

Світлана Пустовіт

ПУСТОВІТ Світлана Віталіївна — кандидат біологічних наук, доцент Національної медичної академії післядипломної освіти імені П.Л.Шупика (м. Київ). Сфера наукових інтересів — філософські проблеми біоетики.

ПРОБЛЕМИ ТЕОРЕТИЗАЦІЇ БІОЕТИКИ

Як особлива галузь знання біоетика (етика життя) виникає і починає розвиватися в Америці на початку 70-х років ХХ століття. Фундатор біоетики американський біолог В.Р. Поттер вважав, що вона має стати містком між двома культурами — природничонауковою та гуманітарною [4]. Біоетика у поттерівському розумінні породжена тривогою та критичною стурбованістю щодо стримкого розвитку науки та технологій й закликає людство до пошуку мудрості, мета якої — виживання людства. Проте виживання людського роду неможливе без збереження та розвитку всього живого на землі.

Сьогодні біоетику можна визначити як міждисциплінарне знання, що поєднує в собі цінності об'єктивної науки та загальнолюдські цінності, вивчає та розробляє *етичні принципи та норми* з метою збереження та розвитку життя людини, людства, інших живих істот, природних об'єктів у спільному світі. Змістовно вона структурована принципами *поваги до автономії та гідності особистості, цілостности, справедливості, «делай благо»* та ін. Біоетика має глобальний вимір і поєднує в собі медичну (біомедичну етику) та екологічну біоетику.

У спеціальній літературі, присвяченій методологічним питанням біоетики, можна знайти різноманітні підходи до теоретичного обґрунтування біоетичного дискурсу. Як правило, наукова дискусія здебільше точиться навколо способів

та методів вирішення тих чи інших проблем, які стоять перед людством у зв'язку зі застосуванням нових біомедичних технологій. Щодо її аксіологічних засад, то їм приділяється значно менше уваги, мабуть тому, що існує певна упереджена думка про домовленість стосовно її ціннісних орієнтирів. Так, польський філософ Ян Гартман пише: «Я брав участь у десятках біоетичних дискусій у багатьох країнах, але ніколи в такій дискусії, яка б мала відношення до основних цінностей, так званих «values» (англ. *цінності*). Наприклад, ніхто не має сумніву в тому, що цінності «життя» та «свободи» посідають найвище місце в ієрархії цінностей, і навіть у тому, що перша з них вище за другу, оскільки іноді можна пожертвувати свободою задля спасіння життя людини. Але з цього ... не випливають ніякі конкретні практичні висновки, наприклад, «евтаназія завжди має переслідуватись згідно з законом» [1, с.56].

Насправді уявлення про теоретичні засади біоетики, її цінності та основоположні принципи, закономірності формування та легітимації етичних суджень відрізняються не лише у представників секулярної та християнської біоетики, але й у середині цих напрямків. На нашу думку, процес теоретизації біоетики вимагає відповіді на цілу низку питань: 1) Що є метаетикою та аксіологією біоетики? 2) Які її базові принципи та правила? 3) Як принципи та правила узгоджуються з теорією та практикою (методи біоетики)? Спробуємо дати відповіді на ці запитання.

Біоетика являє собою досить складний інтер- та міждисциплінарний феномен, що поєднує норми та принципи суспільної моралі, питання формування соціальної та законодавчої політики, різноманітні фактичні дані з етичними теоріями, біомедичними, гуманітарними та соціальними науками [8, с.5]. Наявність різноманітних за походженням та змістом елементів у біоетичному знанні породжує методологічний плюралізм: використання різноманітних моральних цінностей та методів моральної аргументації.

Виникає потреба в гармонізації різних методологічних підходів і, врешті-решт, в певній метаетиці як методології або етосу постановки та вирішення біоетичних ділем.

Аналіз літературних джерел свідчить про наявність різноманітних підходів до розуміння змісту метабіоетики. Як правило метабіоетика розглядається в трьох основних смислах: 1) як теоретико-світоглядні передумови виникнення біоетики; 2) як методологічне знаряддя (мова, концепції, принципи та методи моральної аргументації); 3) як спосіб раціонального обґрунтування цінностей та норм біоетики.

Дуже цікавою є концепція метабіоетики як певного світоглядного та соціокультурного контексту, в якому визрівають та кристалізуються основні ідеї біоетики. Так, на думку Роберта Вітча, важливими передумовами біоетики як певного світогляду є британська емпірична традиція, деонтологія І. Канта, та протестантизм як культурне явище. Дійсно, саме в рамках британської емпіричної традиції оформлюється етика ліберального індивідуалізму та етика утилітаризму, які багато в чому визначають профіль сучасної біоетики. Наприклад, саме тут зароджується етика гуманного ставлення до тварин (І.Бентам, Дж. Міль). Як секулярна так і теологічна біоетика також зазнають величезного впливу з боку протестантського руху, який проголошує самодостатність та самостійність людської особистості у питаннях раціонального обґрунтування християнської віри. Ідеї німецької Реформації впливають на європейську філософію та культуру XVIII — середини XIX ст., серед яких деонтологія І. Канта, глибокі гуманістичні ідеї якого про автономію доброї волі та гідність кожної розумної істоти складають підґрунтя європейських біоетики та біоправа.

В 1979 році виходить у світ книга американських дослідників Тома Бочампа та Джеймса Чілдресса «Принципи біомедичної етики», в якій вони також пропонують свій варіант метабіоетики, предметом якої є *загальноприйнята, або спільна*

мораль (common morality) [8]. На їхню думку, всі інновації в стереотипах людської поведінки відбуваються шляхом звернення до норм, що вже склалися в *середині* соціуму, а не за його межами. Існує так звана загальнолюдська або спільна мораль, яка виконує роль спільного знаменника для багатьох етичних теорій та краще за все сприяє виваженим рішенням, розвитку моральної політики в галузі практичної медицини та охорони здоров'я. Вона вигідно відрізняється від моністичних теорій, наприклад, деонтологічних або утилітаристських, що будують «захист» своїх положень виходячи з якогось одного абсолютного морального імперативу.

Основна ціль метабіоетики — реконструкція спільної моралі та обґрунтування її засад, етичних принципів, очевидних для всіх членів спільноти. Зрозуміло, що за таких обставин метаєтика перетворюється на своєрідне знаряддя, засіб, *методологію* упорядкування та обґрунтування приписів та норм біоетики. Основним її методом виступає метод *когерентного* обґрунтування, що дозволяє специфікувати, врівноважувати та врешті-решт гармонізувати етичні принципи.

Італійські богослови Еліо Сгречча та Віктор Тамбоне навпаки, вважають, що метабіоетика не може обмежуватись нормами загальноприйнятої моралі. Її принципи, цінності та норми повинні мати раціональне обґрунтування, а сама вона не лише давати певні указання, але й пропонувати *аксіологічно-установчий* вибір медичним робітникам, вченим та простим людям [5, с.46]. В якості метабіоетики автори пропонують вважати *релігійний персоналізм*, що розглядає особистість як духовну монаду, як мету та виток соціуму, який знімає протиріччя індивідуалістичних та комунітаристських позицій.

Як відомо, аксіологічний вектор сучасної етичної думки був, свого часу, заданий Альбертом Швайцером, який розглядав сам *факт життя* як фундаментальну цінність [7].

У рамках швайцерівської етики *благоговіння перед життям* виникли передумови формування біоетики, як етики співіснування особистості, суспільства та природи, яке є предметом моральної відповідальності та піклування.

Історія розвитку біоетики — це історія пошуку та створення системи універсальних етичних принципів та правил. Вченими пропонувались різні системи принципів біоетики:

— автономії особистості, «роби благо», справедливості (Бельмонтський звіт, 1979);

— «роби благо», контрактна основа діяльності лікаря, автономія особистості, чесність, прагнення уникнути людської смерті, справедливість (Р. Вітч);

— «роби благо» та «поваги до автономії особистості» (Т. Енгельгардт);

— справедливість, вірність обіцянкам, правдивість, благочинність, «не нашкодъ» (В.Д. Росс) [12, с.73].

Однак найбільшого розповсюдження, а потім і визнання отримала система чотирьох принципів Т. Бочампа та Дж. Чілдресса: *поваги до автономії особистості (respect for autonomy)*, *«не нашкодъ» (nonmaleficence)*, *«роби благо» (beneficence)*, *справедливості (justice)*; а також правила, що їх доповнюють: *правдивості (veracity)*, *приватності (privacy)*, *конфіденційності (confidentiality)*, *вірності (fidelity)*. Створена ними концепція згодом стала точкою відліку та подальшого обговорення біоетичних принципів, розширення їх переліку.

У 1995–1998 роках був реалізований міжнародний дослідницький проект БІОМЕД II «Головні етичні принципи в європейській біоетиці та біоправі», в якому брали участь 22 європейські країни. Метою проекту стало вивчення змісту Конституцій, законодавчих актів, нормативних документів європейських країн у галузі біоетики, а також інтерв'ювання провідних європейських біоетиків з метою з'ясування підстав європейських біоетики та біоправа. Дослідження засвідчило, що засадовими для європейської біоетики та біоправа є чо-

тири принципи: *поваги до автономії особистості, поваги до гідності особистості, «інтегриті» та принцип вразливості*. Нині вони є не тільки підґрунтям європейської біоетики, але й фундаментом нормативно-правової та законодавчої бази окремих європейських країн, отримавши свою інституціалізацію в рамках національних конституцій (Франція, Норвегія) або окремих законодавчих актів у галузі охорони здоров'я людини та екології (Австрія, Бельгія).

В європейському контексті обговорюють етичні принципи, які відображають безпосереднє ставлення людини до природи: *зцілення (cure principle), запобігання (prevention principle), обережність (precautionary principle), відшкодування збитку (polluter pays principle), тривалої усталеності* [13, с.1]. Вони знаменують перехід людства від моделі контролю за результатами індустріальної діяльності людини до моделі природи як предмету етичної діяльності та турботи (екологізація та онтологізація етики), до створення «дружньої щодо космосу етики», або «етики спільної системи».

В європейській традиції серед безлічі інших концепцій «гідності» домінує кантівська: гідність особистості пов'язана з метафізичним досвідом людини, поглядами на людську особистість як мету саму по собі; гідність розглядають як важливу підставу моральності. Гідність означає повагу до моральної сфери людини і містить уявлення про те, що ні сама людина, ні її тіло, ні психіка не можуть бути дезінтегровані, виходячи з міркувань доцільності (наукової, економічної або будь-якої іншої). Разом з тим поняття гідності в європейській біоетиці та біоправі, на відміну від кантівського, поширюють і на природний світ, світ живого. Природне співтовариство розглядають як світ, що має власну цінність, самоцінність. У контексті європейської біоетики природа отримує визначення, якими нещодавно наділяли виключно людину: цінність, гідність, право, повага [2, с.174].

За останні десять років в етичний дискурс впевнено увіходить принцип *integrity* (англ. 1) *чесність, відкритість;*

2) *цілісність*)), який означає: 1) почуття власної гідності, неприйняття корупції, відкритість, чесність, доброзичливість; 2) інтелектуальну, психодуховну, тілесну, генетичну цілісність особистості; 3) недоторканність особистості, вимога невтручання в її приватну сферу (як юридичне поняття у міжнародних правових документах).

Принцип вразливості всього живого тісно пов'язаний з двома попередніми принципами. Це характеристика стану як людини, так і тварин та природи, телеологічної організації світу. Вразливість відображає дві базові філософсько-світоглядні ідеї: 1) конечність і ламкість життя людини та інших живих істот; 2) необхідність прийняття таких рішень, які спрямовані на турботу про вразливих представників Життя на планеті.

Всі перелічені вище принципи, згідно з підсумковою Декларацією проекту БІОМЕД II, не повинні обмежуватися тільки людським суспільством, вони мають поширюватися й на світ тварин, рослин та природи.

Біоетичні принципи є особливими семантичними кентаврами розташованими начебто між науковими та буденними поняттями. При цьому концепти виконують одночасно як когнітивні, так і онтологічні функції. Їх природа може бути різною, однак в біоетичних контекстах відбувається їх прагматична спрямованість та семантична «відкритість» для інтерпретації.

Важливим питанням залишається зв'язок цих принципів, з одного боку, з моральними теоріями, а з іншого — з практикою. Біоетика артикулює певні *методи дослідження*, які виконують різноманітні функції, і перш за все, функції двобічного зв'язку між принципами, теоріями та практичними питаннями.

Питання про існування специфічних методів біоетики сьогодні на порядку денному. Обговорюються декілька методів, які вона використовує: 1) метод метаетики; 2) когерентний метод; 3) метод психологічної етики (моральної

соціології); 4) теоретико-дедуктивний метод; 5) індуктивний (кейс) метод; 6) комунітаристський метод.

Метаетика передбачає щось надмірне за етику, пошук та застосування понять, які виходять за межі етики у більш широкий соціокультурний та світоглядний простір, простір раціональних конструкцій або емпіричного досвіду (в залежності від позиції того, хто застосовує цей метод). Частіше за все цей метод розуміється позитивістські: як аналіз етичних рішень та термінів, типів моральної аргументації.

Когерентний метод є *методом раціональної реконструкції* моральних концепцій та норм, створення певних працюючих динамічних паттернів з моральних тверджень та принципів шляхом їх перевірки, зважування, співставлення з положеннями вже відомих теорій та новими фактами (схожість з пошуком виправдовуючих обставин у суді). Це безперервний процес пошуку дефектів, недоліків, контрприкладів вже відомим твердженням (деконструкція) та створення нових ситуацій для їх перевірки та виправдання (конструкція). Таки реконструкції подібні до гіпотез у науці, що перевіряються, модифікуються та відкидаються шляхом експериментальної перевірки.

Третій методологічний напрямок, заснований на дослідженні звичаїв, законів, моральних норм того чи іншого соціуму, отримав назву *психологічної етики* або *моральної соціології*. За допомогою цього «етика життя» виконує дескриптивні функції, демонструючи багатоманіття соціальних та культурних феноменів. Моральні норми — це щось універсальне для людського розуму, деяке *a priori* будь-якої взаємодії, однак розуміння обов'язку залежить від культури. Так, наприклад, більшість традиційних суспільств обмежують використання етичних норм певними групами індивідів. Місцеві культурні уявлення можуть виключати з поняття «особистості» дітей молодшого віку, жінок, непосвячених, людей з іншого селища, іншого етносу. Але подібні

обмеження моральних приписів не означають відсутності знання про їх наявність. В кожному суспільстві існує група індивідів, хай навіть дуже обмежена, наприклад, сім'я, в рамках якої моральна норма (говорити правду, приходити на допомогу та ін.) діє в обов'язковому порядку. Навіть в певних арабських країнах, де звичка обманювати, не говорити правду, прийнята «кодексом» людських відносин, існують уявлення про істину [6].

Теоретико-дедуктивний метод часто-густо розглядають у контексті прикладної етики. Термін «прикладна» підкреслює певний логічний хід в міркуваннях на етичні теми, а саме, дедуктивний — рух від більш загальних умовиводів до більш конкретних. Цей метод пов'язаний з нормативною функцією біоетики і спрямований на розробку певних норм для вирішення практичних питань.

Захисники *індуктивного підходу* вважають, що коли ми стикаємося зі складними моральними ситуаціями, нам необхідно знайти в досвіді людства схожі, але більш чітко відрефлексовані випадки та методи їх розв'язання, з якими, фактично, будь-яка людина погодиться. Ці зрозумілі, чіткі ідеалізовані або наявні випадки (cases) виконують роль парадигм. Роздуми над парадигмами уможливають ідентифікацію особливостей чи обставин даного конкретного випадку за аналогією, прояснюють шляхи виходу, роблять очевидними рішення.

Необхідність вирішення важливих для соціуму питань вимагає прийняття спільного розуміння, що поділяється усім загалом, розвитку громадських механізмів моральних оцінок. Тому все частіше привертається увага до комунітаристського методу, за яким вважається що: 1) права індивіда невіддільні від його обов'язків перед суспільством; 2) благо суспільства може бути вище за благо окремого індивіда; 3) благополуччя суспільства потрібно врівноважувати з правами індивіда; 4) моральна оцінка — це суспільна, а не індивідуальна діяльність.

Так, Даніель Каллахан розглядає комунітаризм як особливий спосіб міркування над етичними проблемами [3]. Він вважає, що розгляд спірних питань в комунітаристській перспективі набуває особливої важливості при застосуванні біомедичних технологій. Правильно сформульоване при цьому питання буде виглядати так: «Що означає технологія для нас усіх? Що технологія буде значити для окремих індивідів та чи буде вона: (1) сумісна з метою досягнення загального блага, щоб дозволити її використання; (2) не зовсім сумісна, але дозволена суспільством, яке, як виключення, може змиритися з потенціальною небезпекою технології заради задоволення специфічних потреб деяких його членів».

Біоетика часто зводиться до «радника», медіума, медіатора, озброєного сучасними методами та способами рішення проблем, між представниками різних моральних точок зору. І у цьому сенсі вона наближується до *комунікативної практики (дискурсу)*. Для того, щоб розглядати її в якості комунікативного дискурсу є певні підстави. Так, у відповідь на головне питання «Що робити?» вона майже ніколи не відповідає «заборонити X чи Y без виключення», у типовому випадку відповідь має в собі лише найбільш загальне формулювання того, як, та за допомогою яких засобів можна контролювати той чи інший процес [1].

Як комунікативна практика вона здійснюється одразу на декількох рівнях людської діяльності: інтер-та міждисциплінарному рівні, у професійній сфері, між соціальними інститутами, на крос-культурному та крос-національному, глобальному рівні. Так, існує практика широкого обговорення в пресі, на сторінках наукових видань, в наукових колах, громадських організаціях найрізноманітніших дилем, випадків медичної практики, судових прецедентів (випадки з Елізабет Бовіа, Джоном Краай, Карен Квінлан, Тетяною Тарасовою та ін.). Відбувається діалог громадських організацій та окремих громадян з державними структурами

та соціальними інститутами з питань захисту прав пацієнтів, вразливих соціальних груп, споживачів, тварин. У ході дискусій розробляються соціально визнані межі людського існування, розглядаються та аргументуються можливості та способи впливу суспільства та вчених та застосування сучасних технологій.

Існує декілька аргументів на користь біоетики як комунікативної практики.

По-перше, в центрі біоетики знаходиться життя, здоров'я, виживання людини та людства — всього живого на Землі. Те, що є важливим та суттєвим для здоров'я, благополуччя, життя кожної людини та природи, не може і не повинно встановлюватися авторитарно вищими інстанціями чи нав'язуватися силовими методами. Прийняття важливих для існування кожного рішень має бути результатом «своєрідної угоди», консенсусу всіх членів суспільства, або, в крайньому випадку того, кого це стосується.

По-друге, комунікативний дискурс може бути найбільш адекватною моделлю взаємовідношень теорії та практики біоетики — у разі футуристично зумовленої невизначеності проблем коеволюції технологій та суспільства, питань щодо відповідності цілей науки та технологій цілям розвитку суспільства (проблема репродуктивного клонування, мультицентрові клінічні дослідження, генна інженерія, штучне запліднення тощо). Подібна ситуація потребує зусиль не лише вчених-професіоналів, але й представників громадськості, юристів, політиків як на локальному так і на глобальному рівні, а це можливо лише в рамках комунікативного дискурсу.

Як раціональний комунікативний дискурс розглядав біоетику відомий американський дослідник біоетики Тристам Енгельгардт: «Біоетика — це елемент секуляризованої культури та правнучка Просвітництва. ... Однак, схоже, що ... біоетика неминуче розвивається як секуляризована фабрика раціональності в еру невизначеності. Це означає відкрити

мирну дискусію між різними групами атеїстів, католиків, іудеїв, протестантів, марксистів, гетеро- та гомосексуалістів про соціальну політику, що виникає в охороні здоров'я, яка буде приводити до пошуку нейтральної спільної мови. Біоетика розвивається як *lingua franca* світу, стурбована збереженням здоров'я людини, але яка являє собою якусь одну точку зору» [9, с.154].

Слід відзначити декілька важливих висновків.

Питання щодо теоретичного обґрунтування біоетики є доволі складним та достатньо невизначеним у літературі, тому що вона є новою міждисциплінарною галуззю знання, яка ще не завершила процес свого формування як окрема дисципліна або напрямок науки.

Найбільш відомою та поширеною залишається модель біомедичної етики Т.Бочампа та Чілдресса, які запропонували когерентний метод специфікації та гармонізації принципів біоетики. Однак також набуває поширення і європейська модель. У культурному європейському просторі ми бачимо чіткі тенденції до універсалізації біоетики та її принципів, розширення її предмету від проблематики, обмеженої біомедичною сферою, до глобальних проблем сучасності, піднесення її до рівня метаетики. На відміну від американської біоетики вона орієнтована не на автономію, а на гідність особистості, а її принципи поширюються також й на світ природних об'єктів.

До критики комунікативної етики дискурсу Юргена Хабермаса як ідеального способу обговорення проблем та їх рішення, що не припускає ніяких форм організації (адже будь-яка організація порушує ідеальну рівність та повну свободу його учасників), треба додати також і те, що, розглядаючи *етику життя* виключно як комунікативну практику, ми змушені до деякої міри відмовитися від головної цінності біоетики — *збереження та розвитку життя*. Адже треба визнати, що головною цінністю комунікативної практики все ж є *консенсус*, це навіть не договір та не рішення більшості,

а скоріше за все, актуалізація та позиціонування точок зору й цінностей його учасників. Чи сприймаємо ми такий вид дискурсу, коли, наприклад, радикальні представники того чи іншого релігійного напрямку, будь-то лідери Аль Каїди або християнські екстремісти актуалізують та пропагують у дискурсі ідеї насилля, руйнування та знищення життя?

По-друге, якщо все-таки погодитися з тим, що в основі комунікативних практик лежать ідеї громадянського суспільства, побудованого на ліберально-демократичних цінностях, то виникає питання про те, чи є ця форма організації суспільства універсальною, досяжною для всіх та оптимальною для розвитку та пропаганди біоетичних цінностей. Так, «принципізм» (прагнення розглядати чотирі принципи біомедичної етики як універсальні для різноманітних культурних практик) Бочампа та Чілдресса був підданий критиці не лише тому, що цінності ліберального індивідуалізму для багатьох культур виявилися «чужими», але також і тому, що ці цінності не завжди є задовільним підґрунтям для реалізації глибинних установок «поваги та збереження Життя».

По-третє, чи можуть в дискурсі в якості суб'єктів крім людини брати участь і інші живі істоти, представники дикої природи, екосистеми? Якщо ні, то хто буде виразником їхніх інтересів та буде захищати їхні права?

По-четверте, чи враховує модель комунікативного дискурсу права майбутніх поколінь, можливість їхньої участі в дискурсі. Майбутнє покоління не може давати добровільну згоду — у нього немає права голосу. Таким чином, чи можуть ще ненароджені члени суспільства «на рівних» брати участь у дискурсі, мати, а тим більше, відстоювати свою точку зору.

Незважаючи на певну теоретичну та аксіологічну невизначеність біоетики арсенал біоетичних принципів, які ніби віддзеркалюють життєве різноманіття, перенесене у моральну сферу, постійно розширюється. Вони набувають характеру «*middle level*» (*середнього рівня*), посідаючи немовби

проміжне місце між ідеалами та цінностями, з одного боку, та життєвими нормами, виробленими людиною для застосування у конкретних випадках, — з іншого. Саме тому біоетичні принципи є концептами, відкритими для інтерпретації. Вони не можуть розглядатися ані як цінності в традиційному розумінні, ані як конкретні поради. Адже саме тому вони постійно відкриті для співіснування з цінностями та практичним досвідом людини. Беручі до уваги цей факт, питання про метабіоетику та аксіологію, яки б могли задовільнити нагальну потребу у певних цінностних орієнтирах та гармонізації біоетичних принципів залишається актуальним.

Література

1. *Гартман Я.* Методологическое и общественное состояние биоэтики // Практична філософія. — 2006. — № 3. — с.53-59.
2. *Єрмоленко А.* Практична філософія природи К.М.Маєр-Абіха // *Маєр-Абіх К.М.* Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту. — Київ, 2004. — с.174.
3. *Каллахан Д.* Индивидуальное и общее благо: коммунитаристский подход к биоэтике // Практична філософія. — 2005. — № 3. — с.81-90.
4. *Поттер В.Р.* Биоэтика — мост в будущее. — К.: Вадим Карпенко, 2002. — 215 С.
5. *Сгречча Э., Тамбоне В.* Биоэтика. — М.: ББИ, 2001. — 413 С.
6. *Сендзенгр Н-А.* Истина за Пиринеями... // Требования биоэтики. Медицина между надеждой и опасениями / Под ред. Ф. Брисе-Виньо — К.: Сфера, 1999 — с.229-239.
7. *Швейцгер А.* Благоговение перед жизнью. — М.: Прогресс, 1992. — 200 С.
8. *Beauchamp T.L., Childress J.F.* Principles of biomedical ethics. — New York, 1994.
9. *Medical Ethics and Bioethics* // — Slovak Republic. — Bratislava, 2005. — Spring-Summer. — Vol.12. — № 1. — P.1.
10. *Potter V.R.* Global bioethics. Building on the Leopold Legacy. — Michigan: Michigan State University Press, 1988. — 203 p.
11. *Rendtorff J.D.* Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: autonomy, dignity, integrity and vulnerability — towards

Кафедра

a foundation of bioethics and biolaw // *Medicine, health care and philosophy*. — 2002. — № 5. — P.235 — 244. **12.** *Veatch R.M.* A theory of Medical ethics. — N — Y.: Basic books, 1981. **13.** *Veatch R.M.* / Theories of bioethics// *Eubios J. of Asian and Intern. Bioethics* — 1999 — N 9 — P. 35-38.

Надійшла до редакції 19.03.2008 р.