

ДИСКУССИОННЫЙ КЛУБ

СЕМЕНКОВ ВАДИМ ЕВГЕНЬЕВИЧ

*кандидат философских наук, доцент кафедры теории и технологии
Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы,
Semenkov1959@rambler.ru*

VADIM SEMENKOV

*Cand.Sc. (Philosophy), Associate Professor, Department of Theory and Technology of Social Work,
St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work*

УДК 17

АБОРТ КАК ТЕМА ДЛЯ БИОЭТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

ABORTION AS A TOPIC FOR BIOETHICAL DISCOURSE

АННОТАЦИЯ. О проблеме аборта можно говорить с позиций разных научных дисциплин. В данном случае это будет биоэтический дискурс. В статье сравниваются два философских подхода: онтологический и феноменологический. Онтологический подход ставит интересы эмбриона выше интересов беременной женщины, феноменологический — наоборот. Автор отстаивает позицию феноменологического подхода.

ABSTRACT. One can speak on the topic of abortion from the viewpoint of different scientific disciplines. This article contains the bioethical discourse. The author compares two philosophical approaches to the subject: the ontological approach and the phenomenological approach. The ontological approach places interests of the embryo above those of the pregnant woman, while the phenomenological approach places it vice versa. The author defends the position of the phenomenological approach.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: биологическая реальность, моральный статус эмбриона, дескриптивное понимание личности, нормативное понимание личности, этика утилитаризма, философия процесса, онтологический подход, феноменологический подход.

KEY WORDS: Biological reality, the moral status of the embryo, a descriptive understanding of the personality, the normative understanding of the personality, ethics of the utilitarianism, philosophy of the process, ontological approach, phenomenological approach.

Об искусственном прерывании беременности (далее — аборт) можно рассуждать с позиций разных научных дисциплин. Поэтому, прежде чем анализировать, как эта тема раскрывается в рамках биоэтики, необходимо хотя бы кратко изложить позиции иных дисциплин.

В *историческом плане* на данную тему можно говорить, рассматривая практику распространения абортов у различных народов, отношение господствующей морали к этой практике, изучая динамику возрастания/уменьшения абортов в те или иные времена.

С позиций *социологии* к этой теме можно подойти, исследуя социальные и экономические причины распространения данной практики, анализируя соотношения подпольных и легализованных абортов, сопоставляя возрастную, региональную, этническую динамику явления.

С точки зрения *права* аборт рассматривается как проблема уголовного и гражданского права.

Аборт также является объектом изучения *психологии*. Психологов могут интересовать как мотивация сделать аборт, так и его психологические последствия.

В рамках настоящей статьи предстоит рассмотреть проблему аборта с позиций *биоэтики*.

Позицию биоэтики по вопросу аборта хорошо сформулировали итальянские ученые Элио Сгречча и Виктор Тамбоне, указавшие, что в биоэтике речь идет об определении того, при каких условиях может быть дозволено и этически допустимо искусственное прерывание беременности. Они же предложили связать ответ на этот вопрос с ответом на другой вопрос: «Является ли человеческий эмбрион индивидуализированной человеческой жизнью с самого момента оплодотворения или же нет?» [7, с. 154]. Для автора данной статьи связка этих двух вопросов очевидна, ибо каждый из них стоит в центре этической дискуссии по проблеме аборта.

Элио Сгречча и Виктор Тамбоне обозначили круг тем, которые необходимо раскрыть при изучении этических аспектов искусственного прерывания беременности. Все многообразие тем и сюжетов по этической проблеме аборта можно свести к двум вопросам: какова биологическая реальность только что зачатого плода и какова объективная

ценность человеческой жизни начиная с момента зачатия?

Автор настоящей статьи ставит своей задачей дать ответы на эти два вопроса.

Биологическая реальность только что зачатого плода. Разговор о биологической реальности только что зачатого плода предполагает ответ на вопрос: что такое этот плод с точки зрения генетики и биологии человека?

Элио Сгречча и Виктор Тамбоне декларируют: «Первый неоспоримый факт, открытый генетикой, состоит в следующем: начиная с момента оплодотворения <...> две гаметы родителей образуют *новую биологическую сущность* — зиготу, которая несет в себе новую *индивидуализированную программу*» [7, с. 155]. Для них очевидно и принципиально, что «при опытах *оплодотворения in vitro* как раз и было выявлено, что развитие эмбриона в благоприятной окружающей среде происходит уже при помощи самоуправляющихся механизмов» [7, с. 156].

Автор настоящей статьи, не будучи специалистом в области медицины и биологии, берет на веру указание этих и иных авторов на те вещи, которым данные авторы присваивают статус фактов.

Если развитие эмбриона в благоприятной окружающей среде происходит уже при помощи самоуправляющихся механизмов, то сам факт оплодотворения может рассматриваться и рассматривается многими авторами как новая *индивидуальная жизнь*. Уже ввиду этого утверждения типа «*эмбрион есть часть организма женщины, и потому женщина имеет право решать, принять ли его развитие или прервать его...*» противниками аборта объявляются или заблуждением, или антинаучной мистификацией [7, с. 156].

Вопрос о статусе эмбриона — это вопрос о том, в какой зависимости находится эмбрион от матери: как часть целого или как текст в контексте?

Если эмбрион находится в зависимости от матери как текст в контексте, то этот эмбрион является самостоятельной сущностью и его развитие зависит от матери исключительно *внешним образом*. Но, если допустить, что плод не самостоятельная сущность, а сгусток тканей, то, в силу отсутствия второго субъекта морального отношения, аборт вообще не моральная проблема и принятие решения об аборте — это результат вычисления тех или иных интересов, баланса жизненных обстоятельств и никак не моральный поступок. Однако можно ли допустить, что эмбрион — это только «сгусток тканей», а не человек? Представляется уместным сказать, что противники абортующих всю свою аргументацию строят на тезисе античного философа и богослова Тертуллиана: «*Уже человек тот, кто им станет*». Именно этот тезис приводят в защиту своей позиции Элио Сгречча и Виктор Тамбоне, именно на нем и строится вся система доказательств этической недопустимости аборта [7, с. 157]. Поэтому-то для вышеуказанных авторов неприемлема *градуалистическая теория*.

Согласно градуалистической теории при формировании индивида в чреве матери в сжатом виде повторяется история эволюции форм жизни в мире.

Эта теория исходит из определенной интерпретации эволюционизма и построена на концепции существования *порогов* или *уровней*. Такие *пороги-уровни* представляют собой моменты остановки, после которой должно происходить изменение программы. В соответствии с данной теорией человеческое существо является последней формой жизни в мире и очеловечиванию эмбриона предшествуют формы растительной и животной жизни. В свою очередь, противники практики абортующих утверждают, что с точки зрения генетики такой промежуточной стадии не существует. Они заявляют, что в эмбрионе ни в одном из моментов в процессе его развития мы не обнаружим биологического динамизма растительного типа или же того, что относилось бы к существу иного вида. Все то, что появится в конце (если под концом подразумевать рождение или взрослую жизнь), каузативно и генетически уже присутствует с самого начала и в личностном смысле. Таким образом, рушится и концепция о существовании *порогов*, или *уровней*, утверждающая, что уровни представляют собой моменты остановки, после которой должно происходить изменение программы [7, с. 157].

Проблема определения морального статуса эмбриона. Проблема определения статуса эмбриона ставит вопрос о том, в какой момент человеческое существо становится *моральным субъектом*? Очевидно, что тогда, когда начинается индивидуальная жизнь. Элио Сгречча и Виктор Тамбоне указывают, что «согласно некоторым авторам, индивидуальная человеческая жизнь начинается в момент *имплантации*» [7, с. 160]. Имплантация — внедрение зародыша в слизистую оболочку матки. (Можно сказать и шире: имплантация — это введение, вживление, внедрение искусственного органа или его части (имплантата) в организм (обычно в процессе хирургической операции), но мы имеем в виду только узкое значение термина имплантация.) Имплантация оплодотворенного яйца происходит между шестым и седьмым днем и завершается на девятый день, поэтому для данных авторов индивидуальная человеческая жизнь начинается на шестой день после зачатия. Получается, и человеческая жизнь начинается с этого сугубо физиологического уровня. Очевидно, что в таком случае речь идет только о человеческой личности в потенции [7, с. 168].

Тезис о персонологическом понимании эмбриона определяется как *нормативное* понимание личности. Это понимание включает в себя полный моральный статус личности: совокупность прав, включая и право на жизнь. Такой подход вызывает возражение у сторонников *дескриптивного* понимания личности, определяющего личность через указание на обладание самосознанием и связанными с ним качествами: владение речью, способность к рациональным мыслям и поступкам, моральные ценности. Тот, у кого есть самосознание, является личностью в обоих смыслах этого слова. Индивиды, владеющие свойством самосознания, обладают и моральным статусом. Эмбрион, плод и младенец не представляют собой личность в дескриптивном смысле, однако их в какой-то степени можно наделить моральным статусом [6, с. 200].

При дескриптивном понимании личности только что зачатый плод не имеет еще статуса и достоинства человеческой личности.

Кредо приверженцев дескриптивного подхода можно сформулировать следующим образом: не всякий человек есть личность. Как *не-личностей* надо рассматривать детей, не достигших определенного возраста и больных с тяжелыми психическими расстройствами. (Дальнейшее изложение основных позиций дескриптивного понимания личности будет дано по работе Элио Сгречча и Виктора Тамбоне «Биоэтика» [7, с. 169].)

Один из главных защитников этой теории Х. Т. Энгельгард (*Engelhardt*) в «Основах биоэтики», указывая на такие атрибутивные качества личности, как самосознание, рациональность и нравственное чувство, отмечает, что *«не все человеческие существа являются личностями. Зародыши, младенцы, умственно отсталые и те, кто находится в состоянии безнадежной комы, — все они являют собой примеры не-человеческих личностей. Подобные существа суть члены рода человеческого. Но они не имеют статуса, в себе и для себя, в нравственной общности. Они не являются первостепенными участниками нравственных начинаний. Только человеческие личности имеют такой статус»* [7, с. 169].

Современный австралийский философ Питер Сингер (*Singer*) в работе «Практическая этика» также утверждает, что личностью является лишь тот, кто обладает самосознанием, способностью к самоконтролю, и т. д. Есть люди, не являющиеся личностями, и наоборот, некоторые живые существа, принадлежащие к видам, отличным от нашего, суть личности. *«И потому, например, убийство шимпанзе нам представляется более серьезным преступлением, чем убийство глубоко неполноценного человеческого существа, которое не является личностью»* [7, с. 169].

Сторонники нормативного понимания личности обвиняют вышеуказанных авторов в произвольном выборе момента определения кого-либо личностью и рассматривают эту позицию как попытку снижения биологического статуса эмбриона, направленную на отрицание за эмбрионом статуса человеческой личности [7, с. 168].

Соответственно придерживающиеся противоположных взглядов призывают признать эмбриона абсолютной ценностью и вследствие этого заняться определением *правового статуса* эмбриона [3].

Однако просто декларативного признания для оправдания правовых санкций недостаточно. Необходима хоть какая-то этическая аргументация в пользу того, чтобы придать моральный статус еще не являющемуся полноценным человеческим существом. Закономерно возникает вопрос: возможно ли решение этических проблем, в том числе и проблемы определения морального статуса эмбриона, через апелляцию к физиологическим процессам? И если да, то с каких этических позиций?

Этика утилитаризма о моральном статусе эмбриона. Автор настоящей статьи считает возможным прежде всего указать на позицию утилитаризма, сформированную в XIX веке британскими

мыслителями Иеремией Бентамом и Джоном Стюартом Миллем. По мнению сторонников утилитаризма, у нас есть моральные обязательства перед всеми живыми существами, поскольку те способны испытывать страдание. Они утверждают, что именно способность чувствовать, т. е. ощущать и воспринимать окружающий мир, а не рациональное мышление определяет, может ли то или иное существо быть объектом наших моральных обязательств. Иначе говоря, с позиций утилитаризма любое существо, способное ощущать боль и испытывать чувство удовольствия, имеет право на жизнь. Ввиду этого способность зачатого плода к чувствительности делает его моральным субъектом. И наоборот, различие между плодом, обладающим способностью к ощущению, и не обладающим таковым заключается в том, что у последнего нет моральных интересов. Но когда плод еще не имеет ощущений? Для ответа на этот вопрос мы снова выходим на уровень физиологии и начинаем апеллировать к физиологическим процессам и процедурам.

Например, Л. В. Коновалова в результате анализа возможных критериев определения живого существа как морального субъекта пришла к выводу, что приемлемым оказывается «единственный критерий — критерий реакции на раздражители, понимаемый в узком смысле как способность ощущать удовольствие и боль, приятное и неприятное. Этот критерий выбирается как основание возможности установить существование с моральной точки зрения различие между ранним и поздним прерыванием беременности <...> Это второй триместр беременности (3–6 месяцев)» [5, с. 15]. Можно иронизировать по поводу «открытия» данного критерия, но это показательный пример попытки выявить тот физиологический уровень, который делает зародыш моральным субъектом.

На этом уровне, согласно позиции противников аборта, эмбрион создает себя сам, а «мать предоставляет только рабочее пространство и необходимые компоненты материала для строительства» [7, с. 163]. Элио Сгречча и Виктор Тамбоне считают этот факт и этот процесс научно установленными, и именно ввиду этого эмбрион является человеческим индивидом в развитии и потому заслуживает уважения, полагающегося всякому человеку [7, с. 163]. Такова вкратце полемика о статусе и происхождении только что зачатого плода с генетической точки зрения.

Однако и здесь встают вопросы спекулятивного характера: можно ли поставить знак равенства между понятиями и их материальным оформлением — «человек», «эмбрион», «плод», «зародыш»? Некоторые авторы полагают необходимым разводить эти понятия, опять же исходя из проблемы статуса человеческого эмбриона и критериев начала жизни организма [4].

Очевидно, что конкретные ответы о начале жизни зародыша, которые давали культура и наука, менялись от эпохи к эпохе. В древней восточной традиции возраст человека отсчитывается с момента зачатия. Долгое время врачи связывали начало жизни плода с первым «шевелением».

Естественнонаучная или физиологическая позиция относительно начала человеческой жизни отличается от религиозной (метафизиологической) принципиальным отсутствием единого решения даже в пространстве современной культуры.

Различные физиологические подходы могут быть объединены лишь по формальному признаку — ответу на вопрос «*Когда начинается человеческая жизнь?*». А он предполагает сведение «начала» жизни к «началу» функционирования той или иной физиологической системы — сердцебиения, легочной или мозговой деятельности. (В католической церкви со времен позднего средневековья благодаря Фоме Аквинскому работала аристотелевская концепция «одушевления»: на 40-й день после зачатия у мужчин и на 80-й — у женщин.) Например, на заре XX века биология связывала «жизнь» с 4-месячным плодом, так как именно с четырех месяцев фиксируется появление мозговой ткани плода, что говорит о возникновении рефлексивно-воспринимающего существа.

В конце XX века у 6-недельного плода смогли зарегистрировать электрофизиологическую активность ствола мозга. Примечательно, что исчезновение этих мозговых импульсов у человека является юридическим основанием констатации его смерти. Если использовать современный критерий смерти человека — «смерть мозга» — для определения начала жизни, то по логике именно эти шесть недель (начало активности ствола мозга) необходимо принять как время начала жизни.

Еще один выделяемый физиологический рубеж возникновения человеческой жизни — первое сердцебиение (четыре недели). В то же время принципиальным для многих является формирование легочной системы (20 недель), что свидетельствует о возникшей *жизнеспособности плода*.

Что такое жизнеспособность плода? Традиционно под этим понималась его способность выжить вне организма матери. Однако в последнее время, повторяем, физиологические рубежи определения начала жизни эмбриона все более выходят на клеточный уровень. Причем срок определения жизнеспособности плода по мере развития медицинских технологий все более укорачивается. М. Н. Жарова пишет: «По современным международным нормам, действующим в акушерстве, ребенком признается плод весом от 500 г. Это означает, что такого ребенка можно выводить, его дальнейшее развитие может идти в условиях искусственной, созданной человеком среды» [4].

Резюмируем: согласно аргументации сторонников утилитарного подхода, если плод имеет моральный статус с того момента, когда обретает способность испытывать боль и чувство удовольствия, то и его интересы должны быть приоритетными по отношению к интересам женщины.

В чем ошибка утилитаризма? Во-первых, при таком подходе к определению человеческой жизни происходит уравнивание *человеческого и биологического*. Во-вторых, у нас возникает проблема расстановки приоритетов: если жизнь служит единственным основанием для приписывания чему-то ценности, то встает вопрос о том, каким образом

следует расставлять приоритеты, когда интересы беременной женщины и зачатого плода оказываются несовместимыми? Поэтому нам необходим **принцип различия** для тех случаев, когда благополучие разных форм жизни вступает в конфликт.

Уравнивание человеческого и биологического не может не вызвать вопросы и возражения уже на уровне здравого смысла, что и отражено в некоторых диссертациях по философии. Например, Наталья Антипова в своей философской диссертации «Аборт как этическая проблема» приходит к выводу о необходимости понимания различия между человеческим зародышем и человеком. «По крайней мере, даже если признать то, что зародыш есть человеческое существо, то уж, во всяком случае, не *полноценное*» (курсив Н. Д. Антиповой) [1, с. 13]. Однако продолжить мысль и сказать, что исходя из этого интересы беременной женщины несомненно, чем интересы зародыша, она уже не может. Сказывается как незнание той философской традиции, с позиций которой интересы беременной женщины приоритетны, так и изначальное стремление найти «практический подход к проблеме аборта» через улучшение правовой регламентации этой практики. Между тем любая правовая норма (закон, указ, положение и т. д.) формируется на основе внятных и усвоенных (совсем не обязательно отрефлексированных) нравственных максим. Именно поэтому философская и богословская рефлексии проблемы должны предвдывать правовую регламентацию.

Автор данной статьи исходит из того, что для рассмотрения позиции альтернативной этики утилитаризма уместно указать на *философию процесса*.

Философия процесса, которую разрабатывали британский философ Альфред Норт Уайтхед (1861–1947) и его последователи, помогает расставить приоритеты в наших обязательствах в отношении всего живого. (Дальнейшее изложение основных позиций философии развития будет дано по работе американского философа Йена Барбура «Этика в век технологий» [2, с. 90–91].)

Суть философии процесса можно сформулировать так: *все живое обладает ценностью, однако не в равной степени*. Процесс при этом понимается как становление субъективного опыта. Согласно философии процесса у нас больше обязательств перед сущностями, обладающими более значимым субъективным опытом. Поэтому главная задача — справедливая расстановка приоритетов по отношению к живому.

Эта философия описывает реальность как многоуровневое образование, и все уровни в ней — часть более крупного целого. И хотя каждая сущность ценна сама по себе, они обладают разной степенью сложности. В этой системе человек способен на гораздо более разнообразный и обобщенный опыт, чем любое другое живое существо. Конечно, с такой точки зрения, женщина до зачатия и в период зачатия имеет более разнообразный и обобщенный опыт, чем зачатый плод. Поэтому и в вопросах искусственного прерывания беременности философия процесса отдает приоритет нуждам и интересам беременной женщины.

Таким образом, мы вышли на два полярных подхода в расстановке приоритетов о ценности человеческой жизни с момента зачатия.

Объективная ценность человеческой жизни с момента зачатия. Разговор об объективной ценности человеческой жизни с момента зачатия предполагает ответ на вопрос о ценности только что зачатого плода. И здесь есть два подхода: *онтологический* и *феноменологический*. Мы рассмотрим в первую очередь онтологический подход, поскольку именно он статистически преобладает, по крайней мере, в отечественной дискуссии по данной теме.

• **Онтологический подход к определению ценности человеческой жизни начиная с момента зачатия.** Онтологический подход решает проблему определения ценности человеческой жизни через определение момента одушевления зародыша. Было предложено много различных теорий. Автор настоящей статьи считает возможным указать на две активно задействованные:

1) «Теорию передачи» античного философа и богослова Тертуллиана;

2) «Теорию последующего внедрения души» средневекового философа Фомы Аквинского.

(Дальнейшее изложение основных позиций Тертуллиана и Фомы Аквинского будет дано по работе Элио Стречча и Виктор Тамбоне «Биоэтика» [7, с. 166–167].)

«Теория передачи» была предложена Тертуллианом для объяснения передачи первородного греха. Согласно этой теории не только тело, но и душа передается ребенку от родителей. Суть «Теории передачи» Тертуллиана можно сформулировать следующим образом: уже человек тот, кто им станет.

Впоследствии для опровержения богословского тезиса о передаче души от родителей к ребенку средневековый богослов Фома Аквинский предложил «Теорию последующего внедрения души»: для внедрения души в тело необходима определенная организация тела, некая «форма», которая, будучи душой, формирует тело. Св. Фома считал, что растительная и животная душа существует уже с момента оплодотворения. (Точнее, момент внедрения души отнесен к периоду между 30-м и 40-м днем после оплодотворения по аналогии с библейскими предписаниями, связанными с очищением женщины после родов. Но не все отцы церкви придерживались такого мнения. В особенности это относится к греческим отцам, утверждавшим, что душа возникает в первый же момент после зачатия [7, с. 167].) А раз душа существует уже с момента оплодотворения, то хронологическая проблема определения человеческого статуса эмбриона как определения времени зарождения души приобретает онтологическое значение. С такой позиции все души — творения Божии, ввиду этого аборт считается грехом, более того преступлением, в какой бы момент времени он ни совершался. Это вневременная позиция к определению деяния (в нашем случае — аборта), которое совершается во времени, равно это и вневременная позиция к определению понятия «человек».

Онтологический подход отказывается от вышеуказанного принципа различения, когда благополучие разных форм жизни вступает в конфликт. Сторонники этого подхода занимают *вне-временную* позицию к определению понятия «человек», предписывая человеку ту или иную определенность на основе той или иной культурной, интеллектуальной, религиозной традиции. Например, рассматривая человека как образ Божий или как разумное существо. В таком случае используются некие априорные метафизические представления, которые кажутся само собой разумеющимися или весьма аргументированными. От конкретного человека, находящегося в конкретной ситуации (от беременной женщины), требуется соответствие этому определению человека. Очевидно, что часто требования этого соответствия предполагают или приводят к насилию и репрессиям в отношении женщин, сделавших аборт. Даже если отвлечься от правового или внеправового преследования женщин и перейти к сугубо аналитической стороне вопроса, то все равно становится очевидным, что тотальное определение понятия «человек» налагает на человека неоправданно большие обязательства. Суть этих обязательств можно сформулировать следующим образом: человек должен вести себя так, как ему предписывают другие. Для этого человеку нужно постоянно стремиться к рациональному выстраиванию своего поведения, поскольку он по определению существо рациональное. Противники абортов постоянно говорят женщинам примерно следующую фразу: «Для вас рационально так не поступать, подумайте как следует о последствиях».

Очевидная спорность данной позиции состоит уже в том, что в этой ситуации от беременной женщины требуется очень сильное *эго*. Однако это иллюзия силы, так как жизнь человека не подчиняется рациональности, а тем более жизнь беременной женщины. Потому и решение об аборте далеко не всегда связывается с рациональными доводами. Надо учитывать разницу экзистенциальных состояний беременной женщины и человека, который отговаривает ее от аборта.

Уже давно замечено, что когда человек болеет, меняется его экзистенциальное состояние [6, с. 40]. Больной человек теряет прежнюю свободу. Тем самым пациент оказывается в зависимости от других людей (врача, семьи, сообщества). Очень важно учитывать, что эти отношения исключают равенство сторон. Поэтому договор между врачом и пациентом требует иного уровня обязательств, чем при обычной сделке продавца и покупателя. Все сказанное выше абсолютно применимо и к положению беременной женщины. Она точно так же теряет прежнюю свободу, и у нее меняется экзистенциальное состояние. Беременной женщине сложно предписывать сугубо рациональную линию поведения, ее *эго* в этот момент слабое.

Любой человек, в том числе и беременная женщина, реализует себя не на *уровне эго*, а на том уровне, который можно обозначить как *уровень экзистенциальной самости*. Автор настоящей статьи исходит из того, что жизнь любого человека — совокупность свободных решений, или, выражаясь

языком экзистенциальной философии, экзистенциалов, и задача человека именно в том, чтобы реализовать свою самость, а не эго. Точнее, это не столько задача, сколько право человека на самореализацию на экзистенциальном уровне.

Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» заметил, что первая возможность, которую человек не может разделить с другими, его смерть. И если следовать этой логике, то беременность — это тоже некая возможность, которую женщина не может разделить с другими. Такое решение всегда мотивировано только изнутри, с уровня, названного Хайдеггером *Selbst* (самость). Любое навязывание принятия решения по данному вопросу будет нарушением ее права на выдерживание самости и предписыванием ей уровня бытия, определенно Хайдеггером как *со-бытие* (бытие-как-другие). Поэтому все разговоры о недопустимости аборта — это разговоры о необходимости и достаточности того поведения, которое женщине предписано осуществлять на уровне *бытие-как-другие*.

Онтологический подход рассматривает наличие зародыша как эсхатологическое событие, которому приписан внеисторический статус, вследствие чего статус беременной женщины и статус зародыша уравниваются. Но, очевидно, что с исторической точки зрения статусы беременной женщины и зародыша несравнимы, ведь у женщины уже есть история, а у зародыша еще нет.

Итак, общее для всех приверженцев онтологического подхода — тотальное определение понятия «человек» и отстаивание (сознательное или неосознанное) сверхвременной точки зрения на то, что принципиально совершается во времени, в конкретной ситуации, переживаемой беременной женщиной. Автору данной статьи намного предпочтительнее феноменологический подход к определению ценности человеческой жизни начиная с момента зачатия.

• **Феноменологический подход к определению ценности человеческой жизни начиная с момента зачатия.** Феноменологический подход к определению ценности человеческой жизни исходит из того, что ценность настоящего нельзя сопоставить с ценностью вневременного...

Можно привести такое абстрактное различие двух подходов: если онтологический подход — вневременной, рассматривающий все потенциальное как актуальное, то феноменологический подход — временной, рассматривающий актуальное как нечто более существенное, чем потенциальное. Применимо к нашей теме сторонники феноменологического подхода в определении ценности человеческой жизни отталкиваются от того, что интересы беременной женщины и интересы плода в данный момент, в реальном времени несоизмеримы, хотя с эсхатологической позиции они, конечно, равны. Поэтому разговоры о необходимости запрета аборта есть не что иное, как форма привнесения эсхатологической точки зрения в историческую перспективу.

Феноменологический подход называется так потому, что указывает на временной феномен бытия человека. Принципиальной характеристикой

феномена бытия человека является его временной характер: человек, во-первых, смертен, а во-вторых, проживая жизнь во времени, человек кем-то становится. Этот характер человеческого бытия всегда предполагает выбор тех или иных возможностей. Поэтому для экзистенциалистов человек — это его выбор. С позиций экзистенциальной феноменологии человек, проживая жизнь, совершает выбор некоей возможности, этот выбор, совершаемый в настоящем, не обусловлен прошлым временем, а прежде всего той конкретной ситуацией, в которой он находится сейчас. Поэтому то, что происходит сейчас, всегда экзистенциально более значимо, чем то, что будет потом. Мало того, что наше прошлое не гарантирует нам будущего, мы, выбирая будущее, тем самым определяем не только настоящее, но и прошлое...

Резюмируя, еще раз укажем на различия в понимании человека. Если сторонники онтологического подхода так или иначе придерживаются тотально определенного понимания человека, то приверженцы феноменологического подхода отстаивают открытое понимание понятия «человек», в рамках которого человек — это становящаяся возможность, его становление происходит в череде событий его жизни. Поэтому раскрывать понятие «человек» значит раскрывать событийность человека. Переживая череду событий и принимая какое-то решение, человек всякий раз переопределяет себя, руководствуясь тем или иным мотивом. Для оценки поведения человека нам всегда важен его мотив, а не указания на то, как это соотносится с предписанным понятием человека.

Элио Сгречча и Виктор Тамбоне рассматривают оправдание практики аборт как результат экспансии ценностей гедонизма буржуазного происхождения [7, с. 199]. Это неоправданно категоричное утверждение. В каких-то случаях решение пойти на аборт может быть обусловлено и гедонистическим мотивом, а в каких-то — и иными мотивами более высокого порядка. Мы не можем априорно сказать, почему женщина сделала аборт. Единственное, что мы можем сказать, что в вопросе аборта речь идет об эксклюзивном праве женщины. Это проблема специфической женской ответственности, и эту ответственность очень трудно разделить другим, в том числе и мужчине, так как эмбрион — составляющая телесности женщины. (Иное дело, что вопрос об аборте мужчина и женщина могут решать совместно.)

Равно неоправданным и просто бесполезным является апелляция к тому, чтобы «подумать о последствиях для здоровья», ибо выдерживание экзистенциальной нормы своей *самости* через причинение себе вреда может быть обоснованным. Конечно, аборт — проблема определения границ ответственности человека, конкретно беременной женщины. Но человек не отвечает за все происходящее. Человек отвечает, в первую очередь, за себя, точнее, как уже было сказано выше, за свою максимальную самореализацию.

Всякий раз, когда речь идет о праве женщины на самореализацию, позиции противников аборт становятся очень уязвимыми, причем не столько

в плане логичности аргументации, сколько в плане их смысловой оправданности. Поясним это. Сейчас аборт принят в подавляющем большинстве стран, которые мы определяем как цивилизованные. Можно уверенно сказать, что практика аборта — цивилизационная норма, не нуждающаяся в актуальном обосновании, поскольку от этой практики никто на уровне лиц, принимающих решения, не планирует отказываться. Никакой реальной борьбы в странах, законодательно допускающих практику аборта, нет. Ввиду этого представляется возможным утверждать, что вести полемику (допустимы или недопустимы аборт) нет смысла. Ради чего? Очевидно, что люди, выступающие против абортов, принципиально ограничиваются только словами. Переход от слов к делу в рамках общества, а не сообщества для них невозможен. Именно «слова» для этих людей и важны. Эти «слова» произносятся в определенных сообществах или с позиций

какого-то коммуникационного сообщества (часто — религиозного) как демонстрация своей идеологической или догматической стойкости. Причем эти люди перед собой могут быть очень честными и не лицемерить, но все дело в том, что в случае дискуссии о практике абортов перед нами наглядный пример коллективного лицемерия, лицемерия коммуникационного сообщества. Никаких конкретных шагов по утверждению их позиции в обществе не предпринимается: мы не видим лоббирования этой позиции ни в СМИ, ни на уровне законодательства. Для сравнения можно вспомнить о том, какая борьба шла в православном сообществе против принятия ИНН: десятки тысяч писем, коллективные требования, многочисленные собрания, сетевая активность. Если противниками ИНН велась настоящая кампания, то против абортов никакой кампании не идет и все принципиально ограничивается выражением своей позиции.

1. Антипова Н. Д. Аборт как этическая проблема: автореф. ... канд. филос. наук. М., 2005. 27 с.
2. Барбур И. Этика в век технологии / пер. с англ. А. Киселева. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. 380 с.
3. Беденко-Зваридчук Е. Международное право и репродуктивная медицина: проблемные аспекты [Электронный ресурс] // Медико-правовой портал «103-law.org.ua» // Режим доступа: <http://103-law.org.ua/Article.aspx?a=5>. Дата обращения: 26.09.2014.
4. Жарова М. Н. Аборт как проблема биомедицинской этики [Электронный ресурс] // RELGA. 2010. № 9 (207) // Режим доступа: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=2652&level1=main&level2=articles>. Дата обращения: 26.09.2014.
5. Коновалова Л. В. Правила и исключения. Дискуссии об этических проблемах аборта // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М.: Эдиториал УРСС. 1998.
6. Летов О. В. Биоэтика и современная медицина. М.: РАН ИНИОН, 2009. 253 с.
7. Сгречча Э., Тамбоне В. Биоэтика / пер. с итал. В. Зелинского, Н. Костомаровой. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002. 417 с.

References

1. Antipova N. D. Abort kak eticheskaya problema: avtoref. diss. kand. filoz. nauk [Abortion as an ethical problem: Cand. Sc. (Phil.) dissertation abstract]. Moscow, 2005. 27 p. (In Russian).
2. Barbour I. G. Ethics in the age of technology: Gifford lectures, Vol. 2. San Francisco: HarperCollins, 1992. 334 p. (Rus. ed.: Etika v vek tekhnologii [Ethics in the age of technology]. Moscow: Biblical Institute of Theology of St. Apostle Andrew, 2001. 380 p.).
3. Bedenko-Zvaridchuk Ye. Mezhdunarodnoye pravo i reproduktivnaya meditsina: problemnyye aspekty [International law and reproductive medicine: problematic aspects] (in Russian). Available at: <http://103-law.org.ua/Article.aspx?a=5> (accessed 26.09.2014).
4. Zharova M. N. Abort kak problema biomeditsinskoj etiki [Abortion as a problem of biomedical ethics]. Relga — Relga, 2010, no. 9 (207) (in Russian). Available at: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=2652&level1=main&level2=articles> (accessed 09.26.2014).
5. Konovalova L. V. Pravila i isklyucheniya. Diskussii ob eticheskikh problemakh aborta [Rules and exceptions. Debates over the ethical issues of abortion] Bioetika: printsipy, pravila, problemy [Bioethics: principles, rules, problems]. Moscow: Editorial URSS Publ., 1998. 154 p. (In Russian).
6. Letov O. V. Bioetika i sovremennaya meditsina [Bioethics and modern medicine]. Moscow: Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences Publ., 2009. 253 p. (In Russian).
7. Sgreccia E., Tambone V. Manuale di bioetica. Bucarest, 2001 (Rus. ed.: Sgrecha E., Tambone V. Bioetika [Bioethics]. Moscow, Bibleysko-bogoslovnyy institut sv. Apostola Andrey, 2002, 417 p.).