

Министерство образования и науки Российской Федерации
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САРАТОВСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО»

Кафедра теологии и религиоведения

**Методологические аспекты
теологического анализа генетических экспериментов**

**АВТОРЕФЕРАТ ВЫПУСКНОЙ КВАЛИФИКАЦИОННОЙ РАБОТЫ
МАГИСТРА**

студента 2 курса магистратуры, 152 группы
направления 48.04.01 Теология
философского факультета
Шаткина Максима Александровича
(иеромонаха Киприана)

Научный руководитель

д.ф.н., профессор

М.О. Орлов

Зав. кафедрой

д.ф.н., профессор

В.П. Рожков

Саратов, 2017

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Научно-технический прогресс, который к началу XXI века привел к бурному развитию биологических (и прежде всего медицинских) технологий, вторгающихся в основы бытия живых существ, включая человека, поставил перед верующими новые нравственные проблемы, разрешение которых невозможно без догматического осмысления фундаментальных вопросов христианского учения о мире и человеке. От того, как человек понимает жизнь вообще, человеческую природу, предназначение человека в мире и ответственность человека за жизнь других людей, будет зависеть личный нравственный выбор христианина, когда, например, ему придется решать, использовать для лечения своего ребенка лекарства, при разработке и тестировании которых погибли сотни и тысячи человеческих эмбрионов.

Наиболее значимое место в современных нравственно-богословских исканиях занимает новое осмысление смысла и границ деятельности и ответственности человека в отношении окружающего мира и особенно живой природы, включая собственную. Начиная с 2015 года, в научном мире началась новая волна генетических экспериментов. В мае 2015 года были опубликованы данные о генетическом эксперименте китайских ученых, в ходе которого было использовано около сотни человеческих эмбрионов. В апреле 2016 года был опубликован отчет об эксперименте испанских ученых, создавших человеческие сперматозоиды из клеток кожи. В ноябре 2016 года группа ученых из Школы медицины университета Джона Хопкинса сообщила о том, что смогла добиться «омоложения» стволовых клеток мышей, что является условием для обеспечения их искусственного развития в заданные органы. В сентябре 2016 г. стало известно об эксперименте британских ученых, которые смогли получить живые зародыши из неоплодотворенных яйцеклеток мышей, когда в роли сперматозоидов выступали перепрограммированные клетки материнского организма.

Данное обстоятельство обусловило волну интереса со стороны богословов и церковных публицистов в России и западных странах к этой теме. Особенностью дискуссий является то, что в них отсутствует целостная богословская аргументация, либо богословские рассуждения подменяются этическими или медицинскими. Поэтому на сегодняшний день определение теологических методологических подходов к проблеме генетических экспериментов является инструментом перевода ведущихся дискуссий на научный уровень.

В связи с этим является актуальным вопрос о формировании методологических основ теологического анализа генетических экспериментов, в частности, четкого определения проблемного поля, различных подходов и их методологической базы, а также развитие теологического инструментария для описания человеческих действий в данной сфере, которые, с точки зрения некоторых подходов, направлены против того, что относится к сфере священного.

Степень разработанности темы. Осмысление проблем вмешательства в человеческий геном проходит в рамках обсуждения более широкого спектра вопросов биоэтики. Направляющим документом по проблемам биоэтики являются «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые Архиерейским собором 2000 года. «Попытки людей поставить себя на место Бога, по своему произволу изменяя и «улучшая» Его творение, могут принести человечеству новые тяготы и страдания», – отмечается в документе (ХП.1). Позицию создателей «Основ социальной концепции» нельзя назвать точной с точки зрения используемых формулировок. «Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке. Поэтому генная терапия может осуществляться только с согласия пациента или его законных представителей и исключительно по медицинским показаниям» (ХП.5). Получается, что наличие медицинских показаний является достаточной причиной для «вторжения в Божий план о человеке». Какого-либо богословского анализа генной терапии не дается, только указываются различные этические и экологические проблемы, которые могут вызвать пренатальная диагностика и изменение генома человека.

Среди первых работ, рассматривавших данные проблемы с точки зрения православной нравственности, необходимо выделить публикации И.В. Силуяновой, а также перевод фундаментального труда протопресвитера Православной Церкви в Америке Иоанна (Джона) Брека «Священный дар жизни», который на сегодняшний день является единственным систематическим опытом православной биоэтики. Среди других авторов необходимо отметить проф. Германа (Хьюго) Энгельгардта, иером. Димитрия (Першина), священник В. Духовича и А.Ю. Молчанова.

Частный аспект богословского осмысления генетических экспериментов, а именно, статус человеческих действий, вторгающихся в сферу неприкосновенного, затрагивает проблему осквернения и взаимоотношений человека с тем, что он считает священным. Данная проблема является обязательным атрибутом любого исследования, посвященного культурным и религиозным традициям первобытных племен и древних народов с того времени, как эта тема вошла в поле зрения науки в середине XIX века. В то же время, описывая представления об осквернении и обряды очищения от него, далеко не все авторы раскрывали понимание носителем первобытных культур сущности осквернения. В качестве примера можно привести работы одного из основоположников антропологической науки Э.Б. Тайлора, а также работы Б. Малиновского.

Современное изучение феномена осквернения восходит к фундаментальному труду Дж. Фрэзера «Золотая ветвь», в котором автор среди прочего рассматривает первобытные представления об осквернении и нечистоте. Как будет указано ниже, обращение к переводным работам, а также источникам на иностранных языках требует учета того факта, что в русском языке слово «осквернение» обозначает несколько различных явлений, которые в других языках обозначаются разными терминами. Как указывает М. Дуглас,

Дж. Фрэнгер оказал значительное влияние на формирование представления о первобытных магических практиках как примитивных и неверных попытках объяснения мира. Подобный позитивистский подход, который рассматривает первобытное мышление как низшее звено в цепи возрастания знаний о мире, сохраняет свои позиции в западной науке и публицистике до сих пор, например, у Дж.М. Даймонда.

Значительный вклад в осмысление феномена осквернения внесли работы Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Строса и М. Дуглас, которые применили социологические и структуралистские подходы к объяснению данного явления. Эти ученые видели в представлениях об осквернении первобытных народов отражение представлений о структуре мира и общества, призванное обеспечить их порядок и тем самым поддержать их существование.

Объектом исследования является человеческое действие, результатом которого является искусственное изменение ДНК человека или иных живых существ.

Предметом исследования выступают теологические подходы к осмыслению статуса вмешательства человека во внутреннее устройство человеческой природы и живой природы в целом.

Целью исследования является выявление и реконструкция возможных теологических подходов к пониманию статуса человеческих действий по искусственному изменению ДНК человека и других живых существ, а также анализ методологических особенностей этих подходов.

В соответствии с поставленной целью в работе выдвигаются следующие **задачи**:

1. провести реконструкцию и методологический анализ аргументов в защиту генетических экспериментов;
2. провести реконструкцию и методологический анализ аргументов против генетических экспериментов;
3. рассмотреть генетические эксперименты с точки зрения библейской теологии, касающейся различного статуса человеческих действий;
4. дать конечную оценку генетических экспериментов, направленных на изменение человеческой ДНК.

Методологическая основа исследования. При проведении исследования были использованы: общенаучные методы – диалектический, метод формальной логики (описание, сравнение, классификация, анализ и синтез), структурно-функциональный, системный, аксиологический методы; частно-научные методы – сравнительно-исторический метод и герменевтический анализ источников. Использование общенаучных методов было направлено на реконструкцию и анализ экзегетических методов, на которых основаны различные теологические подходы к генетическим экспериментам.

Одним из основных методов исследования является сравнительный текстологический и аксиологический анализ отдельных фрагментов Библии как в её оригинальном тексте (масоретский текст Ветхого Завета, Септуагинта,

греческий текст Нового Завета), так и в переводе на церковно-славянский, латинский, русский, английский и французский языки.

Научная новизна исследования определяется тем, что в ней впервые в российской теологической науке осуществлен комплексный теологический и экзегетический анализ феноменов генетических экспериментов и осквернения, и были достигнуты следующие результаты:

1. проведена реконструкция теологических подходов в защиту генетических экспериментов, указаны их методологические предпосылки и недостатки;

2. проведена реконструкция теологических подходов против генетических экспериментов, указаны их методологические предпосылки и недостатки;

3. дано переосмысление понятия «личность» на базе каппадокийской богословской традиции;

4. раскрыт богословский статус генетических экспериментов над человеческой природой с точки зрения христологии;

5. проведен экзегетический анализ библейской теологии осквернения;

6. проведен анализ генетических экспериментов с точки зрения библейской теологии осквернения.

Положения, выносимые на защиту

1. В рамках христианской теологии возможны три довода в защиту генетических экспериментов над живой природой и человеком. Методологическими предпосылками этих подходов являются: 1) святоотеческая экзегеза понятия «человек как образ Божий» как основания власти человека над миром; 2) диалектическое понимание Божественного порядка в мире как устремленности творения к совершенству; 3) экзегеза совершенных Христом чудес не как свидетельства Его мессианского достоинства, а как примера для последующих поколений, которому нужно следовать с помощью всех доступных средств. Общим методологическим недостатком данных подходов является элиминация учения об двойной ограниченности человеческой власти над миром: как в силу первоначального Божественного запрета, так и в силу грехопадения.

2. В рамках христианской теологии возможны три основных довода против генетических экспериментов над человеческой природой. Методологическими предпосылками этих подходов являются: 1) томистская экзегеза понятия «человек как образ Божий» как основания неприкосновенности и высшей ценности человека; 2) гностическое разделение внешнего и внутреннего в духовной жизни человека и августиновское отрицание способности человека сделать себя лучше; 3) возвращение к каппадокийскому пониманию личности как онтологической соотнесенности с другими личностями. Недостатком этих подходов является элиминация христологического измерения христианской антропологии. В силу Воплощения Второй Ипостаси Святой Троицы и совершенного Искупления человеческая природа была присвоена Богом, включена в Божественную жизнь и потому

является священной и неприкосновенной, а нарушение этой неприкосновенности является осквернением.

3. Библейская теология осквернения включает в себя четыре типа осквернения. Осквернение-нечистота связана с ритуальной нечистотой человека, обусловленной его физиологическими функциями либо контактом с нечистыми объектами и имеет обратимый характер. Осквернение-опошление связано с субъективным обесцениванием социально признаваемой ценности священного и не влияет на сакральный статус священного. Осквернение-растление означает сознательные и зачастую насильственные действия против целостности святыни через её разрушение или искажение. Скверна-мерзость означает феномен, чье существование является отрицанием богоустановленного порядка и потому вызывает непримиримое неприятие со стороны того, что этот порядок определяет, т.е. священного.

4. Анализ генетических экспериментов с точки зрения библейской теологии осквернения показывает, что вмешательство в ДНК человеческих эмбрионов может быть названо осквернением-растлением, поскольку оно имеет насильственный и необратимый характер в отношении телесной и генетической целостности человеческого организма. В рамках христианской цивилизации генетические эксперименты с участием человеческой ДНК входят в категорию мерзости как того, что самим фактом своего существования направлено на отрицание сложившихся взаимоотношений между Богом и человеком.

Теоретическая и методологическая значимость исследования определяется тем, что ведущиеся в церковном сообществе дискуссии относительно различных нравственных и богословских аспектов современных биотехнологий требуют систематически оформленного теологического фундамента, раскрывающего антропологический контекст этих технологий. Предложенная в работе реконструкция возможных подходов в защиту и против генетических экспериментов является опережающей по отношению к актуальным дискуссиям и способна задать проблемное поле и инструментарий осмысления данной проблематики в краткосрочной перспективе. Кроме того, впервые проведенный анализ библейской теологии осквернения восполняет ощутимый недостаток в понимании антропологического контекста Священного Писания.

Методологическое значение для современного богословия имеет раскрытая в данной работе диалектическая связь различных подходов в осмыслении генетических экспериментов и их методологической базы. Это способствует лучшему пониманию участниками дискуссий исходных предпосылок как собственной аргументации, так и аргументации своих оппонентов. Раскрытие теологии осквернения и предложенная структура данного феномена способны стать методологической основой для анализа так называемых «социальных грехов», т.е. действий человека, которые не наносят ущерб конкретным людям, но влияние которых проявляется во всей жизни общества.

Практическая значимость и апробация исследования. Тема генетических экспериментов вызывает большой интерес со стороны всех слоев общества, имеющих различные мировоззренческие установки. В ходе

подготовки исследования 14 февраля 2017 года в Пензенском государственном технологическом университете была проведена встреча со студентами специальности «Биотехнология», в ходе которой были озвучены материалы исследования¹ и преподавателями Пензенского государственного технологического университета. 1 марта 2017 года материалы исследования были озвучены в ходе конференции «Биоэтика между философией и религией», прошедшей на базе философского факультета Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского.

В феврале 2017 года было опубликовано интервью в пензенской газете «Молодой ленинец»², основной темой которого стали нравственные проблемы генетических исследований.

Богословский анализ феномена осквернения в Ветхом Завете был дан в ходе выступления на Четвертых региональных Рождественских чтениях «1917-2017: уроки столетия» 22-25 ноября 2016 г., г. Пенза, на тему «Ценностный статус святости и осквернения в библейской традиции».

Достигнутые в исследовании результаты также будут включены в готовящееся в настоящее время учебное пособие для студентов духовных учебных заведений «Актуальные вопросы современного нравственного богословия и христианской социальной философии» и в перспективе смогут стать неотъемлемой частью учебных дисциплин по нравственному богословию (моральной теологии) и христианской социальной философии.

Структура работы обусловлена целями и задачами магистерской работы и состоит из введения, двух глав, заключения, списка источников и приложения.

Первая глава «Теологический статус генетических экспериментов» состоит из двух параграфов и направлена на реконструкцию возможных богословских подходов к генетическому редактированию.

В первом параграфе «Теологические аргументы в защиту генетических экспериментов» представлены три возможных теологических обоснования вмешательства человека в ДНК живых существ, в том числе человека, если оно не связано с использованием человеческих эмбрионов. Первый подход основан на понятии «образа Божьего», т.е. данной Богом человеку власти над живым миром (Быт. 1:28), а также на богословской идее о со-творчестве (соратничестве) человека Богу в совершенствовании мира. На протяжении истории человек посредством естественной селекции выводил новые виды животных либо добивался появления у них новых, желаемых свойств, и это не вызывало осуждения со стороны Божественного Откровения и Церкви. Например, в Ветхом Завете Иаков хитроумным способом оказал влияние на передачу наследственных признаков у овец Лавана (Быт. 30: 37-42).

¹ Будущие биотехнологи узнали про богословские аспекты генетических экспериментов [Электронный ресурс] // Официальный сайт Пензенской епархии. 2017. 14 февраля. URL:(<http://xn----7sbbracknn1actjpi5e2ih.xn--p1ai/?p=116597>) (дата обращения: 20.04.2017).

² Богданова А. Почему ученые не спасут человечество: взгляд церкви // Молодой ленинец. 2017. № 8 (7836). С. 12, 14.

Методологическим недостатком данного подхода является абсолютизация власти человека над миром, игнорирование тех ограничений, которые Бог наложил на человеческую активность с самого начала его существования. В первую очередь, это определение запретных зон, недоступных для человека в качестве напоминания о высшем суверенитете Бога над тварным миром (Быт. 2:17). Изменение внутренних механизмов существования живой природы выходит за границы поручения Бога об управлении миром.

Второй подход основан на диалектической идее о том, что Божественный порядок, которому призван следовать человек, имеет не статичный (выражаемый в традиционных образах царства, семьи, духовной иерархии), а динамичный характер. В соответствии с православной аскетикой, целью существования разумного тварного мира является бесконечное восхождение и приближении к Богу. Заповедь «возделывать и хранить» подразумевает, что человек призван создавать условия к тому, чтобы райский сад приносил всё более лучшие плоды, т.е. изменялся в соответствии с человеческими усилиями (ибо невозможно предположить, что первоизданный живой мир без поддержки человека подлежал бы деградации). Поэтому можно утверждать, что Божественный миропорядок заключается не в сохранении неизменных структур, а в их динамическом развитии, возрастающей способности воспринимать и отражать славу Творца, обнаруживаемую в творении. Поэтому участие человека в развитии живого мира, в том числе и человеческой природы, посредством генетических манипуляций соответствует тому Божественному миропорядку, который нам совместно открывают как Священное Писание и история Церкви, так и наука. С тех пор, как развитие технологий позволило понимать процессы создания новых видов, человек уже не может занимать позицию равнодушного наблюдателя: его ответственность за поддержание Божественного порядка в мире призывает его к управлению развитием животным миром, направлению его в сторону совершенства и сохранения видов, в том числе посредством генетического вмешательства.

Методологическим недостатком данного подхода является игнорирование ключевого в христианском богословии факта грехопадения человека и его последствий. Тварный мир – это уже не райский сад, который нужно возделывать и хранить: это то, что упорно сопротивляется человеку и его планам (Быт. 3:18). Грехопадение лишило человека его владычества над миром, так что человек не может властвовать даже над своими желаниями (Рим. 7:15, 18-19), не говоря уже о других представителях живой природы. Успешное противоборство одним заболеваниями неизбежно сопровождается либо появлением новых (ВИЧ-инфекция, лучевая болезнь), либо стремительным распространению уже известных заболеваний, которые получили благоприятные условия в связи с общим прогрессом (напр., раковые заболевания, диабет). В то же время место и роль человека внутри падшего мира требует дополнительных исследований в рамках православной теологии.

Третий подход рассматривает улучшение человеческой природы посредством генетических экспериментов как соучастие человека в деле

Искупления. Слова Бога, сказанные Адаму после грехопадения, говорят не о Божественном наказании, а об объективных закономерных последствиях человеческого преступления: «За то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева... проклята земля за тебя» (Быт. 3:17). Последствия грехопадения не являются желанными Богу и потому не являются неприкосновенными. «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих; ибо Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, и нет царства ада на земле» (Прем. 1:13-14). Воплотившийся Сын Божий не только примирил Бога с человечеством, но и по Своей милости избавлял людей от страданий, исцеляя их болезни, а также повелел продолжать Его дело Своим ученикам: «больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» (Мф. 10:8). Следование за Христом означает оказание помощи ближнему, в том числе, если это в силах человека, исцеление от болезней. Поэтому человеческие усилия, направленные на изучение и исцеление генетических заболеваний доступными человечеству способами, не могут считаться греховными, поскольку соответствуют тому, что делал Господь в своей земной жизни и продолжает творить по молитвам верующих. Новый Завет показывает нам не только пример исправления последствий грехопадения, но и благодатное улучшение свойств человеческой природы. Христос обещает, что уверовавшие в Него «будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им» (Мк. 16:18). Поэтому генетическое улучшение организма человека, которое поможет ему преодолевать слабости, обусловленные не замыслом Бога о человеке, а отступлением человека от Бога, выражающиеся среди прочего в невежестве, агрессивности, приверженности животным страстям, не будет противоречить тому, к чему Бог призвал человека.

Данный подход основан неправомерной предпосылке, что всякое деяние Христа, зафиксированное в Евангелии, может восприниматься как призыв к ученикам, а не выражение суверенной власти Бога над творением и доказательство Его мессианского достоинства и реальности Царства Божия на земле. Сторонники данного подхода могли бы указать, что те чудеса, которые совершали апостолы силой Божией – говорение на других языках, исцеление болезней, воскрешение мертвых и т.д. – не отменяли естественные человеческие усилия по изучению языков, овладению врачебным искусством и т.д. Поэтому если какие-то действия, которые в новозаветное время могли бы совершены только прямой Божьей помощью и являлись несомненным чудом, при формировании необходимых технологических предпосылок также могут и должны совершаться «обычными» людьми.

Однако, не всякое доступное человеку действие, аналогичное зафиксированному в Библии проявлению Божественной благодати является тем, что Бог ждет от человека. В богословии существует различие понятий «образ и подобие Божие», данных Богом человеку, и «схожесть с Богом», на которую человек претендует самостоятельно. Тот факт, что человек имеет возможность что-то сделать в мире (или с миром), не означает, что он должен, или призван это делать. Люди могли построить Вавилонскую башню, но это вовсе не означало, что им следовало это делать. Тем более возможность

человека что-то делать не означает, что эта возможность является Божественным повелением. Человек был волен преступить заповедь Божию (что он и сделал), но это не означает, что в этом было его предназначение. В этом контексте проявляется православное понимание человеческой свободы как свободы не делать всего того, что человек может делать. Поэтому использование всех возможностей науки и технике является проявлением рабства человека стихиям мира сего.

Что касается евангельских чудес, то они, как известно, не были главной целью пришествия Сына Божьего, а были призваны подтвердить Его мессианский статус. Так и апостолы исцеляли больных не потому, что болезни являются каким-то безусловным злом, которое должно быть искоренено, а потому, что в конкретных ситуациях это было свидетельством о Христе. С точки зрения нравственного богословия, в заботе о больных (а также немощных, заключенных и т.д.) главным является факт и усилия этой заботы, в которой воплощается христианская любовь, а не конечный результат. Поэтому многолетний и самоотверженный уход за безнадежно больными и инвалидами является одним из самых возвышенных проявлением Евангельских заповедей, выражающим присутствие Царства Божьего на земле.

Во втором параграфе «Теологические аргументы против генетических экспериментов» приводятся 3 основных довода против генетического вмешательства в человеческую природу, особенно связанного с экспериментами над человеческими эмбрионами.

Первый подход показывает, что стремление к улучшению человеческой природы впервые стало источником человеческого грехопадения, последствия которых хотят минимизировать через вмешательство в ДНК человека. Результатом попытки Адама и Ева стать «как боги» не посредством духовного возрастания, а через манипуляции в материальном мире (вкусение запретного плода) стало то, что человеческая природа действительно изменилась, но в противоположную от ожидаемой сторону – стала подверженной плотским страстям и страданиям и в конечном счете смерти. Предпосылкой первородного греха было стремление стать лучше «за один раз», через внешний объект, а не через длительное и трудное послушание воле Божией, которое действительно могло бы привести человека к совершенству. Подобно вкушению запретного плода, генетическое редактирование является изменением, обусловленным внешним материальным действием, а не внутренней духовной работой и потому не направлено на устранение последствий грехопадения, а, парадоксальным образом, а является его частичным воспроизведением (в той части, которая касается стремления к быстрому достижению совершенства). Методологической предпосылкой данного подхода является восходящее к блж. Августину учение о полной неспособности человеческой природы к добру, в силу чего любые самостоятельные устремления человека (в том числе направленные на собственное совершенствование) неизбежно приводят к злу.

Ключевым недостатком данного подхода является проведение слишком резкой границы между внешним и внутренним в человеческой природе,

восходящей к практикам гностических сект. Это противоречит Евангелию, которое утверждает целостность человеческой природы и неразрывность внутренней и внешней сторон жизни человека. Акцент на различии между внутренним духовным развитием и внешним, материальным достижением желаемых психофизических состояний вступает в противоречие с традициями православной аскетики, которая всегда утверждала неразрывную связь телесного и духовного делания. В настоящее время эта – практически гностическая – пропасть между «внутренним» и «внешним», к сожалению, обрела много сторонников в Церкви, отрицающих значимость внешних проявлений веры. Для аутентичной православной традиции внешнее играет роль, с одной стороны, выражения внутреннего, а с другой стороны, инструмента воздействия на внутреннее состояние человека. Верующий воздерживается от скоромной пищи, чтобы обрести чувствительность к духовным вопросам, а Церковь борется за народную нравственность, чтобы через устранение греховных социальных норм дать верующему возможность беспрепятственно исполнять богооткровенный нравственный закон. С этой точки зрения, изменение тех или иных психофизических характеристик человека действительно может позитивно повлиять на его отношение к миру.

Второй подход против генетических экспериментов над человеческой природой связан с указанием на то, что человек сотворен по образу и подобию Божию и потому обладает высшими ценностью и достоинством, которые являются неприкосновенным, в том числе для генетических манипуляций. Однако придание человеку «ценности» в связи с тем, что он является образом и подобием Божиим, противоречит православной догматической и литургической традиции, которая видит в человеке прежде всего искаженный, затемненный, падший образ, заслуживающий Божественного прещения. Вообще же, святоотеческое наследие не имеет единой концепции сущности образа Божия, в целом понимая под ним способность человека отображать Божественные совершенства (т.е. становиться подобием Божиим). В работе приводятся указания на мнения учителей Церкви IV-XIV веков, подтверждающие данный тезис. Делается вывод, что в православном богословии образ Божий – не особенность человеческой природы, а функция духовной части человека, его личности, связанная с разумностью, праведностью и творчеством человека. С этой точки зрения, находящиеся в коматозном состоянии, ставшие недееспособными в силу тяжелых психических заболеваний, а также неразумные младенцы не могут выражать образ Божий. Тем более это относится к стволовым клеткам, совокупность которых не имеет даже образа человеческого тела. Поэтому невозможно говорить о поругании образа Божьего там, где, следуя подобному толкованию, он не проявлен.

Если считать, что главным выражением образа Божия в человеке является его разумность, интеллектуальные способности вообще, то генетические эксперименты, конечной целью которых является исцеление таких врожденных отклонений, как синдром Дауна, лишаящий человека его разумных способностей, а также усиление памяти, способности к концентрации, трудоспособности, творческих способностей, в конечном счете ведут к более

яркому проявлению в человеке образа Божьего. Поэтому является непоследовательным препятствовать созданию благоприятных возможностей для человечества к проявлению образа Божьего аргументами о его неприкосновенности.

Наконец, для самого Священного Писания человек предстает большей частью не с точки зрения его достоинства, а с точки зрения его греховности и богоборчества. Для Нового Завета человечество – это «погибшее» (Лк 19:10), которое не обладает никакой другой ценностью, кроме той, что Бог его возлюбил и пришел спасти. С этой точки зрения ценность и достоинство человека имеют не субстанциональную и не функциональную природу, а реляционную: они обусловлены отношением Бога к человечеству, которое Он возлюбил.

Реляционное понимание образа Божия (однако, в другом значении) появилось в западном богословии в конце XX века как результат богословского и философского развития. В XX веке экзистенциальный анализ М. Хайдеггера раскрыл специфику человеческого существования как «экзистенции», т.е., буквально «стояния вовне». Особенностью человеческой экзистенции является то, что в своем бытии человек всегда «направлен», подобно тому, как сознание всегда интенционально, т.е. направлено на какой-то предмет. Поэтому человеческое бытие описывается как интенциональное, так же всегда направленное на что-то: бытие-в-мире, бытие-к-смерти и т.д.

он может и должен делать, а в человеческой способности вступать в отношения с Богом, быть Его союзником. В конце XX века эта идея была развита европейским протестантским богословием в понятии «экзоцентричности», т.е. открытости человека миру (качественно отличающейся от открытости животных своей среде обитания), стремлении человека выйти за данную ему реальность. Образ Божий – это сама способность вступать в отношения с другими людьми и Богом, которая сохраняется и тогда, когда физические ограничения (добровольная или вынужденная изоляция от человеческого мира, болезни и т.д.) не дают возможности реализовать эту способность.

Таким образом, современное западное богословие подошло к пониманию образа Божия как способа (образа) существования, определяющей характеристикой которого является обращенность (соотнесенность, направленность) к тем, кто обладает аналогичной обращенностью. Между тем в IV веке с помощью указания на данные характеристики каппадокийские учителя Церкви обосновывали понятие Личности - **Лица Святой Троицы**. В связи с этим в работе выделяется еще один комплекс аргументов против генетических экспериментов на человеческих эмбрионах, связанный с переосмыслением, а точнее, возвращением к изначальному христианскому пониманию личности.

Каппадокийские учителя Церкви и прежде всего свтт. Василий Великий и Григорий Богослов, объясняя свое понятие Лица-Ипостаси Святой Троицы, определяли её, помимо прочих терминологических уточнений (отличие от сущности, наличие отличительных признаков, самобытность) в качестве **образа существования**, чья **особенность** обусловлена **обращенностью к иным** Лицам и **отношением** к ним. Как четко сформулировал свт. Амфилохий Иконийский, «Отец, Сын и Святой Дух – это имена образа существования, то есть отношения».

Персоналистическая традиция, которая видит основой личностного бытия самосознание, личную ответственность и взаимное общение, упускает тот момент, что обращенность-к-другим (а не к Другому) является более фундаментальной характеристикой этого бытия, где общение является производным элементом. Обращенность к Богу человеческой экзистенции является условием для состоявшегося богообщения, равно как основанная на обращенности к личному Богу обращенность к другим людям является условием для взаимообщения.

С этой точки зрения, человеческий эмбрион с самого момента своего появления становится самобытным (в своем генетическом своеобразии и своей телесной локализованности) представителем человеческого рода, который уже ипостасно обращен к человеческому роду, вступил с ним в отношения в качестве определяющего и определяемого, при этом неважно, осознаются ли обеими сторонами эти отношения, или нет. Он уже вступил в отношение с телом представительницы человеческого рода, благодаря чему появилась пара взаимообусловленных образов существования: одна стала обращенной к младенцу матерью, другой – обращенным к матери младенцем; одна – носящая, другой – носимый, одна – обеспечивающая всем, другой – зависящий во всем. Эмбрион – не паразит или комменсал, его бытие состоит в обращенности к человечеству, которым для него является пока лишь материнское тело. Поэтому любая форма появления и существования личности вне живого и родного материнского тела лишает личность связи с человечеством, делает его без личной вины отверженным, изгоем и преступником. Отбракованные в ходе процедуры экстракорпорального оплодотворения эмбрионы – это личности, чье отношение с человеческим миром негативно характеризуется тем, что они претерпели от этого мира изгнание, насилие, осквернение и казнь. Если же обратиться к тем, кто был искусственно создан для генетических экспериментов, то они – личности, чьи тела будут насильственно деформировать в целях получения научной информации. Между тем насильственные действия по отношению к человеку с целью получения информации и ведущие к обратимым или необратимым изменениям его физической или психической природы, традиционно именуется пыткой, о которой Д. Бонхёффер выразительно писал, что здесь тело используется исключительно в качестве средства для достижения чужих целей, как например удовлетворения жажды власти — или для извлечения определенных знаний, и тем самым оскверняется.

Недостатком данного подхода является то, что «личность», освобожденная от сознания и духовных функций, то есть онтологизированная, является не чем иным, как ипостасью живого существа. Такое смешение, даже под видом «возвращения к истокам» ведет к обеднению богословского инструментария, стиранию граней между тем феноменами, которые теология и философия последовательно различали.

Существенным богословским упущением, которое присуще не только данному подходу, но и всем рассмотренным, является их нехристианский характер, который заключается в игнорировании факта изменения статуса человеческой природы при воплощении Сына Божьего, соединившегося с человечеством и искупившего его. С момента Искупления любые посягательства на человеческую природу, особенно телесную (1 Кор. 6:19), являются грехом и преступлением против собственности Божией. Признание наличия личности у человеческих клеток означает только преступление против человеческой личности; однако если видеть в этих клетках человеческую природу как таковую, до её персонализированного состояния, то действия против этих клеток приобретают статус посягательства на человеческую природу, которая соединена с Богом и поэтому любое вторжение в эту природу является осквернением освященного. То обстоятельство, что в качестве материала для экспериментов выбираются «нежизнеспособные» (но живые) эмбрионы, подчеркивает тот факт, что действие ученых направлено не против человеческой личности, а против человеческой природы как таковой.

Признавая, что человеческая природа после Воскресения Христова стала собственностью Бога в особом смысле, необходимо придавать любым посягательствам на сущность данной природы характер посягательства на святыню, т.е. осквернения. В связи с этим богословское осмысление феномена генетических экспериментов, объектом которых является человеческая ДНК, требует проведения анализа библейского понятия осквернения и его применения к рассматриваемой теме.

Во второй главе «Генетические эксперименты в контексте библейской теологии осквернения» выделяются четыре понимания феномена осквернения в еврейском и греческом тексте Библии, а также переводах на европейские языки. В качестве методологической предпосылки выделения и классификации видов осквернения выбран принцип направленности оскверняющего действия. Осквернение может исходить от человека, осквернение может быть направлено на человека и ощущение скверны может быть оценочным суждением либо психологической реакцией отвращения по отношению к какому-то внешнему объекту ли действию.

В первом параграфе «Осквернение-нечистота и мерзость» дан экзегетический анализ осквернения-нечистоты и мерзости. Образ **осквернения-нечистоты** занимает значительное место в Ветхом Завете. В работе приведены фрагменты Библии, связанных с глаголом טָמַא (taw-may') – делать нечистым. Сравнительный анализ ранних библейских книг с более поздними писаниями пророков показывает устойчивость значения taw-may', которое на протяжении всего Ветхого Завета употреблялось как в буквальном

значении телесной нечистоты, так и в более абстрактном и нравственном значении последствий беззаконных действий. В то же время у великих пророков телесная нечистота часто служит выражением нечистоты духовной, а также характеристикой злых духов (Зах 13:1-2).

В работе указывается, что спецификой осквернения-нечистоты является её обратимость, которая, в свою очередь, является следствием изначальной транзитивности. Если нечистота может легко переходить с одного предмета на другой, то она может так же «легко» быть очищена, а осквернившийся человек или оскверненный предмет могут вернуться в состояние чистоты. Делается вывод, что к генетическим экспериментам данный вид осквернения неприменим по той причине, что вмешательство в ДНК человека на стадии стволовых клеток предполагает внесение необратимых изменений (а отмена внесенных изменений будет означать новое вмешательство). Кроме того, объектом нечистоты в её буквальном смысле является то, что само по себе не является священным (например, человеческое тело, земля, дом), между тем как человеческая природа после Воскресения и Вознесения Христова получила статус того, что в единстве ипостаси Сына Божия соединено с Божественной природой, источником святости и чистоты. Наконец, зачастую причины нечистоты имеют невольный характер (физиологические процессы, невольные прикосновения), которые не вписываются в целенаправленный характер научных экспериментов.

Для понимания **скверны-мерзости** в Ветхом Завете необходимо обратиться к фрагментам, в которых некоторые объекты вызывают крайне негативную и непримиримую реакцию со стороны Бога. В Лев. 11:41-44 представлена фраза, которая несет в себе избыточную экспрессию. После того, как в Лев. 11:1-40 было подробно расписано, к каким живым существам нельзя прикасаться, и регламентированы сроки нечистоты и правила очищения, библейский текст раз за разом повторяет одну и ту же мысль: «Всякое животное, пресмыкающееся по земле, **скверно** для вас, не должно есть его; всего ползающего на чреве и всего ходящего на четырех ногах, и многоножных из животных пресмыкающихся по земле, не ешьте, ибо они **скверны**; не **оскверняйте** душ ваших каким-либо животным пресмыкающимся и не делайте себя чрез них **нечистыми**, чтоб быть чрез них **нечистыми**, ибо Я – Господь Бог ваш: освящайтесь и будьте святы, ибо Я [Господь, Бог ваш] свят; и не **оскверняйте** душ ваших каким-либо животным, ползающим по земле». Данный текст не содержит в себе никакой новой информации, фиксирующей волю Божию, но выражает резко отрицательное отношение Бога к тому, чтобы израильтяне касались пресмыкающихся и прочих вызывающих отвращение животных. Лев. 20:25 еще раз подчеркивает, что нечистота тех или иных животных является следствием отношения к ним Бога: «Отличайте скот чистый от нечистого и птицу чистую от нечистой и не оскверняйте душ ваших скотом и птицею и всем пресмыкающимся по земле, что отличил Я, как нечистое». В упомянутых фрагментах для обозначения осквернения используется глагол שָׁקַט , shaw-kats' (номер Стронга 8262) – гнушаться, отвращаться; осквернять, делать отвратительным, а также существительное שִׁקְטָה , sheh'-kets (номер

Стронга 8263) – скверна, мерзость, что-то отвратительное. Важным примером, фиксирующим различие между «обычной» ритуальной нечистотой и мерзостью, выступает Иез. 24:13. «В нечистоте (, toom-aw' – нечистота, мерзость, скверна) твоей такая мерзость (, zim-maw', zam-maw' номер Стронга 2154 – заговор, коварство, гнусность, разврат), что, сколько Я ни чищу тебя, ты все нечист». Таким образом, наряду с осквернением-нечистотой, которая может быть легко омыта, имеется такое осквернение, которое безоговорочно отвергается Богом без возможности прощения и примирения, т.е. является абсолютной антиценностью. В отношении такой антиценности у верующего может быть только одна форма поведения – безоговорочное неприятие, отрицание **права** мерзости на существование.

В Ветхом Завете присутствует еще два термина, отражающих дополнительные оттенки мерзости. Первый из них – , shik-koots' (номер Стронга 8251) – относится преимущественно к идолослужению и богоборчеству: «мерзости их и кумиры их» (Втор. 29:17); «мерзости Аммонитские» (3 Цар. 11: 5-7), также у пророка Исаии (66:3), Иеремии (4:1; 7:30; 13:27; 16:18; 32:34), Иезекииля (5:11; 7:20, 11:18; 11:21, 20:7-8; 20:30; 37:23), Даниила («мерзость запустения» – 9:27; 11:31; 12:11), а также в Ос. 9:10 и Зах. 9:7. Отдельное место занимает Наум. 3:6: «заброшаю тебя мерзостями» (βδελυμῶν, abominationes et contumeliis (лат.), abominable filth (англ.), impuretés (фр.). Это существительное встречается в Ветхом Завете 26 раз, преимущественно в более поздних книгах.

Другой вид мерзости – , to-au-baw' (номер Стронга: 8441), это слово употребляется в Ветхом Завете 112 раз. Первоначально (с точки зрения упоминаемости в Ветхом Завете) to-au-baw' отсылало к человеческому чувству отвращения, неприятия к чужому, незнакомому, непохожему, в том числе в контексте национальной религиозной и бытовой культуры: «Египтяне не могут есть с Евреями, потому что это мерзость для Египтян» (Быт. 43:32); «отвратительно для Египтян жертвоприношение наше Господу, Богу нашему» (Исх. 8:26); «Ты удалил от меня знакомых моих, сделал меня отвратительным для них» (Пс. 87:9). Однако начиная с книги Левит это слово фактически стало синонимом shik-koots', при этом - окраску, а также акцент не столько на религиозное и ритуальное, сколько на нравственное значение: «мерзок пред Господом Богом твоим всякий делающий неправду» (Втор. 25:15). Важным обстоятельством, касающимся to-au-baw', является использование данного термина в Пятикнижии. Если в книгах Бытия (43:32, 46:34) и Исхода (8:26) он выражало национально-культурное неприятие, то в книгах Левит и Второзакония (а также в последующих исторических книгах) оно используется преимущественно для обозначения идолослужения (напр. Втор 7:25; 13:14; 20:18), половых извращений (Лев. 18:22), социальных искажений, связанных с отказом от половой идентичности в одежде (Втор. 22:5), действия, вносящие хаос в брачные отношения (Втор. 24:4) и наконец, действия, выражающие пренебрежение к Богу (Втор. 17:1). Общим для всех этих действий является то, что они направлены на отрицание или разрушение установленного Богом порядка и идентичности. Мужеложники, женщина,

надевающая брюки, торговец, искажающий систему мер и наконец тот, кто разными способами нарушает порядок богопочитания – все они совершают действия, которые выходят за пределы обычных грехов, поскольку выходят из системы устойчивых взаимоотношений с Богом, делают человека *чужим* Богу.

Противоположностью скверны-мерзости является не святыня, т.е. нечто особенное в общем порядке, а сам общий порядок, восходящий к Тому, кто имеет власть освящать. Отличительной чертой мерзости является не просто выделенность, а её разрушительный характер по отношению к порядку и создаваемой этим порядком собственной идентичности. Поэтому вносится следующее уточнение: мерзость противоположна порядку потому, что она его разрушает, и противоположна святыне потому, что святыня этот порядок в той или иной степени формирует. Таким образом, мерзость имеет как структурное значение (беспорядок), так и функциональное (действие, направленное на создание беспорядка). В рамках православной аскетики функциональный характер мерзости может быть осмыслен в терминах энергии, в соединении с теологией Карла Барта – энергией ничтожности.

Сравнение теологии скверны-мерзости и генетических экспериментов показывает общность этих двух феноменов. Целью генетических экспериментов является изменение генетической идентичности человеческой природы (например, через включение элементов ДНК человека в ДНК животных, и наоборот), поэтому действия по генетическому редактированию могут быть названы мерзостью с точки зрения их богословско-онтологического статуса. Они не способны создать новый порядок, но могут паразитировать за счет разрушения существующего порядка под предлогом его улучшения. В данном случае мерзостью является как действие ученых, меняющих ДНК человека, так и конечный результат – например, полученная химера. При этом нужно учитывать, что с точки зрения христианской теологии мерзость как проявление греха может существовать только феноменально, но не субстанционально, поскольку не была сотворена Богом. Полученное в ходе генетических экспериментов является мерзостью ценностно-феноменально, но не по своей физической форме, которая, возможно, обрекает полученное существо на незаслуженные страдания, что раскрывает дополнительное нравственно-богословское измерения мерзости как источника экзистенциальных и социально-психологических мучений и несправедливости.

Во втором параграфе «Осквернение-опошление и осквернение-растление» проведен анализ оскверняющего действия, направленного против святыни. Указывается, что в еврейском тексте Библии слово קָדַשׁ (*kaw-dash'*, номер Стронга 6942) – «быть святым», «освящать(ся)», «посвящать» – происходило от корня, означающего «отделять», «разделять». При этом отделение носит не столько пространственный, сколько ценностный характер, причем в контексте публичного объявления чего-то ценным, важным, заслуживающим особого внимания. Ценностное понимание святыни как того, что должно быть публично признано, подчеркивается в Синодальном переводе Библии. Например, Синодальном переводе Ис. 13:3 Бог устами пророка говорит: «Я дал повеление избранным (в других языках – «освященным)

Моим». Аналогично в книге пророка Софонии: «...уже приготовил Господь жертвенное заклание, назначил (, освятил), кого позвать». Данный фрагмент подчеркивает важную особенность святыни в Ветхом Завете: это не «иерофания», описанная М. Элиаде, когда священное открывается человеку, это нечто подобное назначению на должность. История призвания великих пророков – Исаии, Иеремии, Иезекииля – подчеркивает императивность Божественного призыва-избрания, которому человек может только подчиниться.

Значение освящения как публичного акта придания чему/кому-либо особого статуса ярко проявляется в ряде поздних книг Ветхого Завета. Здесь слово kaw-dash' употребляется в значениях, которые не означают ни святость (посвященность) чего- или кого-либо, ни отделенность, а соотносится с действием публичного объявления или признания. Так, в 4 Цар. 10:20 можно встретить выражение, которое могло бы показаться кощунственным, если бы слово kaw-dash' означало бы только Божественную святость: «И сказал Ииуй: назначьте (שָׁבַע) праздничное собрание ради Ваала». Церковнославянский перевод эту фразу передает значительно ближе к оригинальному тексту: «И рече Ииуй: освятите жертву Ваалу...». «Приготовляйте (, «освящайте») против неё брань» – говорит пророк Иеремия о дочери Сиона (Иер. 6:4). В различных переводах значение освящения сохранилось только в латинском переводе (sanctificate), остальные тексты переводят данное слово как «готовьте». Очевидно, что в данном случае войне против дщери Сиона не придается священное значение, и пророк указывает лишь на всеобщий публичный призыв собираться на войну с Иерусалимом. Тот факт, что в книге Бытия существительное ko'-desh, «святыня» отсутствует, а глагол kaw-dash' употребляется только один раз в Быт. 2:3 (освящение субботы), может быть объяснен спецификой первых поколений богоизбранного народа, когда преобладающей формой богопочитания было личное и взаимное богообщение и не было той общности (народа) и, соответственно, **социальных отношений**, в которых имело бы смысл указание **объявлять** что-либо священным.

Соответственно, осквернение святыни в первую очередь означает отрицание её публично признаваемой ценности. Примером такого понимания является Лев. 22:2. В славянской Библии: «рцы Аарону и сыномъ его, да внимают от святынь сынов Израилевых, и да не осквернят имене святаго моего, елика они освящают ми: аз Господь» (Синодальный перевод: «скажи Аарону и сынам его, чтоб они осторожно поступали (, от paw-zar' – отделять) со святынями сынов Израилевых и не бесчестили святаго имени Моего в том, что они посвящают Мне. Я Господь»). В еврейской Библии на месте «осквернят/бесчестили» используется глагол לָלַךְ, khaw-lal' (номер Стронга 2490) – «осквернять/быть оскверненным, быть нечистым, быть в общем употреблении», также «пользоваться; поражать, прокалывать; играть на свирели; нарушать; начинать».

В греческом переводе слово «оскверняют» передается через βεβηλώσουσιν, от βεβηλώω – «осквернять, опошлять», ср.: βέβηλος – «непосвященный, доступный для всех», от βαίνω – идти. В данном переводе

осквернение святыни означает человеческую претензию на доступность Бога, «пользование» Им, нарушение дистанции между человеком и Богом и тем, что с Ним связано, несмотря на то, что публично объявлено, что так поступать нельзя. В данном случае речь идет о нарушении «святости» Бога и всего, что связано с Ним, как «отделенности» от того, что с Ним не связано.

В работе отмечается, что в Ветхом Завете прилагательное *khaw-lawl'* (опошленный, оскверненный) ни разу не употребляется для обозначения оскверненной святыни (в том числе языческой). Кроме того, иногда обозначая убитых, это слово никогда не означало мертвое тело как оскверненное или оскверняющее (несмотря на ветхозаветный ритуальный закон). Данное обстоятельство означает, что оскверняющее святыню действие не всегда может достичь своей цели. Можно субъективно осквернять (обесценивать) имя Божие, но ни при каких обстоятельствах оно не может объективно стать оскверненным. Человек может лишь посягнуть на ценность, начать некое обесценивающее действие, но не способен кардинально повлиять на её объективное состояние.

Одним из значений глагола *khaw-lal'* является «быть в совместном использовании». Когда объект, обладающий такой выделенной ценностью, которая предполагает его использования только для одной цели, всякое другое использование, особенно в житейских нуждах, является «совместным использованием» (не с точки зрения количества пользователей, а с точки зрения функций использования), т.е. осквернением-опошлением.

Подчеркивается, что опошление (отрицание ценности) может выражать не только в сознательном субъективном отрицании словами или делами, но и в недуманных действиях, которые являются свидетельством того, что для человека святыня не имеет осознаваемого священного статуса, хотя человек с этим субъективно был бы не согласен. В качестве примера можно вспомнить изгнание Христом торгующих из ветхозаветного храма, а также запрет что-либо проносить через храмовый двор (Мк. 11:15-16). В качестве другого примера можно указать на современных православных христианок, которые молятся с непокрытой головой, тем самым опошляя молитву своим неблагоговением.

Включение генетических экспериментов в контекст теологии осквернения-опошления приводит к следующим выводам. Генетические манипуляции над эмбрионами предполагают использование человеческой природы для целей, которые не предусмотрены этой природой – не для исполнения воли Божией, принятия благодати Святого Духа, соединения со Христом в таинстве евхаристии, естественном продлении человеческого рода и заботе о ближнем. В этом отношении генетические эксперименты не являются чем-то уникальным и включаются в общий перечень человеческих грехов: Однако, в отличие от обычных грехов (включая тех, которые попадают в категорию мерзости), эксперименты со стволовыми клетками, как указывалось выше, не направлены против конкретной личности (хотя затрагивают локализованную ипостась), а потому направлены против человеческой природы как таковой, приобретшей через Иисуса Христа священный статус (статус,

которым не обладает отдельная личность человека). Тем не менее, человеческая природа не перестает объективно быть священной, несмотря на субъективное отрицание учеными и спонсорами экспериментов этой святости. Поэтому генетические эксперименты обоснованно могут быть причислены к ценностному осквернению-опошлению святыни.

Понятие **осквернения-растления** охватывает тот спектр человеческих действий, которые ведут к необратимому (либо обратимому посредством материального воссоздания) разрушению святыни, лишают её сакрального статуса. Типичным проявлением растления в человеческом мире являются преступления против половой неприкосновенности, поэтому первым фрагментом Библии, в котором говорится об этом типе осквернения, является история об изнасиловании дочери Иакова Дины Сихемом, сыном Еммора Евейянина, на земле которого проживала семья Иакова (Быт. 34:2). Сихем «גַּזַּל» (aw-paw', номер Стронга 6031) – букв. «согнул», также «притеснил», «смирил», «уничтожил», «обесчестил», «изнасиловал» Дину. В греческом переводе – «εταλῆϊνωσεν», принизил, унизил, умалил, смирил, в церковнославянском «смири», в латинском «opprimens», подавил, в английском – «violated», совершил насилие, во французском – «deshonora», обесчестил. В Быт. 34:5 Иаков «услышал», что Сихем Дину «גַּזַּל», taw-may' – осквернил, сделал нечистой (греч. «ἐμίανεν», осквернил, запятнал, церк.-сл. «оскверни», «обесчестил» (Синод.), «violasset» – совершил насилие, применил силу (лат.), «had defiled» – растлил, надругался (англ.), «avait déshonoré» – обесчестил (фр.). В данном фрагменте английский язык наиболее точно передает значение события через глагол – to defile, растлить. Данное слово восходит к старофранцузскому defouler – «топтать, затапывать, втопывать», также «бесчестить», «плохо обращаться», под влиянием средневекового английского слова filen, восходящего к староанглийскому ful (современная форма foul) – «гнилой», «испорченный», иногда «уродливый», от протогерманского *fulaz – гнить, распадаться. Этим подчеркивается деструктивный и необратимый характер действия растления. Другим примером такого более точной передачи смысла растления является 1 Кор. 3:17 – «Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог». Церковнославянский перевод более близок к греческому оригиналу: «Аще кто Божий храм растлит (φθείρει), растлит (φθερει) сего Бог». Латинский и французский переводы вслед за оригиналом используют одинаковые слова для перевода φθερει: everterit/ evertet и détruit/ détruira. В то же время английский перевод NKJV, как и Синодальный перевод, видит существенную разницу между действием Бога и действием человека. «If anyone defiles the temple of God, God will destroy him»: если кто-то растлит храм Божий, того уничтожит (разрушит) Бог. Таким образом, растление – это не просто разрушительное действие, но направленное против того, что должно оставаться неприкосновенным.

Русский язык XVI века зафиксировал показательный пример того, чем растление, связанное с сознательным действием по нарушению целостности, отличается от «обычного» осквернения, в котором момент необратимости не является существенным. Описывая непристойные деревенские практики того

времени, в частности, оргии, случавшиеся в сочельники некоторых праздников, составители Стоглава обличают совместные купания и пляски «мужей и жен и девиц», в результате которых «бывает отроком осквернение и девкам растление». «Отроки» в данном контексте могут себя осквернить, сделаться нечистыми, но не могут себя растлить, поскольку 1) выступают активным носителем осквернения, которое может быть очищено, 2) в отличие от «девок», в их теле не остаются необратимые следы совершенного деяния, меняющие статус тела и вслед за ним социальный статус.

Новая грань осквернения-растления раскрывается у пророка Исаии. Обличая грехи всех людей (а не только своего народа), пророк пишет: «И земля осквернена под живущими на ней, ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет (Ис. 24:5). В данном случае Синодальный перевод ближе всего к еврейскому тексту, который использует слово еще одно слово, означающее осквернение, причем в контексте обезбоживания, лишения чего-либо священного статуса – חָוַף (*khaw-nafe'*, номер Стронга 2610). Глагол חָוַף используется в Ветхом Завете всего 9 раз и применяется, как правило, к осквернению земли кровью (Чис. 35:33; Пс. 105:38), блудодеянием (Иер. 3:1; 3:9), но также этим словом именуется лицемерие пророков и священников в ветхозаветном храме (Иер. 23:11). Важным фрагментом, раскрывающим функциональное значение осквернения-обезбоживания является Дан. 11:32. Говоря о будущем нечестивом царе, ветхозаветный пророк пишет, что тот привлечет (חָוַף , *khaw-nafe'*) к себе лестью поступающих нечестиво. В разных языках данный фрагмент переводится с разными акцентами. Если в английском мы встречаем близкое к еврейскому тексту *согурт* – испортит, то во французском *séduira* – соблазнит, обольстит, в греческом (равно как в церковнославянском) – «нечестивые завет наведут ($\text{\epsilon\pi\lambda\acute{\alpha}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\nu}$) лестью». Теологическая (в том числе эсхатологическая) значимость этого фрагмента заключается в том, что оно содержит в себе понимание обезбоживания не в качестве результата осквернения, а наоборот, в качестве его инструмента: оно выступает активной растлевающей силой, объединяющей нечестивых. Обезбоженный мир активно распространяет себя по всему творению. Осквернение человеческой природы в генетических экспериментах, с этой точки зрения, может быть воспринято в качестве целенаправленного действия по её обезбоживанию.

Важным методологическим вопросом в применении понятия «растления» к генетическим экспериментам является то, подразумевает ли растление включение растлителя в ценностное отношение к святыне, либо же растление могут совершать те, кто не способны воспринять ценность святыни, т.е. язычники. В случае *khaw-nafe'* речь идет о сознательной измене Богу. Например, Ис. 24:5 подчеркивает, что земля «осквернена» под живущими над ней потому, что они «нарушили вечный завет», что возможно только при вхождении в этот завет. Обезбоживание предполагает прежнюю веру в Бога. Однако *taw-mau'* (растлевать, бесчестить, делать нечистым) в том же контексте используется применительно к действиям язычников Палестины: «Не оскверняйте (=растлевайте) себя ничем этим, ибо всем этим осквернили

(=растлили) себя народы, которых Я прогоняю от вас, и осквернилась (растлилась) земля, и Я воззрел на беззаконие ее, и свергнула с себя земля живущих на ней» (Лев. 18:24-25). Грех несет негативные последствия для человека вне зависимости от того, согласен ли с этим человек, считает ли он совершенное грехом, или нет. В отсутствие естественного нравственного закона функции совести передаются материальному творению, которое воздаёт человеку за его поступки. Таким образом, осквернение-растление, хотя и в значительной степени предполагает наличие анти-ценностной мотивации, но имеет также и онтологический (материальный) характер. Например, повышенная склонность детей, зачатых посредством экстракорпорального оплодотворения, к патологиям сердца, пищеварительной системы, ослаблению иммунитета, повышенной нервной возбудимости не зависит от того, каких убеждений и религиозных ценностей придерживаются их родители.

Само по себе осквернение земли представляет собой большой экзегетический интерес. Земля, под которой можно понимать экологический биогеоценоз, не может быть осквернена обычными действиями человека, поскольку дана ему в пользование и господство. То, что санкционировано в пользование, не может быть осквернено прежде всего по той причине, что осквернение предполагает несанкционированное использование. Кроме того, трудно представить, каким образом человек может сознательно осквернить (а не просто уничтожить либо загрязнить) землю и животный мир, если сама природа в Ветхом Завете часто выступала источником нечистоты (либо местом, куда удалялась человеческая нечистота).

Ответом на данный вопрос будет рассмотрение растления в контексте мерзости, а именно, в формате разрушения мирового порядка, установленного Богом. В этом случае растление может быть рассмотрено как такое необратимое действие, чье негативное содержание обусловлено направленностью против сложившейся целостности чего-либо. Генетические эксперименты, направленные на вторжение в ДНК и её изменение, предполагают необратимое нарушение имеющейся целостности генома. При этом нужно различать контекст такого вмешательства. Наличие санкции на такое вмешательство со стороны взрослого владельца ДНК делает генетический эксперимент добровольным актом, в котором отсутствует растление. Насильственное вмешательство в ДНК эмбрионов, нарушение их физической и генетической целостности происходит без их согласия, и потому является актом растления человеческой природы, которая в силу Искупления приобрела неприкосновенный статус.

На основании проведенного анализа делается вывод, что статус вмешательства в человеческое ДНК в ходе генетических экспериментов обуславливается тем, что, во-первых, человеческая природа священна в силу её соединения с Ипостасью Второго Лица Святой Троицы; во-вторых, непризнанием этого факта со стороны нехристианских ученых; в-третьих, необратимостью последствий генетического редактирования (которые могут быть отменены только новым генетическим редактированием). В связи с этим генетические эксперименты не могут быть включены в категорию осквернения-

нечистоты, которое предполагает возможность очищения оскверненного и восстановления его прежнего статуса. Так же эти эксперименты не могут быть полностью отнесены к категории осквернения святыни, поскольку эксперименты проводятся учеными, у которых отсутствуют ценностные взаимоотношения со святыней. Вмешательство в ДНК эмбрионов может быть названо осквернением-растлением, поскольку оно имеет насильственный и необратимый характер в отношении телесной и генетической целостности эмбрионов, а также может вызвать непредвиденные негативные последствия со стороны природы. Наконец, в рамках христианской цивилизации генетические эксперименты с участием человеческой ДНК входят в категорию мерзости как того, что самим фактом своего существования направлено на отрицание сложившихся взаимоотношений между Богом и человеком.

В Заключении подводятся итоги исследования и формулируются его основные выводы и положения.

Список использованной литературы содержит 66 источников, в том числе 17 на английском языке.

Основные положения работы отражены в следующих публикациях автора:

1. Иеромонах Киприан (М.А. Шаткин). Богословские аспекты генетических экспериментов // Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. 2017. 4 (1).

2. Иеромонах Киприан (М.А. Шаткин). Ценностный статус святости и осквернения в библейской традиции // Сборник материалов Четвертых региональных образовательных Рождественских чтений «1917-2017: уроки столетия», 22-25 ноября 2016 г. Пенза. Изд-во Пензенской духовной семинарии, 2017 г.