

БІОЕТИКА В КАТОЛИЦИЗМІ ТА ПРАВОСЛАВ'Ї: ДЖЕРЕЛА, МЕТОДИ, ОСОБЛИВОСТІ

Запропоновано порівняльну характеристику двох форм християнської біоетики. Маючи ту саму мету – вести людей до спасіння, католицизм і православ'я децю по-різному визначають шляхи її досягнення. Те саме стосується і біоетики. Кожна з гілок християнства, відчуючи необхідність висловитися з приводу моральних викликів, пов'язаних з біомедичним прогресом, пропонує децю відмінні джерела чи, радше, відмінний порядок джерел, з яких вірні повинні черпати відповіді, використовує відмінні методи пізнання та, подекуди, навіть пропонує відмінні відповіді. Ці відмінності пов'язані з двома різними підходами до питань моралі: якщо Католицька Церква зберігає ригористичний підхід, то православ'ю властивий індивідуальний підхід, позначений принципом церковної ікономії. Так чи інакше, практичне життя вірних нерідко зводить ці відмінності до мінімуму.

Ключові слова: католицька біоетика, православна біоетика, Традиція Церкви, церковна ікономія.

Як наука біоетика зародилася в другій половині ХХ ст., у повоєнний час, позначений, з одного боку, поширенням нігілізму, а з іншого – стрімким біотехнічним прогресом. Нова наука виникає власне як намагання унаочнити необхідність моральних принципів і цінностей у світі зростаючих можливостей. Окрім інтересу в академічному середовищі, біоетика досить швидко викликає зацікавлення також у церковних кіл. Необхідність виникнення християнської біоетики на протигагу до світської академічної була зумовлена фактом невідповідності світської біоетики очікуванням християнства. Таким чином, християнська біоетика, що базувалася на цілком інших принципах, аніж світська, розпочала паралельний розвиток, намагаючись у світлі християнства дати відповіді на складні моральні питання у сфері біомедицини.

Гостра необхідність відповіді Церкви на дилеми біоетики очевидно пов'язана з непересічною актуальністю цих питань для духовно-морального життя вірних. Результатом усвідомлення різними християнськими деномінаціями такої потреби стало виникнення католицької, православної та протестантської форм біоетики. Зрозуміло, що відмінні методологічні підходи та вчення у галузі антропології і, частково, богослов'я зумовили різницю між різними формами християнської біоетики.

Тут ми зробимо короткий порівняльний аналіз католицької та православної біоетики¹, розглянемо основні джерела та методи, якими послуговується католицизм та православ'я у формуванні власного вчення у сфері біоетики, а також представимо конкретні приклади регулювання католицизмом та православ'ям певних біоетичних питань.

Найперше слід зазначити: якщо католицька біоетика є доволі зноюю з огляду на чималу кількість церковних документів, починаючи від понтифікату папи Пія XII (1939-1958), то феномен православної біоетики нерідко залишається невідомим навіть у православних колах. Така ситуація почасти зумовлена відсутністю чіткої вертикальної системи церковного управління, а з іншого боку – певними особливостями самих документів православ'я (наприклад, їхнім незобов'язальним характером), про що мова йтиме нижче. Актуальність цього дослідження пов'язана власне з необхідністю розкрити в українському контексті явище православної біоетики, що, своєю чергою, випливає з факту переважної конфесійної приналежності українців до православ'я. З іншого боку, розкриття православного підходу до питань біоетики й порівняння його з католицьким актуальне для східних католиків, які мають спільну з православними традицію. Окрім того, такий порівняльний аналіз корисний і для православних християн, які можуть скористати з універсальності католицького підходу.

Визначення біоетики в католицизмі й у православ'ї

Щоби зрозуміти відмінності у визначенні біоетики, яке дають Східна і Західна Церкви, необхідно звернути увагу на відмінне розуміння етики як такої. Якщо для Західної Церкви етика постає як антропоцентричне вчення², то для Східної Церкви вона є теоцентричною, чи радше теоан-

¹ Під поняттям «православної біоетики» слід радше розуміти біоетику в Православних Церквах, оскільки в православ'ї, на відміну від католицизму, не існує одного уніфікованого вчення з біоетики.

² Певний перехід від тео- до антропоцентризму, згідно з твердженням визначного католицького мораліста сучасності Серве Теодора Пінкерса, властивий загалом усьому модерному католицькому богослов'ю, яке існує в межах «секулярного християнства». Цей перехід опосередковується, щоправда, христоцентризмом – але таким, який можна назвати радше

тропоцентричною. На відміну від православної, а також протестантської моралі, у католицькій етиці вагоме місце займає вчення про природний закон, який фактично отожднює християнську мораль з людською природною мораллю³. Натомість богословське, а не суто антропологічне спрямування східнохристиянської етики пов'язане з особливостями православної антропології, яка зовсім немислима без поняття обожествлення у Христі. Таким чином, метою католицької моралі можна назвати життя відповідно до природного закону, тоді як метою православної моралі є життя у Христі, тобто обожествлення. Таке твердження зовсім не означає, що католицька мораль не визнає життя в Бозі як остаточну ціль існування людини, а отже, й остаточну ціль людської моралі. Йдеться лише про те, що життя відповідно до природи, тобто за природним законом, є способом життя згідно з Божим промислом. Бернард Герінг, знаменитий німецький католицький богослов, говорить про два різні способи досягнення по суті однієї цілі – життя людини згідно з Божою волею:

Існує насправді тільки один історичний порядок – порядок спасіння. Не можна говорити в строгому значенні слова про «природний» порядок поза порядком спасіння. Ми справді розрізняємо природний закон від фактичного об'явлення Божого промислу в заклик до спасіння, але таке розрізнення стосується лише способу, яким ми приходимо до пізнання промислу Бога. Спосіб, відомий як природний закон, полягає в тому, що завдяки здатності нашого розуму, за допомогою обміну досвідом та роздумів ми усвідомлюємо, що є добрим, правильним і праведним. Інший спосіб полягає в об'явленні Бога через своїх пророків і дійсно натхнених людей, і вершиною цього об'явлення є Христос, остаточне Слово Боже людству.⁴

Таким чином, католицизм і православ'я використовують різні підходи до моралі та, відповідно, по-різному визначають біоетику, її цілі й завдання. У західному академічному богословському середовищі біоетика переважно ідентифікується як частина моральної філософії, яка, хоч і послуговується даними інших наук, усе ж залишається в лоні філософського вчення⁵. Католицька біоетика, отже, як це органічно впливає із суті католицької моралі, ґрунтується на раціональних аргументах,

«антропоцентричним христоцентризмом», оскільки саме Воплочення займає основне місце в такій христології (пор.: Серве (Теодор) Пінкерс. *Джерела християнської моралі: її метод, зміст та історія*. Київ 2013, с. 277-280).

³ Пор.: Там само, с. 261-266.

⁴ Bernard Häring. *Morality is for Persons*. New York 1971, с. 150 (тут і далі переклад мій – М. Я.).

⁵ Пор.: Elio Sgreccia. *Manuale di Bioetica*, т. 1. Milano 2007, с. 42-43.

не претендуючи брати за вихідний пункт Боже Об'явлення. За словами кардинала Еліо Згреччі, одного з найвідоміших знавців і систематизаторів католицької біоетики, вона «має прагнути забезпечити об'єктивні відповіді на основі раціонально обґрунтованих критеріїв»⁶. Раціональний підхід до біоетики, однак, залишається завжди відкритим на богослов'я, яке за своєю природою є «наукою надраціональною, останньою інстанцією і “горизонтом сенсів”»⁷. Таким чином, католицьку біоетику можна охарактеризувати як моральне вчення у сфері біомедицини, де людські вчинки оцінюються у світлі природного розуму та Божого Об'явлення. Вихідним пунктом є природний розум (раціонально обґрунтовані критерії), а остаточним словом є Об'явлення (остання інстанція).

Натомість у східнохристиянському розумінні біоетика означається не як частина моральної філософії, а як частина морального богослов'я. Якщо ж це богословська наука, то за вихідний пункт очевидно береться Боже Об'явлення, а не світло природного розуму. Трістрам Енгельгардт, один із найвідоміших православних біоетиків, виразно підкреслює відмінний характер православного і католицького біоетичного вчення та гостро критикує останнє:

На відміну від дискурсивних раціональних рефлексій західного християнства, які прагнуть артикулювати біоетику в термінах загальних канонів природного закону або принаймні в термінах канонів раціональної моралі, властивої всім поза правдивим Богопочитанням, православне християнство визнає, що істинна мораль є не набором відокремлених раціональних пропозицій, а способом дії з призначенням до єдності з Особами Святої Тройці. [...] Не існує незалежної моралі, яка може бути адекватно осягнена поза життям у правдивому Богопочитанні та правдивій вірі.⁸

В іншому місці Енгельгардт уточнює:

Християнська біоетика [під поняттям християнської біоетики він розуміє виключно православну – М. Я.] не є набором правил, а невід'ємно пов'язана з літургійним життям, ведучи до єдності з повністю трансцендентним Богом. [...] Християнська біоетика має особовий характер, вона навчає про стосунки людських осіб між собою в намаганні перебувати в стосунку з Богом⁹.

⁶ Пор.: Elio Sgreccia. *Manuale di Bioetica*, т. 1. Milano 2007, с. 26.

⁷ Там само, с. 31.

⁸ Н. Т. Engelhardt. *Orthodox Christian Bioethics: Some Foundational Differences from Western Christian Bioethics* // *Studies in Christian Ethics* 24 (4) 491-492.

⁹ Н. Т. Engelhardt. *The Foundations of Christian Bioethics*. Lisse – Abingdon – Exton (Pa) – Tokyo 2000, с. 236.

Тож фундаментальною ціллю біоетики, згідно з визначенням Енгельгардта, є перебування в автентичному стосунку з Богом. Подібне формулювання основних цілей нової науки пропонують українські православні богослови:

Біоетика ставить собі за мету захист суспільної моралі і Божого дару – життя – від людського свавілля і беззаконня, визначає умови, які необхідні для того, щоб кожна віруюча людина могла пройти і завершити своє життя згідно християнського вчення. [...] Як богословська дисципліна, біоетика розмірковує про істинні цінності людського життя і способи, завдяки яким біомедичні технології можуть послужити головній його цілі – особистісній участі в особистісному житті Триєдиного Божества. В цій перспективі біоетика постає як функція християнського морального богослов'я.¹⁰

Як відповідь на біоетичні питання православ'я пропонує сучасному світові глибоке життя у Христі, акцентуючи на вірі, тимчасом як католицька біоетика виглядає більш практичною, менш абстрактною та менше зорієнтованою на духовність.

Джерела католицької і православної біоетики

Різне розуміння суті біоетики визначає різні джерела й методи, якими послуговуються католицизм і православ'я, відповідаючи на біоетичні питання. Якщо католицизм, аргументуючи свої позиції у сфері біоетики, опирається на природний закон і природний розум, то для православ'я такою основою буде Об'явлення. Відповідно, джерельним опертям для католицької біоетики є насамперед дані філософії (зокрема онтологічного персоналізму) і природничих наук (біології, генетики й ін.), а богослов'я відіграє роль радше останньої інстанції, аніж джерельної бази. Натомість усі джерела православної біоетики можна фактично звести до єдиного джерела – Традиції Церкви. Під Традицією слід розуміти Святе Письмо, соборові декрети та постанови, твори Отців Церкви, канони, літургійні тексти, ікони. Традиція однак не є сукупністю окремих богословських джерел, які інтерпретуються окремо одне від одного, але, як вже сказано, є єдиним джерелом, натхненим Святим Духом¹¹. Традиція охоплює весь досвід Церкви, її догматичне, духовне та практичне

¹⁰ П. Мельник, П. Мельничук. Біоетика як форма захисту богоподібного достоїнства і свободи особистості // *Труди Київської Духовної Академії* 8 (2008) 132.

¹¹ Пор.: T. Ware. *The Orthodox Church*. London – New York – Victoria – Toronto – Auckland 1993, с. 206.

знання. Вона «проявляється у всьому, чим є і чим живе Церква»¹², будучи не лише історичним минулим, але перебуваючи у постійному розвитку. Слід наголосити, що Святе Письмо для православ'я не є окремим джерелом поряд із Традицією, як це бачимо в католицизмі, а мислиться як таке, що написано Церквою й автентично інтерпретоване її Традицією, зокрема патристичною спадщиною¹³. А Традиція Церкви не може бути відірвана від літургійного контексту, оскільки саме літургійне життя дозволяє православному християнину почерпнути та досвідчити її¹⁴.

Якщо порівняти джерела католицького і православного біоетичного вчення, то виглядає, що католицька біоетика більш пристосована відповідати на сучасні виклики біомедицини, оскільки використовує сучасні наукові дані, тоді як православна біоетика, визнаючи Традицію єдиним джерелом, перебуває під певною загрозою з огляду на неможливість трактувати специфічно модерні виклики. Іншими словами, виникає питання: чи може Традиція Церкви бути достатнім джерелом відповідей на сучасні біомедичні проблеми? Французький православний богослов Жан-Клод Лярше відповідає на це питання однозначно ствердно, уточнюючи, що «багато специфічних проблем впливає з проблем загальнішого характеру, які включають стійкі й універсальні принципи та цінності»¹⁵. Ці питання загальнішого характеру (в цьому випадку – питання антропології), а також універсальні принципи й цінності достатньою мірою розглянуті та інтерпретовані Традицією Церкви. Таким чином, православ'я трактує біоетичні дилеми як радше антропологічні, ніж медичні чи соціологічні, а значить, опираючись на Традицію, знаходить у ній сутнісну підтримку.

Оскільки джерела католицької і православної біоетики є відмінними, то різними є й їхні адресати. Католицька біоетика зорієнтована як на християн, так і на нехристиян, як на віруючих, так і на невіруючих. Натомість православна біоетика, основана на християнському богослов'ї, орієнтується фактично тільки на християн. Кожна з них має як сильні, так і слабкі сторони: перша охоплює значно ширше коло можливих адептів, але позбавлена деяких сильних основ та мотивацій, властивих радше вірі, ніж розумові¹⁶; друга ж, володіючи такими основами й мотиваціями,

¹² B. Petrà. *L'etica ortodossa: alcune fondamentali caratteristiche* // *Studia Moralia* 43 (2005) 158.

¹³ Поп.: S. Čevčuk. *Saggio introduttivo* // P. N. Evdokimov. *La vita trasfigurata in Cristo. Prospettive di morale ortodossa*. Roma 2001, c. 21.

¹⁴ Поп.: B. Petrà. *L'etica ortodossa: Storia, fonti, identità*. Assisi 2010, c. 71.

¹⁵ J.-C. Larchet. *Pour une éthique de la procréation: Éléments d'anthropologie patristique*. Paris 1998, c. 8.

¹⁶ Йдеться, до прикладу, про чесноту любові, здатну бути сильним мотиваційним чинником ухвалення морально правильних рішень. Якщо православна біоетика, опираючись

замкнута виключно християнським простором, не претендуючи на дискусію з плюралістичним світом.

Особливості католицької і православної біоетики

Крім різного визначення поняття біоетики й різних джерел, католицизм і православ'я мають також різні підходи до християнської біоетики. Католицький підхід – ригористичний, тимчасом як православний позначений поняттям церковної ікономії. Ікономія (з грец. οἰκονομία – домобудівництво) є законодавчим і душпастирським принципом Східної Церкви, який дозволяє в конкретних випадках ухилитися від строгого дотримання церковних канонів у практичній і пасторальній сфері з огляду на людську слабкість¹⁷. Основним мотивом такого ухилення від чіткого виконання приписів Церкви є турбота про спасіння душ¹⁸. Очевидно й безсумнівно, що Католицька Церква також називає найвищим правом спасіння душ, та все ж осягнення спасіння вважає можливим саме завдяки строгому дотриманню церковних приписів, а не ухиленню від них, оскільки в самих церковних нормах закладено як ціль не що інше, як спасіння людей¹⁹. Таким чином, Католицька Церква стоїть на позиціях акривії (з грец. ἀκρίβεια – точність), під якою слід розуміти точне й неухильне дотримання церковних норм²⁰.

Ікономія як спосіб церковного регулювання не може протиставлятися акривії чи виключати її. Проте ікономію практикують лише з необхідності та виключно в пасторальному контексті. Пасторальна необхідність, виправдовуючи вжиток принципу ікономії, не означає, однак, що ухилення від точного дотримання церковних норм є саме по собі чимось добрим²¹, тобто що акривія є непосильною чи непотрібною, а вказує натомість у деяких випадках на доречність поблажливого ставлення Церкви до людської слабкості. Щоб належно зрозуміти принцип пасторальної ікономії, слід наголосити, що ікономія не претендує відкинути ідеал, яким є акривія,

на християнську Традицію, може апелювати й апелює до поняття жертвовної любові до Бога й до ближнього, то католицька, спрямована до значно ширшого кола, ніж спільнота християн, фактично не може приймати християнську концепцію любові за один з основних аргументів.

¹⁷ Пор.: Д. Пашков. Ікономія // *Православная Энциклопедия* / ред. Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси, т. 22. Москва 2009, с. 51; пор.: М. Ю. Варьяс. Акривия // *Православная Энциклопедия* / ред. Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси, т. 1. Москва 2000, с. 403.

¹⁸ Пор.: N. D. Patrinos. *A Dictionary of Greek Orthodoxy*. Minneapolis 1984, с. 131.

¹⁹ Пор.: Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi. *Salus Animarum, Principio dell'Ordinamento Canonico* (Convegno alla Pontificia Università della Santa Croce), див. на: www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils.

²⁰ Пор.: М. Ю. Варьяс. Акривия, с. 403.

²¹ Пор.: B. Petrà. *Letica ortodossa: alcune fondamentali caratteristiche*, с. 175.

а прагне наблизити його – навіть якщо для цього потрібно дещо ухилитися від ідеалу. Таким чином, морально правильною поведінкою можна вважати не лише досконалу поведінку, а й намагання досягнути цю досконалість²².

Акривія й ікономія – два методи канонічного церковного регулювання: перший властивий католицькій біоетиці, а другий широко практикується у православній. Ікономічний характер православної етики може спровокувати дещо викривлене її сприйняття – приписування їй релятивізму. Насправді православна мораль не є релятивною, бо, як уважає італійський католицький богослов Базіліо Петра, цілі останньої, якими є ведення людей до Бога та їхнє спасіння у Ньому, залишаються абсолютно непорушними й повністю збігаються з цілями ригористичної моралі. Йї ікономічна православна мораль, і ригористична католицька мають спільну мету – духовне зростання вірних²³. Звичайно, можливе і зловживання принципом ікономії, що може давати підстави говорити про певний релятивізм чи лібералізм, але «можливість зловживання все ж не може стати мотивом, щоби відкинути її [ікономії] вжиток або заперечити її цінність»²⁴. У будь-якому разі застосування принципу ікономії у православ'ї має свої межі, і такою основною межею, до якої, зрештою, можна звести всі інші, є віра, що має завжди лишатися незмінною. Крім того, ікономія не передбачає самозастосування, а вимагає присутності пастиря, який, ведений Святим Духом, може в кожному конкретному випадку дозволити чи, навпаки, заборонити вірному ухилитися від чіткого виконання церковних приписів²⁵. Таким чином, у тих сферах, які передбачають можливість застосовувати ікономію (а до них належить і сфера біомедицини), православні пастирі покликані проявляти обережну второпність у вимозі до вірних чітко виконувати приписи чи в дозволі ухилитися від них. Православ'я сприймає акривію як можливу для християн, котрі міцно утверджені у своїй вірі, тоді як ікономія призначена для тих, які прямують до такого утвердження. Натомість католицька мораль не передбачає такого рівня індивідуального підходу та закликає своїх душпастирів постійно заохочувати вірних до чіткого дотримання церковних норм.

Поза відмінністю підходів, іншою відмінністю між католицизмом і православ'ям є характер церковних документів. Якщо документи Католицької Церкви мають зобов'язальний характер, то документи Православних Церков дають вірним лише певні напрямні, залишаючись відкритими

²² Поп.: В. Petrà. *Letica ortodossa: Storia, fonti, identità*, с. 216-217.

²³ Поп.: Там само, с. 207-208.

²⁴ В. Petrà. *La Chiesa dei Padri: Breve introduzione all'Ortodossia*, 2-ге вид. Bologna 2007, с. 71.

²⁵ Поп.: В. Petrà. *Letica ortodossa: Storia, fonti, identità*, с. 198-203.

для дискусії. Те саме стосується й біоетичного вчення: норми Католицької Церкви у сфері біоетики дефінітивні, тоді як норми Православних Церков є радше орієнтовними й нерідко передбачають можливість застосування пасторальної ікономії. Така відмова православ'я давати остаточно визначені відповіді на біоетичні питання має ширший контекст – контекст апофатичного богослов'я, властивого східному християнству. Константинопольський патріарх Вартоломей каже: «Остаточним словом [...] богослов'я є мовчання; його суть полягає у відсутності слів. [...] неможливо дати визначення Богові. Найкращим богослов'ям є несказане богослов'я; воно є найбільш автентичним, коли виражене в мовчанні»²⁶. А про богословську антропологію Вселенський патріарх каже, зокрема, таке:

Православне богослов'я ніколи не дає остаточних чи категоричних відповідей на питання про людське життя і людську природу. Існують такі глибинні виміри серця, які перевершують будь-яке поняття чи розуміння. [...] Якщо Бога не можемо ніколи цілковито осягнути розумом, то, отже, і людство, сотворене на образ Бога, не можемо ніколи повністю збагнути.²⁷

Тож стає зрозумілим, чому у сфері біоетики православ'я задовольняється лише певними заохоченнями чи орієнтовними приписами. У вступі до одного з документів Грецької Церкви сказано: «Його [документа] метою є не обмеження свободи вірних за допомогою певних вказівок, а радше сприяння глибинному й детальному розумінню різних проблем [...], яке, своєю чергою, вестиме їх [вірних] до відповідальнішого та більш зрілого прийняття рішень»²⁸. Виглядає, що так само, як православ'я вважає немислимим остаточно окреслювати богослов'я та богословську антропологію, окреслення у сфері моралі теж видається Священному Синодові Грецької Церкви недоречним обмеженням свободи вірних. В іншому документі біоетичної тематики грецький Синод стверджує:

Церква не уникає обговорення питань біоетики [...], але по суті вона залишає їх відкритими, даючи водночас певний напрям та описуючи характер (етос) можливого їх розгляду. Церква насправді не пропонує загального визначення Божої волі, а надає кожному можливість пізнати її у своєму житті.²⁹

²⁶ Bartholomew, Ecumenical Patriarch. *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today*. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 2008, с. 51.

²⁷ Там само, с. 127.

²⁸ The Holy Synod of the Church of Greece. Bioethics Committee. *Basic Positions on the Ethics of Transplantations*. Athens 2007, «Вступ».

²⁹ The Holy Synod of the Church of Greece. Bioethics Committee. *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction*. Athens 2007, част. 13, н. 69.

Таким чином, у біоетиці православ'я уникає універсальних норм, властивих католицькому біоетичному вченню, компенсуючи їх натомість загальними визначеннями й подальшою второпністю душпастирів і мирян у розумінні Божої волі.

Методи пізнання в католицькій і православній біоетиці

Метод певної науки тісно пов'язаний з її визначенням, а отже, з місцем, яке вона займає серед інших наук. Як уже сказано вище, Католицька і Православна Церкви по-різному визначають біоетику: вона є частиною моральної філософії для першої і частиною морального богослов'я для другої. Звідси випливає, що методом пізнання для католицької біоетики має служити філософський метод, тоді як для православної – богословський. У загальних рисах ця логіка знаходить підтвердження, хоч і з деякими винятками. Зокрема, у католицькій біоетиці панівний філософський метод подекуди поєднується з богословським, а подекуди – з методами природничих наук. Те ж стосується і православної біоетики, в якій домінуючий богословський метод у деяких випадках підкріплюється раціональними аргументами, властивими філософії, та послуговується даними природничих наук.

І католицьке, і православне біоетичні вчення черпають із методів різних наук, але надають їм різної пріоритетності. Богословський метод у католицькій біоетиці та філософський у православній є методами, яких уживають радше для підсилення думки, ніж для основної аргументації. Те саме стосується методології природничих наук щодо обох форм християнської біоетики. Про співвідношення філософського і богословського методів у християнській біоетиці можна сказати, що католицька біоетика є філософською етикою, відкритою на богослов'я, а православна – богословською етикою, відкритою на філософію. Щодо останньої, то факт відкритості православного богослов'я на раціональні методи пізнання потребує деяких роз'яснень, оскільки традиція Церкви є основним і фактично єдиним джерелом православної біоетики.

Найперше слід зазначити, що сама Традиція не позбавлена раціональних аргументів, тому її не можна вважати такою, що суперечить раціональному методу пізнання. Крім того, чимало біоетичних дилем мають специфічно модерний характер, і, відповідно, Традиція їх безпосередньо не трактує, але вони можуть бути зрозумілі крізь призму антропологічного вчення останньої. І власне тут православна біоетика стикається з необхідністю застосувати раціональний метод пізнання – метод дедукції (від антропології до біоетики). Таким чином православ'я, зокрема у вченні богословів Стенлі Самюеля Гаракаса (Stanley Samuel Harakas) та Джона

Брека (John Breck), визнає можливість, а навіть необхідність використовувати в біоетиці не тільки богословський (догматичний), а й філософський (раціональний) метод. Гаракас став якраз таким піонером випрацювання нового методу в православної біоетиці, характерна особливість якого – безперечна відкритість на раціональний спосіб пізнання дійсності.

Очевидно, що Гаракас пропонує шукати відповіді найперше у Традиції Церкви³⁰. Якщо з неї не випливають однозначні відповіді, то їх, на думку цього богослова, слід черпати з так званого «розуму Церкви», під яким розуміється сукупна свідомість вірних, ведених Святим Духом. Власне дедукція на основі церковної свідомості є добрим методом для пошуку відповіді на складні біоетичні питання. Якщо ж навіть дедуктивний метод виявляється недостатнім, то, як уважає Гаракас, необхідно звернутися до людської розсудливості³¹. Однак таке звернення до природного розуму американський православний богослов передбачає лише тоді, коли наявні богословські джерела не є достатньо однозначними у трактуванні того чи іншого біоетичного питання, а значить, раціональний метод тут жодним чином не є визначальним чи пріоритетним. Гаракас усього лиш визнає, що людський розум – можливий, а подекуди й необхідний засіб етичного судження в біоетиці. Звісно, що така концепція дещо наближає православний метод у біоетиці до католицького, хоча зовсім не можна говорити про їхню тотожність. «У цьому прийнятті [раціонального методу в православної біоетиці] виразно зберігається східна ідентичність. Моральне судження сприймається як плід церковної зрілості особи, її приналежності до живої традиції спільноти»³², – уточнює Базіліо Петра.

Підходи та методи католицизму і православ'я у біоетиці, попри деяку подібність, все ж залишаються відмінними. Якщо католицизм намагається за допомогою конкретних етичних норм і вимог скерувати у правильне русло людську діяльність у галузі біомедицини, то «у православ'ї слід

³⁰ Пор.: S. Harakas. *Eastern Orthodox Christianity // Encyclopedia of Bioethics*, перекл. вид., т. 2 / ред. W. T. Reich. New York 1995, с. 645; пор.: S. S. Harakas. *Toward Transfigured Life: The Theoria of Eastern Orthodox Ethics*. Minneapolis 1983, с. 9-10.

³¹ Пропонуючи Церкві зайняти конкретну позицію щодо сучасних етичних проблем за допомогою розсудливості, Гаракас добре усвідомлює, що процес розсудливого міркування, безперечно, неможливий без раціонального мислення. Однак багато православних богословів розцінює раціональне мислення як таке, що властиве західній схоластиці, а отже, супертивне православ'ю. Американський богослов критикує сприйняття раціональності як чогось чужого православному богослов'ю чи християнському життю загалом, підсилюючи свою позицію словами св. Максима Ісповідника, який поєднував поняття чеснотливого життя з діянням, відповідним до здорової розсудливості, а морально недобре життя вважав наслідком ірраціонального використання речей (пор.: S.S. Harakas. *Toward Transfigured Life*, с. 214).

³² B. Petrà. *Letica ortodossa: Storia, fonti, identità*, с. 250.

радше говорити про етичну містагогію, яка вчить поводитися на зразок Архетипу та жити теандричністю власного єства, аніж про етико-дидактичне навчання з метою наставити, як і що робити»³³.

Приклади регулювання біоетичних питань у католицизмі та православ'ї

Регулювання дилем біоетики в католицизмі й у православ'ї можна умовно розділити на дві групи. Першу з них складатимуть питання, які однаково регулюються в обох гілках християнства, а другу, відповідно, – ті, які регулюються по-різному. До першої належать, наприклад, питання абортів, клонування, евтаназії, натомість до другої – питання контрацепції, терапевтичного абортів, екстракорпорального запліднення тощо. Стосовно першої групи біоетичних питань необхідно уточнити, що йдеться не так про тотожні аргументи, котрі католицька і православна сторони висувають за чи проти певної біомедичної практики (хоча це також не поодинокі явище), як про тотожні норми або приписи щодо того чи іншого явища. Що ж до другої групи, то варто пригадати, що основою розбіжностей є ригоризм Католицької Церкви і широке застосування принципу пасторальної ікономії в Православних Церквах³⁴. У будь-якому разі, чинником, котрий дещо згладжує відмінності між Церквами, є практичне життя вірних, у якому католики подекуди порушують ригористичну моральну дисципліну власної Церкви, а православні уникають ригоризму, просячи душпастирів застосувати щодо них ікономію.

Розгляньмо деякі окремі питання з першої і другої груп та регулювання їх у католицькому і православному вченнях. До першої групи належать питання абортів (крім терапевтичного) та евтаназії. І католицька, і православна сторони мають однакове, дуже негативне ставлення до цих практик, однак застосовують різні підходи, щоб аргументувати свою позицію. Католицька Церква, обґрунтовуючи неприйнятність абортів, найперше апелює до наукових даних із біології, генетики, ембріології, які засвідчують людську ідентичність та індивідуальність зачатого організму, а потім переходить до філософських аргументів про особову природу людини, звертається до антропологічних та етичних засад, протиставляючи таким

³³ S. Ševčuk. Saggio introduttivo, c. 155.

³⁴ Щодо Православних Церков правдою є те, що не можна говорити про їхню однотайність. Церкви дещо по-різному визначають межі застосування ікономії, так що деякі з них наближаються до католицького ригоризму, тоді як інші, навпаки, зовсім віддалені від нього. У цьому дослідженні не будемо вдаватися в конкретні приписи окремих Православних Церков, але пропонуємо загальний огляд.

чином аборт і правду про людину. Завершальною ланкою в цьому ланцюгу аргументації стають витяги зі Святого Письма і Традиції Церкви (писань Отців, моральних трактатів тощо). Богослов'я фактично виконує роль підтвердження того, що вже сказали природничі й філософські науки, тобто є наче «останнім словом». Той самий порядок аргументації бачимо в регулюванні проблеми евтаназії, яку католицька біоетика називає супротивною до поваги фізичної цілісності людини, її особової гідності та права на життя. Остаточно евтаназія вважається прямим порушенням заповіді Божої: «Не вбий». Таким чином, тут аргументація також проходить шлях від раціональних аргументів до богословських стверджень, тобто першою інстанцією доказової бази є природний закон, а другою – Божий. А отже, цим аргументація католицизму виявляє свою спрямованість як на віруючих, так і на спільноту невіруючих.

Православна Церква розв'язує проблему абортів й евтаназії в інший спосіб. Загалом вона рідко вдається до наукових аргументів проти абортів чи звертається до філософського персоналізму. Аргументація починається і закінчується натомість богослов'ям. Суто богословський підхід значно переважає природничу й філософську методологію, оскільки православ'я вважає теологію самодостатньою для того, щоб заперечити можливість абортів. Достатньо самих лише другого й восьмого канонів св. Василя Великого, у яких чітко виражено ідею, що аборт за будь-яких умов є вбивством³⁵, щоби завершити всяку дискусію стосовно абортів. Дані природничих наук і філософії, отже, фактично не мають значення, бо регулювання проблеми, яке дає св. Василій, посідає для православ'я значно більший авторитет, аніж дані всіх людських наук. Той самий підхід застосовується і щодо заперечення допустимості евтаназії. Евтаназія очевидно суперечить Декалогу, а отже, вона безперечно й безкомпромісно заборонена. Таким чином, Православна Церква пропонує метод, у якому не богослов'я підтверджує дані наук, а наукові дані можуть послужити підтвердженням богослов'ю, і то лише в разі, якщо останнє матиме в цьому потребу (а в питаннях абортів та евтаназії такої потреби нема). Богослов'я в православній біоетиці є не «останнім», а «першим словом».

Як приклад із другої групи біоетичних питань розгляньмо проблему зачаття в пробірці. Якщо Католицька Церква цілковито забороняє таку практику³⁶, то Православна загалом дозволяє використання цієї форми

³⁵ Поп.: V. Petrà. *Tra cielo e terra: Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea*. Bologna 1991, с. 227.

³⁶ Поп.: Congregazione per la Dottrina della Fede. *Il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*, част. II В, 5 (див. на: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents).

зачаття за умови, що воно гомологічне (між подружжям) і не передбачає знищення так званих «надлишкових» ембріонів. Знову ж таки, основою такого дозволу є принцип ікономії, а не відсутність моральних проблем у цього роду штучному зачатті.

Заперечуючи допустимість зачаття в пробірці, навіть якщо в цій техніці не передбачено залучення донорів і знищення ембріонів, католицька сторона відштовхується від принципу людської гідності (який передбачає гідний спосіб зачаття і приведення у світ) і принципу гідності подружжя (зачаття може бути результатом виключно подружнього статевого акту)³⁷. Православна біоетика, виявляючи негативні сторони зачаття в пробірці, апелює також до раціональних аргументів, які в загальному збігаються із запропонованими католицизмом. У цьому питанні, якого Традиція Церкви безпосередньо не висвітлює, православ'я послуговується підтримкою раціонального методу пізнання. Окрім уже згаданої неприпустимості залучення донорів і знищення «надлишкових» ембріонів, як на негативну сторону екстракорпорального зачаття вказують на дегуманізацію людського життя та порушення поняття подружньої єдності, «штучність» і «технічність» процесу зачаття, можливість маніпуляцій, невідомість подальших наслідків цього процесу для життя зачатої у пробірці дитини, зокрема передбачення щодо важкості її ідентифікації та участі в суспільному житті³⁸. Втім, православної стороні не бракує і сильних богословських аргументів. Трістрам Енгельгардт, зокрема, вважає, що феномен зачаття в пробірці може віддаляти подружню пару від Бога через недовіру до Нього, а також відсторонювати подружжя від боротьби за спасіння у їхній настійливій боротьбі за дитину³⁹. Зачаття в пробірці називають також відкиненням евхаристійного аспекту подружжя і дітородження, запереченням цінності проходження через випробування та неспроможністю взяти на себе хрест, запропонований Христом⁴⁰. Неплідність, яку православ'я трактує як хрест, змушує подружжя роздумувати над Божественною ікономією та промислом. Попри те, православ'я не забороняє категорично гомологічної форми зачаття в пробірці, перед-

³⁷ Поп.: там само, II B, 4-5; поп.: Congregazione per la Dottrina della Fede. *Istruzione Dignitas Personae su alcune questioni di bioetica*, 16 (див. на: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents).

³⁸ Поп.: S. S. Harakas. *Contemporary Moral Issues: Facing the Orthodox Christian*. Minneapolis 1982, с. 90-91; поп.: The Holy Synod of the Church of Greece. Bioethics Committee. *Basic positions on the ethics of Assisted Reproduction*, част. 5, н. 23; част. 9, н. 37-39; част. 11, н. 61-63; част. 13, н. 70.

³⁹ Поп.: H. T. Engelhardt. *The Foundations of Christian Bioethics*, с. 253-254.

⁴⁰ Поп.: D. Beaufrils. *Éléments d'une réflexion orthodoxe sur l'assistance médicale à la procréation // Contacts: Revue Française de l'Orthodoxie* 48 (175) (3^e trimestre 1996) 177-178.

бачаючи можливість застосувати принцип пасторальної ікономії. У цьому питанні православна біоетика не демонструє чіткого вираження свого ж підходу, згідно з яким аргументація розпочинається від богослов'я і завершується, за потреби, даними інших наук. Натомість богословські аргументи переплітаються тут із філософськими й суспільними в довільнішому порядку, хоча, попри те, незмінно зберігається сильна богословська складова, характерна для православної біоетики.

Висновок

Підсумовуючи, варто наголосити, що католицька і православна біоетика – це дві форми *християнської* біоетики. Якщо богословський підхід не є панівним у католицизмі, то це не значить, що католицька біоетика не може називатися християнською. Опираючись на природний закон, закладений Богом у саме ество людини, католицьке біоетичне вчення жодним чином не суперечить християнському богослов'ю, а навпаки, шукає в ньому остаточного підтвердження. І католицька, і православна біоетика намагаються узгодити людські можливості у сфері біомедицини з християнською мораллю. Відмінність, однак, полягає в тому, що католицизм вбачає християнську мораль присутньою в універсальному природному законі, тоді як православ'я наполягає на її унікальності та необхідності віри в її Джерело – Триєдиного Бога.

Біоетичне вчення обох гілок християнства яскраво виявляє дві форми християнської антропології – низхідну і висхідну. Перша, властива православ'ю, пропонує брати за вихідний пункт особу Христа, досконалої Людини, щоби дійти до правди про Адама⁴¹, тоді як друга, що більш властива католицизму, навпаки, пропонує за вихідний пункт саму людину, яка повинна дійти до свого Архетипу – Христа.

Католицька біоетика, міцно основана на правді про людину, здатна промовляти до людей доброї волі поза католицьким і навіть поза християнським контекстом. Православна натомість, основана на християнському богослов'ї, є авторитетною для значно вужчого кола людей, зокрема для православних віруючих і християн назагал. Однак перша, попри її універсальність, позбавлена сильних аргументів, властивих суто християнству, тоді як друга ними міцно укріплена. Іншими словами, якщо католицька мораль і спрямована до всього людства як такого, то для християн її аргументація може виглядати дещо слабкою, тимчасом як православна

⁴¹ Поп.: М. С. Steenberg. Humanity // *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, т. 1 / ред. J. A. McGuckin. Chichester 2011, с. 317.

виглядатиме для останніх сильною в аргументах, але цілком позбавленою засобів для ведення діалогу з невірними чи вірними інших релігій.

Отже, обидві форми християнської біоетики мають свої сильні й слабкі сторони та покликані збагачуватися одна від одної. Різниця між ними зумовлена радше відмінностями в розставлянні акцентів, аніж різними акцентами, радше різними підходами, аніж різними судженнями. І Католицька, і Православна Церква дбають про спасіння душ як про найбільше благо. Одна веде людей до спасіння через строге дотримання заповідей і приписів до них, а друга вибирає індивідуальний підхід до спасіння кожного зокрема, допускаючи можливість тимчасового відступу від досконалості задля досягнення цієї ж досконалості. Звісно, що і католицизм, і православ'я, децю по-різному регулюючи певні питання біоетики, покликані зберігати власну ідентичність. Проте – зокрема в питаннях, у яких Церкви однаково оцінюють допустимість/недопустимість тої чи іншої біомедичної практики – доречним є взаємний обмін аргументами. Католицькій стороні він буде корисним для окреслення специфіки суто християнської моралі, тоді як православній дозволить вести діалог із нехристиянським світом.

Mariya Yarema

**BIOETHICS IN CATHOLICISM AND ORTHODOXY:
SOURCES, METHODS, FEATURES**

The article offers a comparative study of two forms of Christian Bioethics. Pursuing the same goal – leading people to salvation – Catholicism and Orthodoxy define different paths to its achievement. The same refers to Bioethics. Two major branches of world Christianity, facing the need to respond to the moral challenges of biomedical progress, offer different sources or rather a different source order, from which the faithful should draw responses, different methods of learning and, sometimes, even different responses. These differences in the field of Bioethics, in turn, are linked to two different approaches to morality: while the Catholic Church retains a rigoristic approach, Orthodoxy takes individual approach, marked by the principle of Church economy. Not surprisingly, the practical life of believers often reduces these differences to a minimum.

Keywords: Catholic Bioethics, Orthodox Bioethics, tradition of the Church, Church economy.