отражающих отношение Русской Православной Церкви к СМ. Это два документа: «Основы социальной концепции» (2000) и «О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери» (2013).

нение к этому при коммерческом СМ ребенок также становится предметом торгово-денежных отношений и «овеществляется». При коммерческом СМ плата вынашивающей женщине рассматривается как денежное вознаграждение за упущенные возможности, которые эта женщина могла бы реализовать, если бы она не стала беременной. Но оплата СМ должна быть перенесена и на ребенка, так как именно для получения ребенка его генетические родители отдают деньги. Значит, ребенок перестает быть целью самой по себе и становится предметом торгово-денежных отношений[24].

Сторонники религиозной точки зрения обычно подкрепляют свою позицию ссылками на следующие выводы, которые могут быть найдены в современной исследовательской литературе. Между матерью и плодом формируется тесное взаимодействие[25]. В качестве примера такой взаимосвязи исследователи указывают на биологически опосредованные механизмы, формирующиеся во время беременности и на первых порах новорожденности, которые готовят как ребенка, так и вынашивающую его мать к долгосрочному взаимодействию и последующему воспитанию, что обозначается термином «привязанность»[26]. Существуют работы, которые показывают, что привязанность вынашивающей матери и ребенка приводит к лучшему развитию ребенка[27]. Кроме того, исследования когнитивной способностей детей раннего возраста показывают, что у ребенка формируется привязанность к родившей его матери с первых моментов его жизни непосредственно после родов. Это помогает ему развиваться психологически в многочисленном окружающем «шуме» внешних воздействий[28]. С другой стороны, отсутствие привязанности может привести впоследствии к небрежности

24. Sutton, A. (2015) “Who Is My Mother and Who Are My Brothers?”, pp. 166–180.

25. *Бертин А.* Воспитание в утробе матери, или рассказ об упущенных возможностях. СПб: МНПО «Жизнь», 1992. С. 16.

26. Так, при повышении уровня окситоцина привязанность матерей к своим детям становится больше — см. Levine, A. et al. (2007) “Oxytocin during pregnancy and early postpartum: individual patterns and maternal-fetal attachment”, *Peptides* 28(6): 1162–1169.

27. *Добряков И.В.* Перинатальная психология. СПб.: Питер, 2010. С. 120.

28. Tieu, M. (2007) “Oh Baby Baby: The Problem of Surrogacy”, *Bioethics Research Notes* 19(1) [http://www.bioethics.org.au/Resources/Online%20Articles/Opinion%20Pieces/1901%20Oh%20Baby%20Baby%20The%20Problem%20with%20Surrogacy%20MT.pdf, accessed on 25.04.20]. Hobson, R.P. (2002) *The Cradle of Thought: Exploring the Origins of Thinking*, p. 39. Macmillan: London.

ухода за ребенком и к нарушению эмоционального и когнитивного его развития[29], что во взрослом состоянии повышает риск жестокого поведения[30].

Важность сохранения взаимосвязи между вынашивающей матерью и ребенком подтверждается работами, показывающими, что у суррогатных матерей после передачи ребенка порой обнаруживается депрессия[31, 32]. Кроме того, случаи судебных разбирательств, так называемых случаев «Бэйби М»[33] и «Эвелин»[34], говорят о возможности наличия внутреннего конфликта суррогатной матери при передаче ребенка.

Для разрешения такого внутреннего напряжения используют практику, получившую название «подавление когнитивного диссонанса»[35]. Это понятие подразумевает, что у человека будет возникать психологическое напряжение при наличии в его сознании двух конфликтующих представлений или идей[36]. В соответствии с этой теорией, наличие когнитивного диссонанса будет заставлять человека максимально снизить уровень несоответствия своих идей. Пока он этого не сделает, он будет находиться в нестабильном психическом состоянии. Подобный когнитивный диссонанс возникает у суррогатной матери, которая обладает двумя конфликтующими идеями: 1) передать ребенка генетическим родителям, согласно договору, и 2) родить и вос-

29. Collishaw, S., et al. (2007) "Resilience to adult psychopathology following childhood maltreatment: evidence from a community sample", *Child Abuse Negl.* 31(3): 211–29 [https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/17399786/, accessed on 25.04.20].

30. Pianta, R., Egeland, B., Erickson, M.F. (1989) "The antecedents of maltreatment: results of the Mother-Child Interaction Research Project", in D. Cicchetti, V. Carlson (eds) *Child Maltreatment: Theory and Research on the Causes and Consequences of Child Abuse and Neglect*, pp. 203–253. New York: Cambridge University Press.

31. Jadva, V., et. al. (2003) "Surrogacy: the experiences of surrogate mothers", *Hum Reprod* 18: 2196–2204.

32. Lamba, N., et. al. *(*2018) *"*The psychological well-being and prenatal bonding of gestational surrogates", *Human Reproduction* 33(4): 646–653.

33. Whitehead, M.B., Schwartz, L. (1989) *A Mother's Story: The Truth About the Baby M Case*. New York: St. Martin's Press.

34. *Афанасьева Е.Г.* «Отловски М. Дело Эвелин — размышления о первом в Австралии судебном процессе о суррогатном материнстве». Otlowski M. Re Evelin reflections on Australia's first litigated surrogacy case // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 4, Государство и право: Реферативный журнал. 2000. № 4. С. 128–130.

35. Tieu, M. "Oh Baby Baby: The Problem of Surrogacy", footnote #25.

36. Harmon-Jones, E., Harmon-Jones, C. (2007) "Cognitive Dissonance Theory After 50 Years of Development", *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 38(1): 7–16.

питать ребенка, согласно сформированной биологической установке. Для разрешения диссонанса и снижения внутренней напряженности суррогатной матери приходится каким-то образом подавлять материнский стимул путем самовнушения. Так, опрошенные суррогатные матери сообщали о том, каким образом им приходится справляться с необходимостью передать новорожденного его генетическим родителям: «Я являюсь лишь "гостиницей"», «Это не мой ребенок», я просто «пожертвовала яйцеклетку, которой не собиралась воспользоваться»[37]. Подавление материнских чувств, по всей видимости, проводят агентства, занимающиеся подбором суррогатных матерей и их сопровождением. Так, Рагоне[38] указывает на то, что когда психологическая поддержка суррогатных матерей, направленная на поддержание «желаемого образа мыслей», прекращается из-за банкротства агентств, то женщина, беременная чужим ребенком, впоследствии выражала сильную тревогу из-за необходимости разлучиться с ребенком[39].

Таким образом, данные научной литературы могут подкреплять тезис о том, что при СМ естественные процессы, направленные на укрепление связи матери и ребенка, разрушаются, что приводит к дальнейшему страданию как выносившей матери, так и новорожденного. Увеличение страдания любого человека (как новорожденного, так и родившей матери) является недопустимым в христианской биоэтике, так как заботливое отношение к каждому человеку как образу Божиему должно максимально ограждать его от страданий.

Из предложенного анализа биоэтических проблем СМ в христианском дискурсе мы можем сделать следующий вывод: несмотря на то, что некоторые из биоэтических трудностей СМ могут быть ликвидированы (например, эксплуатация матери и коммодификация ребенка в случае альтруистического СМ) или несколько уменьшены (в случае если сохраняется контакт новорожденного с суррогатной матерью), остается вмешательство третьего

37. Zyl, van L., Nierkerk, van A. (2000) "Interpretations, Perspectives and Intentions in Surrogate Motherhood", *Journal of Medical Ethics* 26: 404–409.

38. Ragoné, H. (1994) *Surrogate Motherhood: Conception in the Heart*, pp. 74–78. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press (Цит. по Zyl, van L., Nierkerk, van A. (2000) "Interpretations, Perspectives and Intentions in Surrogate Motherhood", *Journal of Medical Ethics* 26: 407–408).

39. *Филиппова Г.Г.* Психология материнства: Учебное пособие. М.: Изд-во Института психотерапии, 2002. С. 8.

человека в процесс соединения в одну плоть. Это создает большую преграду на пути движения к Богу и к святости[40]. Поэтому даже при очевидной необходимости обратиться за помощью к сторонней женщине для вынашивания ребенка, СМ недопустимо для лечения бесплодия, даже при абсолютных медицинских показаниях[41, 42].

3. Использование суррогатного материнства для решения проблемы избыточных эмбрионов

Однако может ли категорический запрет СМ для лечения бесплодия в христианской биоэтике исключить использование данной процедуры в принципе? Существует ли потребность ее использования в современном социокультурном контексте в других сферах?

Такая необходимость существует и связана с образованием и криоконсервацией эмбрионов при ЭКО. Как будет показано ниже, СМ является единственной этически приемлемой возможностью спасти замороженные эмбрионы. Возникает биоэтическая дилемма: СМ недопустимо, но оно становится единственным шансом для спасения жизни эмбриона. Как здесь провести грань? И какие предложить ориентиры решения дилеммы, не выходя за границы христианской биоэтики?

С точки зрения христианской биоэтики, репродуктивные технологии (в том числе ЭКО) могут быть оправданны, только если в зачатии участвуют муж и жена, не используются донорские гаметы и будет произведен один эмбрион[43]. Однако предположим, что мы решили следовать положениям христианской биоэтики и провести ЭКО в этически приемлемом варианте. Далее при

40. В случае участия христианина в прелюбодеянии он, согласно 58-му каноническому правилу свт. Василия Великого, не может причащаться в течение 15 лет. Данное каноническое прещение показывает, насколько тяжелым считается грех прелюбодеяния — Василий Великий, святитель. К Амфилохию о правилах. Третье каноническое послание // Василий Великий, свт. Творения в двух томах. М: Сибирская благозвонница, 2012. С. 776.

41. Tarabrin, R. (2020) "Orthodox Perspectives on In Vitro Fertilization in Russia", *Christian Bioethics* 26(2): 20.

42. *Тарабрин Р.Е.* Анализ методики криоконсервации эмбрионов при экстракорпоральном оплодотворении с точки зрения православной биоэтики // Биоэтика. 2018. № 2(22). С. 16–19.

43. Там же.

проведении ЭКО у матери произошло воспаление матки, приведшее к ее удалению, при этом ребенок уже создан и для спасения помещен в криобанк. Последующее оттаивание может дать ему возможность быть перенесенным в полость матки, имплантироваться, развиться и родиться. Тем не менее, его последующее развитие возможно только в матке чужой женщины, так как матка его матери была удалена. Насколько допустимо применение СМ в этом случае?

Могут иметь место более сложные случаи. Что делать, если в прошлом супруги заморозили эмбрионы и в последующем не могут их использовать из-за ряда причин (например, ухудшения соматического здоровья)? Или что делать руководству криобанка, если родители зачатых эмбрионов перестали оплачивать их содержание и просто исчезли?

Формируется этическая дилемма: СМ недопустимо, так как вводит в репродуктивный процесс третье лицо, однако существует необходимость ее использования в случае криоконсервированных эмбрионов, так как это их единственный шанс родиться. Какими соображениями нам надо руководствоваться, чтобы решить дилемму с наименьшими этическими рисками? Для того чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо раскрыть проблему замороженных эмбрионов.

В настоящее время основной метод лечения бесплодия ЭКО проводится в гиперстимулированных циклах, когда у женщины получают большое количество яйцеклеток, которые в последующем участвуют в оплодотворении. В результате получается избыточное количество эмбрионов, которые замораживаются. Можно надеяться, что замороженные эмбрионы будут использованы при неудачных циклах ЭКО или же родители захотят иметь второго и последующих детей, и это приведет к последующему размораживанию эмбрионов и их переносу и возможной беременности. Однако согласно исследованиям, 70% родителей, имеющих замороженные эмбрионы, откладывают принятие решение об их судьбе на 5 лет и более[44], только 54% готовы использовать их для повторной беременности[45]. В результате количество замороженных

44. McMahon, C., et. al. (2000) “Mothers conceiving through in vitro fertilization: siblings, setbacks, and embryo dilemmas”, *Reprod Technol* 10: 131–5.

45. Lyerly, A., Steinhauser, K., Voils, C. et al. (2010) “Fertility patients’ views about frozen embryo disposition: results of a multi-institutional U.S. survey”, *Fertility and Sterility* 93(2): 499–509.

эмбрионов постоянно увеличивается. К 2018 г. их количество только в США по приблизительным оценкам составило 1 млн[46].

Постоянное пополнение банков хранения эмбрионов вызывают вопросы: что же с ними делать? Сколько их можно хранить?

Следует учитывать, что хранение эмбрионов является платной процедурой, за которую платят родители. Что делать, если родители перестают платить за хранение эмбрионов или же просто они не выходят на контакт и исчезают?

В Великобритании решение данного вопроса осуществляется законодательным путем: без дополнительного соглашения с родителями срок хранения замороженных эмбрионов ограничивается пятью годами[47]. Из-за такого ограничения в 1996 г. было произведено уничтожение более 3000 эмбрионов[48].

Для выяснения возможных решений предложены следующие варианты развития событий: [1] хранение эмбрионов для возможных повторных попыток забеременеть; [2] «вечное» хранение в замороженном состоянии; [3] размораживание и элиминация эмбрионов; [4] перенос эмбрионов в матку женщины в то время менструального цикла, когда она с большей долей вероятности НЕ забеременеет; [5] проведение своеобразной церемонии прощания во время оттаивания после отказа от эмбрионов; [6] пожертвование эмбрионов для исследований или [7] пожертвование эмбриона женщине, которая хочет выносить и усыновить его[49].

С точки зрения христианской антропологии, каждый человек с момента зачатия является уникальной личностью, которую нельзя использовать, причинять вред или лишать жизни. На основании этого проанализируем, вышеуказанные варианты.

1. Хранение для возможной будущей беременности. Это наилучший вариант решения проблемы — если женщина использует все замороженные эмбрионы, дав им возможность имплантироваться и родиться. Однако выше было показано, что реальная практика не соответствует нашим идеальным ожиданиям. Только

46. Caplan, A. (2018) “An alternative proposal to the destruction of abandoned human embryos”, *Nature Biotechnology* 36(2): 139–141.

47. Byrd, W. (2002) “Cryopreservation, Thawing, and Transfer of Human Embryos”, *Seminars in Reproductive Medicine* 20(1).

48. Там же.

49. Lyerly, A., Steinhauser, K., Voils, C. et al. (2010) “Fertility patients’ views about frozen embryo disposition: results of a multi-institutional U.S. survey”, *Fertility and Sterility* 93(2): 499–509.

небольшое количество замороженных эмбрионов размораживаются и участвуют в последующих циклах ЭКО.

2. Вечное хранение в замороженном состоянии. Стоит отметить, что это не решение проблемы, а бегство от нее. Христианин должен брать ответственность за предпринятые действия и постараться свести к минимуму возникшее зло в результате его действий. Кроме того, постоянное хранение эмбрионов не может быть обеспечено после смерти родителей. А также отсутствуют доказательства, что долгосрочное хранение не повреждает эмбрионы (ученые предполагают постепенное повреждение криоконсервированных живых объектов под воздействием ионизирующего излучения Земли или космических лучей[50]).

3. Элиминация эмбрионов является безусловным злом, поскольку приравнивает эмбрионы к биологическому материалу. Христианская биоэтика утверждает, что человек даже на стадии эмбриона является уникальной личностью, носителем образа Божия. Поэтому уничтожение эмбриона является убийством.

4. Перенести эмбрион в полость матки женщины при заведомо известном условии, что нет возможности достичь беременности, — значит отправить человека на верную смерть, т. е. данный вариант является замаскированным убийством.

5. Присутствие на церемонии прощания с эмбрионами, которые оттаивают и умирают, — не вариант решения проблемы. Это является простым свидетельством постепенной гибели эмбриона и также должно быть приравнено к убийству.

6. Донация для исследований представляет собой большую этическую проблему. Участие человека в эксперименте может быть этически допустимо и приемлемо, если человек самостоятельно дает согласие на это, будучи проинформирован о возможных последствиях и угрозах. Поскольку эмбрионы не могут дать своего согласия, их участие в эксперименте будет неэтичным. Кроме того, передача эмбрионов для исследовательских целей не может быть оправдана, так как эксперимент наиболее вероятно причинит им вред. Если гипотетически им не будет причинен вред, то окончанием эксперимента будет являться утилизация модифицированных эмбрионов, поскольку в странах, где разре-

50. Glenister, P.H., Whittingham, D.G., Lyon, M.F. (1984) “Further studies on the effect of radiation during the storage of frozen 8-cell mouse embryos at 196°C”, *Journal of Reproduction and Fertility* 70: 229–234.

шены такие эксперименты, отсутствует разрешение на имплантацию модифицированных эмбрионов.

7. Усыновление эмбрионов в замороженном состоянии, перенос в матку усыновившей женщины, беременность, роды и воспитание рожденного ребенка будет происходить при обязательной процедуре СМ. Несмотря на то, что технически процесс наступления беременности чужеродным эмбрионом в данном случае не будет отличаться от СМ, беременность при усыновлении криоконсервированного эмбриона принципиально отличается от СМ, в том числе и от альтруистической его формы. В зарубежной литературе это явление получило название «*snowflake adoption*».

Несмотря на видимую идентичность беременности при СМ для лечения бесплодия и при усыновлении эмбрионов, существуют принципиальные отличия в цели действия. При традиционном/полном СМ эмбрион вынашивается для передачи его другим родителям. В то время как при «*snowflake adoption*» беременность эмбрионом происходит после его усыновления и является последней попыткой дать шанс эмбриону развиться. Следовательно, оно представляет собой попытку спасти человека. В связи с этим мы полагаем, что для описания данной процедуры необходимо ввести новый термин — усыновление криоконсервированных эмбрионов (в англоязычной литературе оно носит название — *Snowflake Adoption,* или *Embryo Adoption*).

Усыновившая эмбриона женщина (подобно суррогатной матери) вынашивает чужого эмбриона в своей утробе и, таким образом, участвует в репродуктивном процессе другой супружеской пары, зачавшей эмбриона, и тем самым оскверняет их брачное ложе. В связи с этим усыновление криоконсервированных эмбрионов находит возражение у современных православных биоэтиков. Так, Энгельгардт пишет:

> Суррогатное материнство, даже если предпринимается для того, чтобы спасти нерожденного ребенка, все-таки приводит к значительному разобщению репродуктивного процесса и единению [супругов] в браке. И хотя принятие зиготы для суррогатного вынашивания может быть интерпретировано как спасение человеческой жизни на раннем этапе ее развития, нужно избегать аморальных действий, даже если они спасут жизнь другому[51].

51. Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 257.

Стоит отметить, что рассуждение Энгельгардта относительно участия сторонней женщины в чужом репродуктивном процессе смягчается им же при рассмотрении случая внезапной смерти генетической матери. Здесь сохранение жизни уже зачатого эмбриона может последовать при вынашивании его другой женщиной. Этическая приемлемость данного события подтверждается Энгельгардтом тем, что он уподобляет его вскармливанию грудью новорожденного няней при невозможности делать это матери[52].

Попытка определить этическую допустимость или неприемлемость СМ при решении проблемы замороженных эмбрионов проходит через необходимость решить, во-первых, что представляет собой меньшее зло: смерть человека или вторжение в супружеские отношения — и во-вторых, каковы намерения третьестороннего вмешательства в отношения супругов?

Ответы на поставленные вопросы, кажется, очевидны: 1) жизнь человека, носителя образа Божия, гораздо ценней; и 2) вторжение в супружеские отношения происходит по необходимости, потому что родители исчезли или неспособны больше вынашивать ребенка. Однако при кажущейся очевидности указанная этическая дилемма допустимости СМ для спасения жизни человека не имеет согласного решения в христианской биоэтике. Существует мнение, что мы не можем участвовать в грехе (третьестороннем вмешательстве в супружеский союз) даже для спасения человеческой жизни. Приводится следующий пример: если перед супругом стоит возможность избавить человека от смерти путем супружеской измены, должен ли он это делать? Здесь формируется такая же дилемма: смерть или прелюбодеяние.

Дело в том, что вопрос целомудрия в христианской биоэтике имеет существенный характер. Его нельзя игнорировать. Он настолько важен, что в Предании Церкви существуют примеры, когда ради сохранения девственности люди жертвовали своими жизнями и даже совершали самоубийство[53]. Христианские исследователи, следуя Энгельгардту, считают, что чело-

52. И хотя Энгельгардт приводит этот пример в другом варианте проблемы (в частности, он предлагает вообразить гипотетический случай, когда женщина небольшое время все-таки вынашивала ребенка в своей утробе, а потом стала неспособна это делать), данный пример можно использовать в качестве хорошей иллюстрации спасения эмбриона другой женщиной (Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 257).

53. Например, святая Пелагея Антиохийская, будучи 15-летней девушкой, чтобы сохранить свою непорочность и не быть поруганной воинами-язычниками, бросилась с крыши дома.

век не должен спасать людей, если это будет препятствием его движению к Богу. Поскольку прелюбодеяние вводит человека в духовно опасную область и значительно препятствует общению человека с Богом[54], оно, с их точки зрения, не может быть допущено даже для спасения жизни человека. И здесь нет проявления эгоцентризма и игнорирования проблем других людей. На первое место, действительно, христианин должен ставить свое отношение с Богом, а исходя из него выстраивать отношения с людьми.

Тем не менее, при рассмотрении указанной дилеммы необходимо учитывать существующую разницу между простой супружеской изменой и вторжением в репродуктивный процесс при усыновлении эмбриона. Указанное различие заключается как в разности характера действий, так и в разности намерений.

Во-первых, следует признать, что совокупление с внебрачным партнером (то есть вторжение в супружеские отношения на первом этапе репродуктивного процесса) и вторжение в репродуктивный процесс при СМ (только на третьем этапе репродукции) носит разный характер. И хотя участие человека в СМ искажает его путь к Богу и к святости (и поэтому не может быть использовано для лечения бесплодия), все же данное искажение не равнозначно прелюбодеянию в традиционном понимании этого слова: хотя оно и уводит человека от Бога, но уводит не настолько сильно, как интимная связь не с супругой/супругом.

Во-вторых, при усыновлении эмбриона имеют место быть совершенно иные намерения, чем при обычной супружеской измене. В последнем случае интимная связь с внебрачным партнером происходит в конечном счете из-за неумения руководить своим сексуальным влечением[55] (вне зависимости от того, что лежало в основе измены), при этом человек часто осознанно идет на предательство супруги/супруга. В то время как при *snowflake adoption* в основе действия лежит намерение спасти эмбриона, усыновить его и воспитать его своим ребенком. В христианском Предании разные действия были оценены по-разному в зависи-

54. *Василий Великий, святитель.* К Амфилохию о правилах. Третье каноническое послание. С. 776.

55. Свт. Иоанн Златоуст говорит, что «Нет никакого извинения, кто при своей жене бесчинствует с другою, потому что это уже невоздержанность» (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1902. Том 8, Книга 1–2, Беседы на Евангелие святого Апостола Иоанна Богослова, Беседа 63. С. 426).

мости как раз от намерений. Упомянутый случай самоубийства для спасения целомудрия был расценен Церковью как подвиг святости, потому что в этом самоубийстве не было отчаяния и отвержения Бога, а наверное, наоборот — полное предание себя Его воле. Вторжение в репродуктивный процесс супружеской пары, которая бросила своего эмбриона, не будет расцениваться как простое прелюбодеяние, потому что намерения будут совершенно разными при усыновлении эмбриона и простой супружеской измене.

Таким образом, несмотря на то, что при усыновлении криоконсервированных эмбрионов происходит еще большая диссоциация интимной близости и репродукции, чем при простом ЭКО и имеет место вторжение в репродуктивный процесс другой супружеской пары, усыновление эмбриона является меньшим злом, чем его смерть. Смерть эмбриона является более тяжелым грехом, потому что он с момента зачатия является полноценным человеком, носит Образ Божий и, согласно христианской антропологии, имеет предначертанный путь спасения и движения в вечность, в то время как при *snowflake adoption* происходит вторжение в умозрительный репродуктивный процесс какой-то пары, имевший место много лет назад.

Следует отметить также, что при усыновлении эмбрионов отсутствуют остальные биоэтические проблемы СМ — коммодификация матери и ребенка и разрушение их привязанности. Поскольку формирование привязанности опосредовано нейрогуморальным механизмом (через окситоцин и церебральные рецепторы), тесная связь между суррогатной матерью и плодом приведет к образованию привязанности. Это приведет к лучшему воспитанию ребенка, усыновленного на эмбриональном этапе, чем если бы усыновление происходило после рождения. Таким образом, при СМ данные связи разрушаются, так как новорожденный передается генетическим родителям, при усыновлении эмбриона — нет.

Конечно же, существует опасность, что разрешение усыновления эмбрионов даст стимул к заморозке и продуцированию избыточных эмбрионов, о чем предупреждает Энгельгардт:

> Попытка спасти зигот в клиниках оплодотворения *in vitro* может увеличить вовлеченность многих пар в порочную практику, когда производится больше зигот, чем может быть имплантировано одновременно, что приводит к накоплению неимплантированных эм-

брионов. Такая практика непосредственно ставит под угрозу раннюю человеческую жизнь[56].

Однако мы не сможем остановить процесс производства избыточных эмбрионов путем запрета их усыновления. Пары будут продолжать это делать, невзирая на разрешение или запрет. И они будут также заверять, что непременно используют все эмбрионы. На практике же будет происходить то, что происходит: супруги забывают про криоконсервированные эмбрионы, перестают платить за их хранение и исчезают. Поэтому необходимо хотя бы предложить вариант решения проблемы увеличивающегося количества замороженных эмбрионов, который поможет спасти некоторых их них.

Выводы

Наметившееся общественное противостояние относительно СМ показывает актуальность обсуждения разнообразных репродуктивных этических дилемм. Тем не менее задачей работы не было разрешение всевозможных социокультурных коллизий, связанных с коммерциализацией репродуктивных технологий. В работе показан христианский дискурс этических проблем СМ, который используется для построения нормативной базы в религиозном сообществе и который поэтому отличается от секулярного дискурса.

Несмотря на то, что СМ не может быть использовано для лечения бесплодия в христианском понимании супружеского союза, существующий социокультурный контекст ставит перед христианским сообществом необходимость применения СМ для решения проблемы криоконсервированных эмбрионов, поскольку остальные варианты ее решения равноценны убийству, а потому неприемлемы.

Усыновление эмбрионов также несет в себе духовную опасность вторжения в супружеский союз, однако следует делать различие между простой супружеской изменой, происходящей из-за сексуального влечения, и третьесторонним вмешательством в репродуктивный процесс для спасения жизни эмбрионов. Учитывая иное намерение, иной характер действий при усыновлении криоконсервированных эмбрионов, а также необходимость

56. Engelhardt, H.T. *The Foundations of Christian Bioethics*, p. 260.

решать проблему все возрастающего их количества, применение СМ может быть допущено при условии, что ребенка вынашивает, рожает, а затем и воспитывает усыновившая мать.

Библиография / References

Афанасьева Е.Г. «Отловски М. Дело Эвелин — размышления о первом в Австралии судебном процессе о суррогатном материнстве». Otlowski M. Re Evelin reflections on Australia's first litigated surrogacy case // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 4. Государство и право: Реферативный журнал. 2000. № 4. С. 128–130.

Бертин А. Воспитание в утробе матери, или рассказ об упущенных возможностях. СПб: МНПО «Жизнь», 1992.

Василий Великий, свт. Творения в двух томах. М: Сибирская благозвонница, 2012.

Добряков И.В. Перинатальная психология. СПб.: Питер, 2010.

Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие — Пер. по тексту: "Personhood and Being", in John D. Zizioulas. Being as Communion. 1985 // Начало. Журнал Санкт-Петербургского Института Богословия и Философии. 1998. № 6.

Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на послание к Колосянам. Беседа 12 Кол. 4:12–13 // *Иоанн Златоуст, святитель.* Творения, Т. 11, книга 1. СПб: Издание Санкт-Петербургской Духовной Академии, 1905.

Кант И. Критика практического разума // *Кант И.* Собрание сочинений в 6 т., IV, ч. 1. М.: 1963–1966.

Новый завет Господа Нашего Иисуса Христа. М: Лепта, 2001.

О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери (2013) // *Журнал заседания Священного Синода Русской Православной Церкви 25–26 декабря 2013 года (№ 158)* [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481024.html, доступ от 25.04.20].

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008.

Тарабрин Р.Е. Анализ методики криоконсервации эмбрионов при экстракорпоральном оплодотворении с точки зрения православной биоэтики // Биоэтика. 2018. № 2(22). С. 16–19.

Филиппова Г.Г. Психология материнства: Учебное пособие. М.: Изд-во Института психотерапии, 2002.

Чурсанов С.А. Образ Божий (правосл.) // Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь. Под научн. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М.: Паломник; Никея, 2013.

Afanas'eva, E.G. (2000) "Otlovski M. Delo Ėvelin — razmyshleniia o pervom v Avstralii sudebnom protsesse o surrogatnom materinstve" [Otlowski M. Re Evelin reflections on Australia's first litigated surrogacy case], *Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaia i zarubezhnaia literatura. Ser. 4. Gosudarstvo i pravo: Referativnyi zhurnal* 4: 128–130.

Bertin, A. (1992) *Vospitanie v utrobe materi, ili rasskaz ob upushchennykh vozmozhnostiakh* [Education in the womb, or a story about missed opportunities]. SPb.: MNPO "ZHizn'".

Byrd, W. (2002) “Cryopreservation, Thawing, and Transfer of Human Embryos”, *Seminars in Reproductive Medicine* 20(1).

Caplan, A. (2018) “An alternative proposal to the destruction of abandoned human embryos”, *Nature Biotechnology* 36(2): 139–141.

Chursanov, S.A. (2013) “Obraz Bozhii (pravosl.)” [“Image of God (Orthodox)”], in Prot. A. Lorgus, B. Shtubenraukh (eds) *Bogoslovskaia antropologiia. Russko-pravoslavnyi/rimsko-katolicheskii slovar'*. M.: Palomnik; Nikeia.

Collishaw, S., et al. (2007) “Resilience to adult psychopathology following childhood maltreatment: evidence from a community sample”, *Child Abuse Negl.* 31(3): 211–29.

Dobriakov, I.V. (2010) *Perinatal'naia psikhologiia* [Perinatal psychology]. SPb.: Piter.

Engelhardt, H.T. (ed.) (2000) *The Foundations of Christian Bioethics*. Netherlands: Swets & Zeitlinger publishers.

Filippova, G.G. (2002) *Psikhologiia materinstva: Uchebnoe posobie* [Maternal Psychology: Study Guide]. M.: Izd-vo Instituta psikhoterapii.

Glenister, P.H., Whittingham, D.G., Lyon, M.F. (1984) “Further studies on the effect of radiation during the storage of frozen 8-cell mouse embryos at 196°C”, *Journal of Reproduction and Fertility* 70: 229–234.

Harmon-Jones, E., Harmon-Jones, C. (2007) “Cognitive Dissonance Theory After 50 Years of Development”, *Zeitschrift für Sozialpsychologie* 38(1): 7–16.

Hobson, R.P. (2002) *The Cradle of Thought: Exploring the Origins of Thinking*. Macmillan: London.

Ioann (Ziziulas), mitr. (1998) “Lichnost′ i bytie” [“Personhood and Being”, in: John D. Zizioulas. Being as Communion. 1985], *Nachalo — Zhurnal Sankt-Peterburgskogo Instituta Bogosloviia i Filosofii* 6.

Ioann Zlatoust, sviatitel′. (1905) “Besedy na poslanie k Kolosianam [Conversations on the Epistle to the Colossians]. Beseda 12 Kol. 4:12–13”, *Tvoreniia sviatago ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo*, T. 11, kniga 1. SPb: Izdanie Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii.

Jadva, V. et. al. (2003) “Surrogacy: the experiences of surrogate mothers”, *Hum Reprod* 18: 2196–2204.

Kant, I. (1963–1966) “Kritika prakticheskogo razuma” [Critique of practical reason], in Kant, I. *Sobranie sochinenii v 6 t.*, IV, ch. 1. M.

Lamba, N., et. al. (2018) “The psychological well-being and prenatal bonding of gestational surrogates”, *Human Reproduction* 33(4): 646–653.

Levine, A. et al. (2007) “Oxytocin during pregnancy and early postpartum: individual patterns and maternal-fetal attachment”, *Peptides* 28(6): 1162–9.

Lyerly, A., Steinhauser, K., Voils, C. et al. (2010) “Fertility patients’ views about frozen embryo disposition: results of a multi-institutional U.S. survey”, *Fertility and Sterility* 93(2): 499–509.

Maya, N., Seth, R. (2012) “National, Regional, and Global Trends in Infertility Prevalence Since 1990: A Systematic Analysis of 277 Health Surveys”.

McMahon, C., et. al. (2000) “Mothers conceiving through in vitro fertilization: siblings, setbacks, and embryo dilemmas”, *Reprod Technol* 10.

Novyi zavet Gospoda Nashego Iisusa Khrista [New Testament of Our Lord Jesus Christ]. M.: Lepta, 2001.

“O kreshchenii mladentsev, rodivshikhsia pri pomoshchi ‘surrogatnoi materi’” [On the baptism of babies born with surrogacy] (2013), *Zhurnal zasedaniia Sviashchennogo Sinoda Russkoi Pravoslavnoi TSerkvi*, 25–26 December (№ 158) [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481024.html, accessed on 25.04.20].

Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Basis of the social concept of the Russian Orthodox Church] (2008). M.: Otdel vneshnikh tserkovnykh sviazei Moskovskogo Patriarkhata.

Pianta, R., Egeland, B., Erickson, M.F. (1989) "The antecedents of maltreatment: results of the Mother-Child Interaction Research Project", D. Cicchetti, V. Carlson (eds) *Child Maltreatment: Theory and Research on the Causes and Consequences of Child Abuse and Neglect*, pp. 203–253. New York: Cambridge University Press.

Ragoné, H. (1994) *Surrogate Motherhood: Conception in the Heart*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press.

Sutton, A. (2015) "Who Is My Mother and Who Are My Brothers?", *Christian Bioethics* 21(2): 166–180.

Tarabrin, R. (2020). "Orthodox Perspectives on In Vitro Fertilization in Russia", *Christian Bioethics* 26(2).

Tarabrin, R.E. (2018) "Analiz metodiki kriokonservatsii ėmbrionov pri ekstrakorporal′nom oplodotvorenii s tochki zreniia pravoslavnoi bioėtiki" [Analysis of embryo cryopreservation for In Vitro Fertilization from Orthodox bioethics' perspective], *Bioėtika*. 2018 № 2(22). P. 16–19.

Tieu, M. (2007) "Oh Baby Baby: The Problem of Surrogacy", *Bioethics Research Notes* 19 (1, March).

Van den Akker, Olga B.A. (2007) "Psychosocial Aspects of Surrogate Motherhood", *Human Reproduction Update* 13(1): 53–62.

Vasilii Velikii, sviatitel′. (2012) "K Amfilokhiiu o pravilakh. Tret′e kanonicheskoe poslanie" [To Amphilochius about the rules. Third canonical epistle], in Vasilii Velikii, svt. *Tvoreniia v dvukh tomakh*. M: Sibirskaia blagozvonnitsa, 2012.

Whitehead, M.B., Schwartz, L. (1989) *A Mother's Story: The Truth About the Baby M Case*. New York: St. Martins Press.

Zyl, L. van, Nierkerk, van A. (2000) "Interpretations, Perspectives and Intentions in Surrogate Motherhood", *Journal of Medical Ethics* 26: 404–409.