

СТЕФАН ГОГОВСКИ

## ЗАЧЕТОКОТ И ПРЕНАТАЛНИОТ ЗАВРШЕТОК НА ЖИВОТОТ. СОВРЕМЕНИ МЕДИЦИНСКИ ПРАКТИКИ И МОРАЛНИ ПРАШАЊА

Потрагата по соодветни одговори со цел суштинско разбирање на моралните предизвици со кои се соочуваме секојдневно во контекст на нашата православна вера, а се однесуваат на зачетокот на животот и неговиот пренатален завршеток, е постојано присутна. Обидувајќи се да го разбереме коренот на современите морални аномалии, ја започнуваме нашата анализа појдувајќи од едно воведно осликување на развојот на еден морално штетен феномен на глобално ниво, наречен социо-културолошки пост-секуларизам, кој во голема мера е близу до пост-модернизмот како општествен правец, феномен кој почнува да се развива по политичкиот секуларизам, односно по моментот на одвојувањето на Црквата од Државата, процес на потиснување на Црквата првенствено започнат со Француската револуција (1789 – 1799)<sup>1</sup>, продолжен во Ленинград, денешен Санкт-Петербург во 1917 година со Руската револуција, преку која е срушена монархијата, а кон нејзиниот крај во 1922 година е роден Советскиот Сојуз<sup>2</sup>, чиешто владеење било разорувачко како за народот, така и за Руската православна црква, а комунизмот како идеологија оставил трајни последици насекаде во светот, па и кај нас, во југоистокот на Европа. Следствено на ова, не треба да се заборави атеистичкиот јакобинско-радикализиран марксизам, виден како обид да се прогласи смртта на Бог, но завршува со прогласувањето на смртта на илјадници<sup>3</sup> итн.

Започнувајќи од овој период, до денес, општеството се чини како да е хрането со исклучително зачинет либерализам<sup>4</sup>, а тоа пак, заситувајќи се,

---

<sup>1</sup> Сп. Р. Грозданоски, „Секуларизам и секуларизација“, во Годишен Зборник, Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“ – Скопје, 14–15 (2008–2009), 36.

<sup>2</sup> Сп. А. В. Шубин, *Великая Российская революция. 10 вопросов*, Москва 2017, 14–16.

<sup>3</sup> Сп. I. Sanna, „*L'antropologia della postmodernità e la coscienza cristiana*“, in *Studia Moralia* 40 (2002), 321–338, овде 322.

<sup>4</sup> Историски гледано поимот либерализам, почнал да се развива взаемно со распадот на федералниот поредок во Европа во XVI и XVII век. Либерализмот настанал како производ на

се движи во правец на еден општествено пост-модернистички внатрешен раздор преку акцентирањето, пред сè, на личниот интерес и сопствените егоистички побуди и цели на поединецот, кое води кон негирање на онтолошкиот корен – Бог, и на тој начин, се создава една внатрешна реакција во заедницата која го распарува нејзиното сврзно ткиво – чувството за припадност и општествено достоинство и, притоа, се втурнува во состојба на една неприродна повеќеклеточност, вештачки создавајќи самодоволни клетки, потточно индивидуи, кои полека но сигурно го разнишуваат темелот на општествената заедница на секој план, социјален, културолошки итн.

Духот на современото општество е хронично анемичен, бидејќи денес, членовите на семејството, на пример, повеќе се присутни во сајбер просторот, отколку во реалноста, а тоа е само еден од проблемите. Во шеесеттите години, односно периодот на индустријализмот и технолошкиот развој, виден како ризик за цело човештво<sup>5</sup>, вистинските проблеми настануваат кога под превезот на технолошко-научната еволуција, се прави обид да се прикрие на кој начин, всушност, влијае оваа промена врз духовната димензија на личноста. Во овој период се забележува сместувањето на вероисповеданието во приватни категории, но се забележува и обидот да се обликува

---

средната класа, која во тој период се издигнала и била насочена против рушењето на аристократијата и монархијата. Англија, која во XVII век била центар на емпиризмот (Лок, Беркли, Хјум), ја започнала теоријата за либерални држави засновани на идејата за општествени договори и општа волја. Во истиот тој период почнува и обновата на рационализмот под влијание на картезијанската философија (Спиноза и Лајбниц), струја за која се вели дека ја вратила верата во човечкиот ум. Сите тие случувања го отвориле патот за остварување на идејата за слободата на поединецот, вера, мислење и совест, значи сето она што во крајна цел го има развивањето на идејата – толеранција (посебно гледиштата на верските прашања), како став кој ја овозможува и промовира слободата. Иако терминот либерал – либерализам сè до XIX век не се користел, некои идеи кои се однесуваат на таа доктрина почнале да се развиваат многу порано. Тие почнале да се развиваат во теоријата на класичниот либерализам, преку Адам Смит (1723 – 1790), потоа утилитаризмот преку Џон Стјуарт Мил (1806 – 1873), кој подоцна прераснува во неолиберализам, постлиберализам, политички либерализам, модерен либерализам итн. Во сите овие варијанти на либерализмот се наоѓа нешто заедничко, а тоа е изразената модерна концепција за друштвото и човекот. Значајни темели за оваа концепција е индивидуализмот (затоа што либерализмот го утврдува првенствено моралот кај индивидуата наспроти колективот), егзистенцијализмот (бидејќи дава еднаков морален статус на сите човечки суштества), секуларизмот (затоа што го одвојува христијанското делување во општеството и овозможува „слободно“ живеење надвор од Црквата). Самата цел на либерализмот како правец е ослободување на единката т.е. личноста, а содржината е слободата на личноста, додека крајниот услов е ослободеност на истата. Самата слобода се состои во тоа човек да го прави она што го сака (*liberty consists in doing what one desires*). За повеќе информации сп. Џ. С. Мил, *За слободата*, Скопје 1996, 44–47; 166–167.

<sup>5</sup> Сп. I. Sanna, “L’antropologia della postmodernità e la coscienza cristiana”, in *Studia Moralia* 40 (2002), 321–338, овде 321.

менталниот склоп на човекот преку медиумот како алатка, поточно обидот за насочување на главниот фокус на заедницата кон економската благосостојба и заработка. На овој начин, крајниот резултат би бил потиснување на духовноста во второстепена категорија, односно како нешто коешто не е толку есенцијално во животот. Сето тоа добива на сила со поделбата на масата во класи, па така, егзистенцијата кај неимотните е постојано соочена со нестабилност, и се чини како духовниот развој и практика во тој период да стагнираат. Всушност, како резултат на суровоста на материјалното искористување на човекот, во XX век се појавува и егзистенцијализмот како филозофски правец, предводен од Жан Пол Сартр, Сорен Киркегор и други, кај кои филозофствувањето е поврзано токму со егзистенцијата на човекот<sup>6</sup>. Од теолошка гледна точка, појавата на сите овие движења, филозофски правци и идеологии, значи дека токму отпорот кон прангите на општеството е клучниот елемент за зацврстување на либерализмот во очите на колективот<sup>7</sup>, кој на долги стази, директно наштетува на духовното устројство кај човекот, потточно на членовите на Црквата<sup>8</sup>. Штетата е голема, затоа што сиот тој

---

<sup>6</sup> Во однос на егзистенцијалистичките филозофски мисли и начинот на којшто егзистенцијалистите се произјаснувале, за пример го земаме Сартр, кој пишува: „Човекот не е ништо друго освен свој проект, он егзистира само доколку постане сериозен, он, значи, не е ништо друго освен севкупност на своите дела, ништо друго освен сопствен живот.“ За повеќе информации види J. P. Sartre, *Egzistencijalizam je humanizam*, Sarajevo 1964, 25.

<sup>7</sup> Либерализмот поради своето нагласување на слободата, се нарекува уште и идеологија на слободата. Од самиот свој почеток, оваа политичка теорија ја нагласува слободата како темелно човеково право, кое му припаѓа на секој поединец. Во политичката терминологија, слободата се означува како отсутност од надворешни присили и можност за самоодредување на субјектот кој е ослободен од надворешните одредувања. Во етичкиот кодекс на либерализмот, виден како основен двигател на човековото општество, главниот проблем е всушност осамостојувањето на единката т.е. заштитивањето на истата од секакви политичко-религиозни закони. Во современото општество, либералите со нивните ставови, на секаков директен и индиректен начин се косат со конкретно православноста. Слободата и достоинството кај нив се согледуваат во тоа што нивниот идеал е едноставно да се биде човек, поединецот човечно да се однесува, кој нема да зависи од ништо, освен од самиот себе.

<sup>8</sup> Конкретно за оваа проблематика, Џон Стјуарт Мил отворено ја напаѓал Црквата во своите дела. Тој на едно место вели: „Јас сметам дека е голема грешка упорно да се истрајува во настојувањето во христијанското учење да се најде едно целосно упатство за нашето однесување што неговиот создавач сакал да го одобри и закрепи, но само делумно е изведено. Исто така, јас сметам дека таа ограничена теорија станува сериозно практично зло, затоа што мошне многу ја намалува вредноста на моралното вежбање и поучување“, односно со други зборови вели дека целокупното црковно учење е бесполезно, бидејќи се коси со човековата слобода загарантирана со право од раѓањето, но исто така смета дека религиозниот човек е неморален, што во никој случај не е точно. Духовниот живот и практика ја презентира како ограничена теорија, сè со цел да претстави една лоша слика за Црквата како неслободна, но ограничена во своите погледи и сфаќања, што е јасно размислување за либерализмот виден

технолошки развој, во многу наврати не се ползува коректно, односно истиот е предмет на злоупотреба. Како пример, во продолжение ја насочуваме анализата ставајќи акцент врз медицинските практики кои се однесуваат на зачетокот на животот, но и на неговиот прерано-ембрионален завршеток, сè со цел да дадеме одговор од морален карактер, образложувајќи на кој начин се врши злоупотребата на технолошкиот развој во медицината, какви ризици произлегуваат од тие дејствија, и какви морални прашања, всушност, се раѓаат на општествен план. Со други зборови, се чувствува потреба да се насочи анализата кон елаборирање на нештата од аспект на православната морална теологија, посочувајќи токму неколку од клучните морални прашања кои се однесуваат на почетокот на животот и го засегаат современото општество, а се произлезени како резултат на човечкото застранување и либералистичка пренагласеност во поглед на животните практики и цели, но и како резултат на ослабениот морал на општествено-социолошки план.

### **Православието и абортусот**

Според православната теологија, општо познато е дека единствениот императив за слобода е Бог и реципрочната врска со Него која започнува со крштението, додека она што е понудено од страна на либералистичките движења под превезот на слободата, е во суштина ропство. Како пример го посочуваме правото на избор за извршување на абортус, кое речиси насекаде во светот е дозволено со закон, а основата според која се дозволува абортусот во националните законодавства, произлегува од прегледот на правните практики објавен од страна на Обединетите нации, секторот за економски и социјални прашања, од 2007 година, што директно се коси со сите христијански морални учења и норми. Сепак, чедоморството не е нешто ново, односно Црквата од најстари времиња се занимава со оваа тема. Всушност, темата е предмет на дискусија меѓу православните теолози уште од времето на Светите отци, потточно уште од првите векови христијанската свест јасно и негативно реагира во однос на абортусот. Позициите на Светите отци и канонските одлуки донесени на Вселенските собори во однос на абортусот се дел од канонското наследство на Православието<sup>9</sup>. Она што е заедничко на сите донесени канони по однос на абортусот, како што е 21-от канон од помесниот Анкирски собор (314), 2-от и 3-от канон на св. Василиј Велики (379), 91-от канон од Трулскиот собор (692), како и таканаречените канони (21-от и 22-от) на св. Јован Испосник (IX–X век), е тоа што

---

како директен противник на Светата Црква. За повеќе информации сп. Ц. С. Мил, *За слободата*, Скопје 1996, 100–101.

<sup>9</sup> Сп. В. Petrà, *Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea*, Bologna 1991, 225.

во секој еден од нив, абортусот се смета за убиствен и гревовен акт, меѓутоа каноните не се доволно јасни дали се однесуваат исклучиво на абортусот или пак, и на контрацепцијата, односно дали се работи за директно свесно и доброволно или индиректно несвесно и недоброволно дело, таканаречено дело на соучество, кое се однесува на оние кои користат и снабдуваат абортивни средства – *τα αμβλωθριδια φαρμακα*<sup>10</sup>. Сепак, тоа можеби е така, затоа што абортивниот акт, во секоја негова форма, директна или индиректна, претставува убиство.

Православното учење кое е за-живот (pro-life), го осудува абортусот соборно, а доколку се осврнеме историски за момент, ќе забележиме дека всушност прва која го осудила абортусот е Руската православна црква во 1920 година, на чело со тогашниот Московски патријарх Пимен I (1910 – 1990), а потоа со осуда по него и Патријархот Алексеј II, кој воедно се застапувал за актуализирање на теолошко-антрополошките учења во однос на дијалогот со современиот концепт за човекови права. Оваа практика, до денес, ја продолжил и актуелниот Московски патријарх Кирил (Гундјаев)<sup>11</sup>. По неа, Православната Црква на Америка исто така се соочува на директен начин со абортусот, првенствено на законодавно ниво на поединечни држави, а подоцна и на сеопшто ниво, по познатата одлука на Врховниот суд на САД за случајот Роу против Вејд<sup>12</sup>, донесена на 22.01.1973 година, според која, дотогашната државна регулатива во однос на абортусот е укината, бидејќи е изгласана за неправилно рестриктивна и противуставна, та на тој начин, по неа наваму, ѝ се овозможува на жената, без правни последици, слободоумно да ја прекине бременоста во првото тромесечие. Токму документот Роу против Вејд, заедно со извештајот за истражувањето на фетусот од страна на Националната комисија за заштита на човечки субјекти CNPSU од 1975 година, и извештајот за вештачкото оплодување ин витро на Советодавниот комитет за етика HEW од 1979 година, ќе станат најважните документи за јавна расправа по однос на ембрионот и на фетусот во САД во седумдесеттите<sup>13</sup>. Православната црква на Америка водела борба против овие документи, тврдејќи дека никој нема право да го одземе животот на ниту едно човечко битие, затоа што животот е дар од Бога и како таков е свет – што е и целокупната визија на Православието.

---

<sup>10</sup> Сп. В. Petrà, *Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea*, Bologna 1991, 227–229.

<sup>11</sup> Сп. З. З. Деврња, *Теолошка анализа њојма људских њрава и њихова рецејџија у хришиџанској Цркви*, Београд 2014, 266.

<sup>12</sup> Повеќе за случајот Roe vs. Wade сп. C. D. Forsythe, “A draft opinion overruling Roe v. Wade”, in *Georgetown Journal of Law & Public Policy* 16 (2018), 446–491.

<sup>13</sup> Сп. Н. Т. Engelhardt Jr., *Abortion and the status of the fetus*, Boston 1983, 15.

Православниот поглед во однос на абортусот всушност е востановен според учењето на шестата Божја заповед – *Не убивај* (Исх. 20, 13), и според учењето на Дванаесеттемина апостоли (*Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων*) кое гласи: *Не убивај деџе коџа ќе зачне, нишџу, иџак, не џо иџоџубувај коџа ќе се роди*<sup>14</sup>, затоа што Бог е Тој којшто дава живот, односно животот е дар од Бога, а не дар човечки, но исто така, затоа што Црквата го смета фетусот за живо битие, или подобро речено, го смета за потенцијално човечко суштес-тво во развој, кое поседува своја, уникатна и неповторлива генетска оригиналност, различна од онаа на мајката во чија утроба се наоѓа, со својствени карактеристики кои се производ на комбинацијата од гените на двата родители при зачнувањето<sup>15</sup>. Зачетокот на еден нов живот, всушност, е плод на Божјата волја, а прекинувањето на тој штотуку зачат живот значи отфрлување на дарот од Бога<sup>16</sup>. Жан Клод Ларше вели дека поголемиот дел од Отците на Црквата го сметале ембрионот или фетусот веќе за дете и не гледале разлика помеѓу абортусот и убиството на сопственото чедо, без разлика на возраста на детето<sup>17</sup>. Во тој контекст, иако фетусот сè уште не е потполно развиено човечко битие, абортивниот акт за Православната црква секогаш ќе претставува антиципирано убиство, затоа што антиципираната смрт на човекот во моментот на ембрионален развој ја спречува личноста да се развие во полниот негов потенцијал, односно ја осудува личноста на прекинот и некомплетен живот. Харакас следствено на ова потенцира дека Православната црква е јасна во своето учење, односно според Црквата ниедно човечко битие во ембрионален развој во утробата на мајката не е потполн човек, меѓутоа во потполност го поседува потенцијалот да постане, сè со цел да ја исполни Богодаруваната му цел, а тоа е стремежот кон спасението и вечниот живот во заедница со Својот Создател, преку ближниот<sup>18</sup>. Сепак, постои исклучок преку кој абортусот е дозволен. Исклучок се прави доколку животот на мајката е во опасност, од причина како тешка болест и сериозно влошена здравствена состојба. Во тој случај, на неа милозливо се погледнува и абортирањето е дозволено. Таквите ситуации секогаш се трагични, посебно за мајката, којашто се соочува со еден страшен избор пред себе, избор кој се наоѓа на меѓата помеѓу сопствениот живот, и животот на

---

<sup>14</sup> W. Rodorf – A. Tullier (ed.), *Didaché* II, 2, Sources Chrétienues 248, Paris 1978, 149.

<sup>15</sup> Сп. S. S. Harakas, *Contemporary moral issues facing the Orthodox Christian*, Minneapolis Minnesota 2015, 67.

<sup>16</sup> Сп. Clemente Alessandrino, *Pedagogo*, Città Nuova, Roma 2005, II, x 96, 1.

<sup>17</sup> Сп. Ж. К. Ларше, *За једну еџику раџања. Елементи патристичке антропологије*, Београд 2008, 85.

<sup>18</sup> Сп. S. S. Harakas, *Contemporary moral issues facing the Orthodox Christian*, Minneapolis Minnesota 2015, 68.

нероденото дете кое го носи во себе. Но овде, сериозноста на настанатите околности од ваков вид е посебна, односно можно е мајката да е навистина тешко болна, или, пак, да има и други чеда кои би можеле да останат сираци доколку таа го изгуби својот живот, што значи дека треба да се земат предвид сите околности во духот на љубовта и христијанската жртва. Навистина, би било бесмислено двата живота да се изгубат. Која одлука и да се донесе, мајката треба да ја донесе по консултација со надлежните медицински лица и со сопствениот духовен отец, како и со таткото на детето. Во ваков случај, се работи за избор на помалото зло, односно она на заштитувањето на животот на мајката за зачувување на мајчинството и семејната хармонија, имајќи ги во обзир можните чеда што мајката ги има, ставајќи притоа акцент на тешката здравствена состојба во која се наоѓа нејзината развијана психофизичка благосостојба. Исто така, како пример во Западниот свет, пожелно е да се истакне дека и Католичката црква поседува доста близок став со Православието по ова прашање<sup>19</sup>. Абортусот, како на Истокот, така и на Западот е сметан за извршено злосторство кон биолошко-прокреативната природа на човекот, чин преку којшто се отфрлува Божјиот дар – животот, кој сам по себе е единствен и неповторлив. Сепак, вината не се придава само на мајката, односно секоја личност од ова либералистичко-плуралистичко општество, која на кој било начин е вклучена во ова злодело, е виновна. Денес, иако абортусот е дефиниран како прашање на слободен и приватен избор, сепак ништо хумано и човечно не го карактеризира извршувањето на тој грозоморен абортивен чин. Православната морална теологија не треба да се насочува толку кон осуда на овој чин, колку што треба да се фокусира токму на изборот *зошто*, и *дали* е човечно да се абортира, затоа што Христос не дојде да го суди светот, туку да го спаси (сп. Јв. 12, 47).

### **Зачетокот на животот преку:**

- **Интраутерина инсеминација**
- **Ин витро фертилизација**

Развојот на технологијата од областа на биомедицината донесе со себе различни можности кои се однесуваат на зачетокот на човековиот живот. На прокреативно ниво, развиени се повеќе техники кои имаат за цел директно да интервенираат во прокреативниот акт на човекот, онаму каде што има потреба. Почнувајќи од првото девојче во епрувета – Луис Браун, зачната во 1978 година<sup>20</sup>, се раѓа вештачкото оплодување, процедура која дава почеток

---

<sup>19</sup> Сп. Giovanni Paolo II, *Evangelium Vitae*, Lettera Enciclica su il valore e l'inviolabilità della vita umana (25.3.1995) in *EV* 14, 2167-2517, n. 62.

<sup>20</sup> Сп. S. Leone, "Riproduzione assistita", in *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Istituto Siciliano di Bioetica, Roma 2004, 1031–1042, овде 1031.

на еден нов живот, преку која се заменува зачнувањето по природен пат. Станува збор за една биомедицинска техника која им помага на родителите во прокреативниот акт, од причина што понекогаш се појавуваат физиолошки пречки во обидот да се создаде потомство, пречки како што се стерилност итн. Ваквиот вид техника е мошне развиена и првенствено се состои од две фази:

- Прва фаза: Се состои од индукција на повеќекратен фуникуларен раст. Шансите за успех забележително се зголемуваат доколку истовремено се оплодени повеќе јајце клетки. Жената подлегнува на хормонална стимулација која предизвикува раст на повеќе јајце клетки (ооцити) кои потоа се оплодуваат на повеќе начини, во зависност од употребената техника.
- Втора фаза: Се состои од екстракција на машко семе генерално здобиено по пат на мастурбација. Оваа метода е вообичаена за сите прокреативни методи<sup>21</sup>.

Наједноставната прокреативна техника е Интраутериното оплодување, која е всушност првата која влегува во медицинска употреба. За оваа техника не важи погоренаведената прва фаза, затоа што за таа да биде успешна, ооцитите остануваат во утробата на жената, поточно истата се состои од сместување на машкото семе во канила која потоа се внесува во цервикалниот канал. Оттука сперматозоидите се движат кон матката навлегувајќи во тубите каде што настанува оплодувањето по природен пат. Сепак, оваа техника се користи како од брачни двојки (автологна инсеминација), така и од хомосексуални парови (алогенеичка инсеминација)<sup>22</sup>.

Втората техника која се употребува на прокреативно ниво е ин витро техниката, која за прв пат истовремено е развивана во САД и Франција во 1954 – 1959, а првата жена во историјата која се решава на ваков чекор е Да Едвардс, врз која е применета ин витро инсеминацијата во 1969 година<sup>23</sup>. Првата фаза од ин витро инсеминацијата е во голема мера слична со горенаведената прва фаза од општите прокреативни техники, со единствена разлика што зрелите ооцити, преку метод на лапароскопија се отстрануваат од жената и се префрлуваат во соодветен сад за обработка. Малку по екстракцијата на ооцитите и нивното сместување на соодветно место, врз нив се нанесува машката семена течност и на тој начин настанува вештачкото оплодување. Кога ембрионот се наоѓа во фаза на зрелост од 4-6 ќелии, се

---

<sup>21</sup> Сп. Ibid., 1032.

<sup>22</sup> Сп. Ibid., 1033-1034.

<sup>23</sup> Сп. М. L. Boccia, *L'eclissi della madre*, Milano 1998, 40.

префрлува во матката преку употреба на специјална игла, под ехографска контрола.

Откако воведно ги образложивме прокреативните биомедицински техники, се чувствува потреба кон нив да се погледне од теолошко-морален аспект. Имено, појдувајќи од ставот на првиот православен биоетичар Стенли Харакас кога станува збор за нивно ползување во медицинската практика, тој се изјаснува позитивно само во однос на првата техника, образложувајќи концизно, односно велејќи дека е прифатлива за употреба од страна на брачните двојки сè додека светоста на бракот е зачувана, што значи дека ги отфрла сите надворешни упади кои го бришат брачниот печат со генетски материјал од трето лице, а тоа ни дава јасна слика дека зачетокот треба да е плод на двата родители, без генетска интрузија од непозната страна<sup>24</sup>. Она што ја дозволува примената на Интраутериното оплодување од православна гледна точка е тоа што таа претставува еден вид помош за зачнување на нов живот од страна на една брачна заедница на маж и жена, техника која се употребува со една морално-медицинска коректност. Што се однесува до втората фаза од оваа техника, односно естракцијата на машкото семе преку мастурбација, Харакас го смета овој метод за дозволен, бидејќи истиот е со медицинска цел и е од клиничка природа, чијашто намера и мотив се разликуваат од слични дела направени од други различни побуди, сосема спротивни намери од медицинската, и се со различна цел – мастурбирање<sup>25</sup>.

Харакасијанскиот, односно православниот поглед, пак, во однос на ин витро инсеминацијата, е забележително поразличен од примената на Интраутерината инсеминација, односно првата техника. Тоа е така, затоа што за едно ин витро оплодување да стане возможно, потребно е оплодување на повеќе јајце клетки, кои не сите ќе се употребат за зачетокот на новиот живот во утробата на мајката. Да појасниме, дел од нив преминуваат во отпаден материјал, дел се употребуваат во други практики како на пример нивна продажба на хомосексуални двојки, кои подоцна, преку сурогат-мајки ги употребуваат за зачеток на нов живот – свое дете, а дел од нив се употребуваат во фармацевтско-хемиско козметичката индустрија за производство на козметички продукти, итн., практика која всушност претставува антиципирано убиство – абортус, односно практика со нехуман пристап<sup>26</sup>. Она што Харакас сака да потенцира е всушност важноста на моралните аспекти во процедурата, од човечна и етичка гледна точка. Во прва инстанца, животот на потенцијалното човечко битие започнува 280 дена пред негово-

---

<sup>24</sup> Сп. S. S. Harakas, *Contemporary moral issues facing the Orthodox Christian*, Minneapolis Minnesota 2015, 72.

<sup>25</sup> Сп. Ibid.

<sup>26</sup> Сп. Ibid., 73.

то раѓање<sup>27</sup>. Тоа значи дека секој оплоден ооцит е всушност потенцијална личност, и секое отфрлување на неупотребена, но оплодена јајце клетка, во текот на процесот на ин витро инсеминацијата, подразбира ништо друго од антиципирано убиство. Самиот процес на оваа техника директно се коси со моралните православни вредности. Исто така, во текот на ин витро процедурата, како да е изоставена важноста на штетата што ќе се изврши врз телото на жената преку хормоналното стимулирање и инјектирање на потребните хемиски субстанции низ процесот, но она што изгледа единствено важно кога станува збор за ваквата техника е само успехот во донесувањето на свет *едно дете*. За православната биоетика, многу е важен онтолошкиот статут на ембрионот уште од самиот зачеток (во првите осум недели на живот, потенцијалната личност се нарекува ембрион, додека потоа се реализира во пре-натално човечко суштество, односно прераснува во фетус). Важен е затоа што Православната Црква го смета прокреативниот сопружнички акт за свет, а животот за дар Божји, и веднаш по зачнувањето, уште од првата жива ќелија, потенцијалната личност поседува полно право на живот за да ја оствари својата цел – реализирањето во личност преку онтолошко-реципрочната врска со Бога. Отпорот на Православието кон употребата на ин витро инсеминацијата се базира и на тоа што денес, оваа техника е предмет на бизнис, и се нуди не само на брачни сопружници од различен пол, туку и на лица од исто-полов брак (заедница на двајца мажи или две жени), кои преку најмување на сурогат-мајка, зачнуваат едно или повеќе деца. Ползувањето со ин витро техниката преку донатор на генетски материјал е започнато во педесеттите години, и преку оваа прокреативна техника функционираат банките за семе, кои ја чуваат семената течност од донаторите, за да овозможат оплодување по вештачки пат на еден или повеќе парови<sup>28</sup>.

### **Сурогатството – повеќедимензионална морална проблематика**

Сурогатното мајчинство е засновано на комерцијална основа<sup>29</sup>. Првите сурогат-договори се склучени во осумдесеттите години во Соединетите Американски Држави, благодарение на сексуалната револуција во седумдесеттите<sup>30</sup>, но благодарение и на успехот во технолошко-медицинскиот развој во поглед на ин витро оплодувањето. Сурогатното мајчинство всушност е начин да се изврши вештачко оплодување на жена во брачна заедница преку донатор. Основната причина за вакиот потфат е неможноста на жената да

---

<sup>27</sup> Сп. М. Faggioni, *La vita nelle nostre mani*, Bologna 2016, 251.

<sup>28</sup> Сп. М. L. Voccia, *L'eclissi della madre*, Milano 1998, 42.

<sup>29</sup> Ф. Станковски, *Етика на репродуктивните технологии*, Куманово 2015, 71.

<sup>30</sup> Сп. С. SHALEV, *Nascere per contratto*, Milano 1992, 91.

зачне, благодарение на можен стерилитет или некоја друга дисфункција на репродуктивниот систем. Кога во ваквата слика настапува сурогат-мајката, истата е видена како заменски носител на зачнатиот плод на сопругниците, преку економски надомест за „услугата“, којашто притоа се обврзува да ја спроведе бременоста до крај, водејќи грижа за себе и за плодот, за конечно, по рожбата, да го предаде новороденото чедо на сопругниците со кои е склучен договорот. Во процесот на сурогација, новозачнатото дете треба да е биолошки поврзано минимум со еден од двата родители кои се одлучуваат на ваков чекор. Во секој случај, сурогат-договорите не се однесуваат експлицитно само на брачни двојки каде што стерилитетот на жената е главната причина, односно постои можност жената од брачната двојка да е плодна, но да не е во можност до крај да ја издржи бременоста, и во таквиот случај, преку ин витро фертилизацијата, ооцитите од жената и семето од мажот се оплодуваат лабораториски по вештачки пат, коишто подоцна оплодени јајце-клетки се пренесуваат во матката на сурогат-мајката (гестациско сурогатство). На овој начин очигледно е дека детето нема ништо заедничко со гестацискиот носител на генетски план и токму затоа овој метод денес е најзастапен во светот<sup>31</sup>. Навлегувајќи накратко во спецификациите за тоа во кои земји сурогацијата е легална, пожелно е да се истакне дека не сите држави ја дозволуваат оваа практика. На пример во Соединетите Американски Држави, сурогацијата е дозволена речиси во сите држави, освен во Мичиген, Небраска, Луизијана и Њујорк<sup>32</sup> и истата се однесува како за брачни сопругници, така и за хомосексуални двојки. Исто така, состојбата е слична и во Европа, каде што, од легислативен аспект, брачните сопругници и хомосексуалните двојки во склучено животно партнерство, ја поседуваат еднакво можноста да посвојат дете или да се здобијат со чело преку сурогација во 17 држави (Англија, Андора, Австрија, Белгија, Данска, Финска, Франција, Германија, Исланд, Ирска, Луксембург, Малта, Норвешка, Португалија, Холандија, Шведска и Шпанија)<sup>33</sup>, додека, пак, во Русија, сурогацијата е дозволена само на брачни сопругници, но не и на хомосексуални двојки во животно партнерство, како што е случај во САД и Европа<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> Сп. American Surrogacy, *What is gestational surrogacy*, [website] in <https://surrogate.com/about-surrogacy/types-of-surrogacy/what-is-gestational-surrogacy/> (accessed 20 August 2020).

<sup>32</sup> Сп. Creative Family Connections, *State by State interactive map for commercial surrogacy*, [website] in <https://www.creativefamilyconnections.com/us-surrogacy-law-map/> (accessed 20 August 2020).

<sup>33</sup> Сп. R. Messina – S. D’Amore, “Adoption by lesbians and gay men in Europe. Challenges and barriers on the journey to adoption“, in *Adoption Quarterly* 21-22 (2018) 59-81, овде 62.

<sup>34</sup> Сп. Ф. Станковски, *Етика на репродуктивните технологии*, Куманово 2015, 70.

Во секој од случаите на сурогација, изборот да се стане гестациски носител е личен и слободен, односно сурогат-мајката треба сама доброволно да ја донесе таквата одлука. Следствено на тоа, за еден сурогат-договор да стане легислативно валиден во Европа и САД, се бара од сурогат-мајката да се откаже од својата правна поврзаност со детето кое во иднина ќе го роди<sup>35</sup>. Исто така, гестацискиот носител поминува низ повеќе тестирања како, на пример, крвни анализи, флуорографски, цитолошки и психолошки анализи кои се потребни да се утврди нејзината здравствена состојба. Жени со хронични и психички заболувања не можат да бидат гестациски носителки. Како што може да се забележи, сурогатното мајчинство претставува еден вид бизнис со свои процедурални етапи од медицинско-правен карактер, којшто денес е во широка експанзија, а е посебно атрактивна алатка за здобивање со чеплад кај истополовите партнери коишто уживаат големи права скоро насекаде во светот благодарение на ЛГБТ политиката и нивното либералистичко дејствување преку кое нивниот начин на битисување се претставува како сосем природен и нормален. Во секој случај, Велика Британија, Белгија и Данска се спротивставуваат на ваквата практика, поточно не го дозволуваат сурогатното мајчинство базирано на економска добивка, односно директно се спротивставуваат на каква било наплата на гестацискиот носител за стореното<sup>36</sup>. Како што може да се забележи од досегашното систематско анализирање на сурогатното мајчинство, се појавуваат повеќе морални прашања од етички и социјален аспект, како на пример: *Дали можеме да го дефинираме медицинското лице како 'виртуоз на ејрувешта'?* *Дали сурогатниот мајката може да се смета како мајка надвор од нормите?* *Дали синот од ејрувештата може да биде совршениот син?* *Дали сурогацијата може да се смета како склучен договор за мајка под закуп?*<sup>37</sup>

Православната црква се спротивставува и го отфрла секое ползување, односно наем на сурогат-мајка од страна на брачни сопружници, вонбрачни двојки и хомосексуални двојки во животно партнерство, во чијашто утроба се оформува оплодена јајце-клетка од нивно генетско потекло, бидејќи ваквата процедура е сосема спротивна од православната морална теологија во поглед на специфичниот, природен и духовен однос, којшто постои помеѓу мајката и детето во периодот на бременоста<sup>38</sup>. Видена од православна перспектива, сурогацијата не претставува ништо друго освен купена вештачка

---

<sup>35</sup> Сп. С. Shalev, *Nascere per contratto*, Milano 1992, 79.

<sup>36</sup> Сп. Н. Cheung (BBC News), *Surrogate babies. Where can you have them and is it legal*, [website] in <https://www.bbc.com/news/world-28679020> (accessed 20 August 2020).

<sup>37</sup> Сп. М. L. Boccia, *L'eclissi della madre*, Milano 1998, 11; 14; 71; 82.

<sup>38</sup> Сп. S. S. Harakas, *Contemporary moral issues facing the Orthodox christian*, Minneapolis 2015, 73.

репродуктивна алатка којашто претендира да го замени човечкиот природен репродуктивен процес, што јасно го подвлекува моралниот проблем за којшто сигнализира моралниот карактер на Православието. Со други зборови, во прва инстанца не би можело да се смета за нормално она што е надвор од природниот биолошко-репродуктивен процес на двајца брачни сопружници, додека во втора инстанца, пак, сето она што е стекнато по материјална основа, а посебно еден новозачнат живот, ја корозира вредноста на уникатноста и неповторливоста на она што е животот. Ваквата процедура на неприродна репродукција преку заменски носител, потточно сурогат-мајка е во секој поглед неприродна и се коси директно со човечката природа, бидејќи е дејствие кое го негира исполнувањето на биолошкото постоење на човекот како создание Божјо, како од сексуален аспект, така и од прокреативен<sup>39</sup>. Исто така, се појавува уште една морална проблематика која е директно поврзана со детето во текот на неговиот раст, потточно заменската матка на гестацискиот носител е видена како директна причина за разнишување на неговата психосоматска благосостојба. Кај секое дете родено по пат на сурогација, постои сериозна можност за проблеми со идентитетот. На пример, секој има право да го знае својот биолошки родител, но кај децата родени по пат на сурогација, во голем број од земјите каде што сурогацијата е дозволена, правото е на страната на сурогат-мајката преку кое ѝ се зачувува нејзиниот идентитет во тајност, и притоа, не се дозволува на детето да го оствари своето право на спознавање на биолошкиот родител<sup>40</sup>. Црквата постојано се моли сочувствувајќи со брачните сопружници коишто се во тешки душевни искушенија предизвикани од неможноста да ја реализираат нивната љубов со плод, но сепак православната биоетичка мисла е за целосно зачувување на светоста на мајчината утроба, сè со цел да се зачува нашата човечност. Постојат други начини за исполнување на правото да се создаде семејство како што е посвојувањето на дете, доколку зачетокот на еден нов живот по природен пат не евозможен. Токму преку посвојувањето, се извршува големо дело, дело коешто е многу блиску до нашата човечка природа, потточно се дава дом на дете коешто е оставено без родителска помош само на себе, оставено во рацете на суровоста на овој свет, шанса којашто му овозможува нормален живот, раст и растеж. Доколку љубовта се насочува христоцентрички, ни едно семејство не може да се разниша, па дури и создаденото семејство по пат на посвојување.

---

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Сп. А. Деаноска Трендафилова, *Сурогатството и човековите права*, [website] in <https://www.pravdiko.mk/surogatstvoto-i-chovekovite-prava/> (accessed 21 August 2020).

До 2014 година сурогатството во Македонија беше сметано за казниво дело<sup>41</sup>, но започнувајќи од 2014 година, легислативно е избришана забраната и на тој начин, од тогаш, па сè до денес, сурогатното мајчинство е дозволено со закон, преку чиешто јасни параметри се утврдува кандидатот за гестациски носител, како и условите која брачна двојка<sup>42</sup> може да се обиде преку ваквата процедура да зачне еден нов живот<sup>43</sup>. Сепак, иако е дозволено од правен аспект, од православна гледна точка, како што е објаснето погоре низ извршената анализа не се советува таквата практика, затоа што животот сам по себе е дар од Бога и како таков е свет, единствен и неповторлив, што значи дека зачетокот на новиот живот е производ на Божјата волја излеана преку Неговото човекољубие, а не на човечката.

STEFAN GOGOVSKI

## **THE BEGINNING AND THE PRE-NATAL ENDING OF HUMAN LIFE. CONTEMPORARY MEDICAL PRACTICES AND MORAL QUESTIONS**

### *Summary*

The purpose of the paper is to focus the attention on the contemporary medical practices regarding the beginning and the pre-natal ending of human life, and at the same time an attempt offering a sistematical analisys for all the moral questions that arise from a socio-antropological and orthodox perspective.

---

<sup>41</sup> Сп. Закон за биомедицинско потпомогнато оплодување, Службен весник на РМ, Бр. 37/2008; А. Деаноска Трендафилова, *Мајка ѝ од закуќи. Сурогајсџивото во Македонија, оу казниво дело до либерална режулајива?*, [website] in <http://janakiznae.mk/%D0%9C%D0%B0%D1%82%D0%BA%D0%B0-%D0%BF%D0%BE%D0%B4-%D0%B7%D0%B0%D0%BA%D1%83%D0%BF3-%D0%A1%D1%83%D1%80%D0%BE%D0%B3%D0%B0%D1%82%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%D1%82%D0%BE-%D0%B2%D0%BE-%D0%9C%D0%B0%D0%BA/> (accessed 21 August 2020).

<sup>42</sup> Во Македонија, вонбрачните двојки и самохраните родители немаат право на сурогат процедура.

<sup>43</sup> Сп. Закон за биомедицинско потпомогнато оплодување, Службен весник на РМ, Бр. 149/2014, 192/2015 и 37/2016.