

РЕПРОДУКТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В КОНТЕКСТЕ РЕЛИГИОЗНОГО ПЛЮРАЛИЗМА

Бася Никифорова*

Summary

This essay is devoted to the problem of theological discourse in bioethics. We focus both on general positions shared across major existing religions and substantial confessional differences among them. Among the major categories determining relationships between bioethics and religion we studied the following: «image of God» (*imago Dei*), casuistry, and primacy of procreation, «playing God», artificial procreation and others. After analyzing Christian, Jewish and Islamic positions on the theological interpretation of the reproductive technologies and human cloning, we came to the conclusion that differences in views rather depend on orthodox, conservative, traditional, or liberal viewpoint within a given church than on differences between particular religions. Despite substantial faith-related differences, occasionally, views on reproductive technologies and other problems of bioethics seem closer between liberal Protestants and liberal Judaists than between orthodox and reformist Judaists.

Keywords: reproductive technologies, human cloning, procreation, religious pluralism, confessional difference.

«Как не все аргументы, направленные против клонирования, являются религиозными, так и не все религиозные аргументы направлены против клонирования».
Коуртней С. Кэмпбелл

Вступление

Биоэтические исследования затрагивают моральные вопросы и коллизии, возникающие во взаимодействии таких наук, как биология, медицина, политика, юриспруденция, философия и теология. Свыше 25 лет религиозные авторы внимательно следят и обсуждают все направления биомедицинской деятельности, за которыми стоят, прежде всего, проблемы репродуктивных технологий. Эти дискуссии, сосредоточенные вокруг нескольких основных проблем, рассматриваются сквозь призму христианской, иудейской и мусульманской традиций. Каковы

* Бася Никифорова – доктор гуманитарных наук (PhD), Институт культуры, философии и искусства (г. Вильнюс, Литва); basia@artq.com.

эти проблемы? Это целый комплекс проблем, связанных с репродуктивными технологиями, рождением детей посредством новейших биологических и генных технологий и моральным статусом эмбрионов. Две крайние религиозные позиции сразу заявили о себе: полный запрет на всякого рода эксперименты с рождаемостью как безнравственные и не соответствующие религиозной морали и её нормам и позиция нравственного оправдания многих биомедицинских манипуляций, направленных на рождение ребёнка как высшей ценности в браке и Божественного дара. При этом всегда оговариваются строгая регуляция и контроль с целью предотвращения злоупотреблений в этой сфере.

Светская либеральная мысль склоняется к мнению, что религиозная оценка излишне однобока и ригористична, чтобы обеспечить конструктивное участие в общественных дебатах в демократическом плюралистическом обществе. Отмечается, что вера, основанная на конкретной религиозной традиции, не обязательно должна разделяться другими членами общества, которые могут иметь свои собственные религиозные представления и ценности. Таким образом, в противоречие с мнением конкретной религиозной традиции вступает весь спектр иных религий и светского мировоззрения. Сам факт вступления религиозных организаций в общественные дебаты либералами рассматривался как попытка религиозного оправдания политики на основе её постулатов. Так, в частности, Ричард Рорти называет «плохим вкусом участие религии в общественных дебатах»¹. Роберт Оди считает, что когда речь идёт об обсуждении общественно значимых проблем, граждане в дискуссии должны использовать светские аргументы, даже если эта дискуссия не приводит к консенсусу, потому что «столкновение богов походит на встречу непреодолимой силы с неподвижным объектом»². Джон Роулз, будучи защитником политического либерализма, тем не менее оставляет за деятелями религии и верующими право на участие в общественных дебатах прежде всего потому, что они составляют существенную часть «непубличной идентичности», выражая взгляды и моральные ценности значительной группы людей.³ В целом в рамках либеральной традиции предполагается свобода исследований в области новых репродуктивных технологий и выбора их использования.

Джон Робертсон – председатель Комитета по этике Американского общества репродуктивной медицины и автор книги *Дети по выбору: свобода и новые репродуктивные технологии* – считает (как это явствует из самого названия книги), что индивиды имеют право выбирать различные формы воспроизводства, которые помогают рождению детей. Он также является сторонником методов «проверки качества» зародышей с тем, чтобы в будущем дети могли оправдать ожидания родителей и общества. Поэтому родители имеют право не только участвовать в репродуктивных действиях, но и вправе «получить такого ребёнка, который занял бы достойное место в этом мире»⁴. Сама по себе теория «лучших для общества и родителей детей» таит в себе аналогию с евгеникой, но Робертсон считает эту аналогию «чисто

символической», утверждая, что естественное стремление родителей иметь детей, «быть родителями» является лучшим гарантом того, что эти опасения напрасны. По его мнению, в наши дни универсальное понятие человеческого блага не нивелируется, хотя люди в светском плюралистическом обществе часто отличаются друг от друга.⁵ Тем не менее следует отметить, что когда речь идёт об общественном и индивидуальном благе, во главу ставятся интересы и благо родителей, взрослых. Это вытекает из заявления о том, что даже если использование новых репродуктивных манипуляций и методов «проверки качества» зародышей могло бы повредить новорождённому, родители не должны отказываться от подобных возможностей.

Сегодня вопрос о правомочности участия церковных деятелей в составе разнообразных биоэтических комиссий, центров и конференций уже практически не поднимается. За прошедшие десятилетия стало ясно, что в нашем достаточно прагматичном мире, в котором грань между отношением к человеку как «объекту исследования» и отношением к человеку как «объекту использования» весьма относительна, голос религиозных деятелей крайне важен и необходим. Голос такого морального авторитета, как папа римский Иоанн Павел II, звучал предупреждением против того, чтобы «относиться к другому человеку как объекту использования», «рассматривать его исключительно как средство для достижения своей цели, как предмет, без учёта присущего личности предназначения»⁶. Слова Тертуллиана: «Тот, кто будет человеком, уже человек» – могут быть положены в основу целостного христианского подхода к зарождающейся человеческой жизни.

Международные организации выразили своё отношение к проблеме биотехнологий в ряде важных документов, таких, например, как: постановление ВОЗ «Защита человеческой личности, её физической и интеллектуальной целостности с учётом достижений биологии, медицины, биохимии» (1975), Хельсинкская декларация всемирной медицинской ассоциации (1976), Конвенция Совета Европы «О защите прав и достоинства человека в связи с использованием достижений биологии и медицины: конвенция о правах человека и биомедицине» (1996) и др. Под влиянием факторов риска биомедицинских технологий формируются национальные комитеты по биоэтике. В Руководстве по созданию комитетов по биоэтике, подготовленном отделом этики науки и технологии ЮНЕСКО, приводится позиция теолога Ричарда Мак-Кормика по поводу того, что часто наблюдаются теологические расхождения по ряду биоэтических проблем и потому необходима платформа для обсуждения биоэтических и религиозных принципов научной и медицинской практики. Участие теологов, деятелей религии позволяет сохранить баланс между сугубо исследовательскими и морально-религиозными аспектами деятельности. Сегодня во всех странах, где такие комитеты созданы (а их насчитывается свыше ста), участие религиозных деятелей весьма заметно и продуктивно.

Религиозный плюрализм

Проблема биоэтического религиозно-теологического дискурса, правомочность участия религии в обсуждении этических аспектов использования новейших технологий рассматриваются в условиях и ситуации культурного и религиозного плюрализма. Понятие «религиозный плюрализм» имеет много значений и является одним из сложных и дискуссионных как теологических, так и религиоведческих вопросов. Религиозный плюрализм – это признание факта наличия различных религий и форм выражения религиозных чувств; это теория, признающая наличие нескольких путей постижения абсолюта и религиозных истин (путь к Богу и спасению) даже тогда, когда своя собственная доктрина признаётся исключительной. Религиозный плюрализм рассматривается с точки зрения двух сфер его функционирования: внутренний плюрализм между различными религиями и их религиозными модификациями, а также внешний плюрализм, в котором сосуществуют светское и религиозное мировоззрение. Если условно названный внешний плюрализм практически единообразен (сакрум или профанум), то внутренний плюрализм различается по уровням множественности. Мы выделяем межрелигиозный, межденоминационный, внеконфессиональный и др. уровни.

Михаэль Велькер в книге *Христианство и плюрализм* переосмысливает плюрализм не как «многообразие» или «несходство», а как «круговорот влияний» (по Хабермасу).⁷ Ситуация религиозного плюрализма как «круговорота влияний» порождает не только интеграционные процессы, но и приводит к появлению новых духовных и мировоззренческих границ. Причина их заложена в самом понятии религиозного плюрализма, который имеет многоуровневую структуру. Прежде всего, это признание широкого спектра мировоззренческих и политических ориентаций участников этого процесса: от атеистов, свободомыслящих, религиозных либералов, реформистов до ортодоксов и фундаменталистов. Причём, как справедливо отмечает американский исследователь фундаментализма Карен Армстронг, возникает ситуация, в которой «то, что представляется священным и позитивным для одного лагеря, кажется демоническим и разрушительным для другого»⁸. По её мнению, сегодня речь идёт не столько о пресловутом противостоянии сакрального и светского, сколько о сосуществовании либерально-гуманистического и религиозного мировоззрений. Здесь имеет место демаркация границ мировоззрений в контексте религиозного плюрализма, поскольку либерально-гуманистическое мировоззрение на индивидуальном ценностном уровне остаётся религиозным, а на общественном стремится к отделению религиозных организаций и форм религиозной деятельности от государства.

В дискуссию о генетических манипуляциях и попытках клонирования человека активно включились представители многих церквей, взгляды которых являются ярким свидетельством плюрализма мнений. Происходит это и в рамках одного и того же религиозного направления. Так, по мнению протестантского теолога Джозефа Флетчера,

защитника расширения человеческой свободы, клонирование как таковое имеет много потенциальных выгод для человечества и может быть этически оправданным. Клонирование, по его мнению, имеет много преимуществ перед «генетической рулеткой» обычного сексуального воспроизводства, которое непредсказуемо, необдуманно и в котором появление детей на свет далеко не всегда является предметом выбора и желания. Напротив, Пауль Рамсей (также протестантский теолог) называет саму идею клонирования человека «пограничем», за моральными границами которого мы рискуем превратить акт «за-рождения» нового живого существа в «производство», а учёного-исследователя – в «Богочеловека», отягощённого грехом гордыни.

Данный пример радикально отличных мнений в рамках одной и той же религии подтверждает нашу гипотезу о том, что в вопросах репродуктивных технологий и клонирования человека как чисто теоретической проблемы плюрализм мнений – это не только конфессионально и доктринально обусловленные различия, но и различия индивидуальные, обусловленные степенью либерализма в отношении важных проблем человеческого бытия. В то же время, как это будет показано далее, большинство религий внутри себя имеют различного рода направления: от ортодоксальных до либерально-реформистских, – чем определяется различие подходов внутри и сходство позиций с другими религиями и конфессиями. Даже при полном подчинении принципам своей религии последователи (а деятели церквей и авторитетные теологи прежде всего являются членами своей церкви) имеют тенденцию к некоторому разнообразию политических, культурных и этических взглядов. В силу этого конфессиональная принадлежность не является гарантом однозначности и единообразия в подходе к вопросам репродуктивных технологий. Между либеральными протестантами и последователями либерального иудаизма (реформистский и конструкционистский) часто можно обнаружить большее сходство взглядов и позиций, чем между традиционно-ортодоксальными и реформистскими последователями иудаизма. Такая же ситуация наблюдается и в ряде современных протестантских церквей, где позиция «Южных баптистов» или «Адвентистов седьмого дня» существенно отличается от позиции Евангельско-лютеранской церкви. Причём это ни в коей мере не означает полное отсутствие общих конфессиональных или религиозных концепций.

Западная религиозная традиция особо акцентирует такие ценности, как личное достоинство человека и свобода выбора. Однако и они рассматриваются в более широком контексте семейного и социального блага. Согласно иудо-христианской традиции, наличие детей – это не просто частный семейный вопрос их родителей, это этносоциальная проблема общества, налагающая целый комплекс обязанностей по отношению к детям, которые делят между собой семья и общество. Появление детей на свет – это многосторонний процесс, в который вовлекаются как родители, так и дети, а также многие социальные институты в более широком контексте сообщества. Кроме того, в этих религиозных традициях центральное место отводится по-

требностям детей. Например, рождение детей в иудаизме неотделимо от социальных отношений и общественных целей. Иметь детей, создавать семью — это основа формирования и реализации Божественного замысла. Рождение детей является главной целью брака и вступления в семейные отношения. «Плодитесь и размножайтесь!» — этот призыв Бога является смыслом и результатом сексуальных отношений между мужчиной и женщиной, реализацией идеи богоизбранности и выживания еврейского народа в будущем.

В соответствии с раннехристианской традицией брак представлял собой скорее партнёрские отношения, чем родительские. Рождение детей как бы освящало сексуальные отношения, придавало им ореол святости. По мнению Августина, оно аннулировало зло сексуального влечения. Любовь и забота супругов ценились выше, чем реализация себя через рождение детей.⁹ Появление на свет ребенка рассматривалось как благословение Божье, укрепляющее семью и дарующее новый тип взаимной любви между родителями и детьми. При этом как в иудаизме, так и в христианстве подчеркивалась самоценность ребёнка, его уникальность и неповторимость. Роль родителей, их власть над детьми никогда не рассматривались как абсолютные. Родители не являются ни собственниками, ни создателями детей, они как бы партнёры Бога в выполнении священной миссии материнства и отцовства. Поэтому путь, которым ребёнок появляется на свет, не является случайным и не может быть подменён такими манипуляциями, которые подвергают сомнению его человеческое достоинство, свободу воли и миссию родителей в его воспитании.

Казуистика в теологическом контексте и *Imago Dei*

Существует два основных подхода в дебатах о теологическом дискурсе репродуктивных технологий. Первый кладет в основу принцип моральной казуистики. Он построен на попытке найти аналог уже известных случаев подобного рода и их моральной и религиозной оценки в прошлом. Когда речь заходит о возможностях клонирования человека, таким примером может служить уже известный факт рождения «идентичных близнецов». Предметом обсуждения в таком случае является вопрос о том, в какой мере они подобны «клону» и можно ли их рассматривать с моральной и теологической точки зрения как аналогичный случай. Казуистическая теологическая аргументация строится на основе аналогичного формального принципа правосудия, но дополняется обращением к священным текстам, трудам религиозных авторитетов и их позитивной или негативной оценке факта, который признан аналогичным. За основу также берутся моральные и антропологические нормы теологии той или иной религиозной традиции, которые как бы дополняют отсутствие или недостаток казуистического аналога. Например, важнейший принцип «Человек создан по образу и подобию Бога». Этот аргумент богат в этическом смысле и позволяет дать заключение о статусе клона как одушевлённого юри-

дического лица с предъявлением всех человеческих требований и наделением его правами.

Такие монотеистические религии, как иудаизм и христианство, основанные на библейской традиции истории сотворения мира, следующим образом характеризуют человеческое сообщество.

- Люди созданы «по образу и подобию Бога» (*imago Dei*), они наделены даром свободы воли и являются моральными существами.

- Мораль коррелирует личную свободу и персональную ответственность за совершаемые действия перед совестью, другими людьми и перед Богом.

- Люди принципиально равны между собой прежде всего потому, что все они созданы «по образу и подобию Бога», их родовые, расовые, этнические, классовые и половые различия являются вторичными по сравнению с фундаментальным равенством перед Богом.

- Человек создан как социальное существо, и на взаимоотношения с обществом он обречён до конца своих дней.

- Противоположность полов – это Божественный промысел продолжения человеческого рода.

- Люди существуют в природе, в которой они являются высшими существами, созданными «по образу и подобию Бога», природа им дана как сфера приложения творческого потенциала.

- Хотя все люди созданы «по образу и подобию Бога», тем не менее Богом они не являются; они смертны, склонны ошибаться, ограничены в своих возможностях и непредсказуемы в результатах и оценках своих действий.

Данные особенности в значительной мере объясняют религиозную позицию в отношении перспективы клонирования человека и репродуктивных технологий.¹⁰

Человек и Бог: три формы взаимодействия

В процессе человеческой активности возникают различные формы взаимодействия с природой. Первая форма взаимодействия, или облуживания природы, которая условно может быть названа «миссией садовника», заключает в себе этический смысл совестливого ухода за миром, созданным Богом. Она присуща прежде всего христианству. Вторая модель, наиболее типичная для иудаизма и ислама, видит в человеческой активности своеобразное партнёрство Бога и человека в совершенствовании природы, созданной Богом, и в заботе о ней. Этот подход предполагает широкие возможности совершенствования природы и всего, что является результатом Божественного промысла, при условии, что такого рода деятельность не противоречит фундаментальным требованиям Бога. Эта модель предполагает, что деятельность в сфере репродуктивных технологий направлена на творческое совершенствование природы человека во имя его блага. Третья модель этих взаимоотношений строится по принципу «со-создателя» и подразумевает признание, что человек создан Богом, зависим от Бога, что он смертен и конечен в своём существовании. В то же время предпо-

лагается, что интеллект и способности даны человеку для того, чтобы выступить «со-создателем» плодов Божественной деятельности для их совершенствования и улучшения человеческой природы. Деятельность в области репродуктивных технологий является одной из форм ответственного сотрудничества с Богом.

Всё острое критики, направленной против репродуктивных технологий, выражено в словах «игра в Бога». Эта, фактически четвёртая, модель, приписываемая исследователям в области биомедицины, со стороны религии подвергается резкой критике как попытка подмены миссии Бога человеком. «Играя в Бога», человек вторгается в святая святых Божественного промысла. Отсюда проистекает и запрет на все виды генетического и репродуктивного вмешательства в процесс деторождения. Аргументы, на основе которых возникает этот запрет, могут быть сформулированы следующим образом.

1. Человеку не дано понять секрет и мистирию жизни, работать в этом направлении – значит создавать теологию «Божественных пробелов», в которой Бог сводится лишь к символу, а человек заполняет эти «пробелы» своей деятельностью.

2. Человек не обладает знаниями и, прежде всего, не предполагает результатов той деятельности, которая является прямым вторжением в Божественный промысел.

3. Человек не наделён властью управлять результатами божественных действий или процессов.

4. Люди не облечены полномочиями, чтобы принимать решения относительно начала или конца жизни человека.

Пауль Рамсей, подводя итог этим аргументам, пишет: «Люди не должны играть в Бога прежде, чем они научатся быть людьми, и даже после того как они научатся быть людьми, они и тогда не будут играть в Бога»¹¹.

Donum Vitae

Одним из самых важных документов в этой области стал документ Ватикана, а именно Инструкция об уважении к зарождающейся человеческой жизни и о достоинстве её передачи «Donum vitae» от 22 февраля 1987 года, которая содержит запрет на клонирование человека и исследовательскую деятельность в области репродуктивных технологий как результат, «исключающий наличие различия полов и супружеского союза». В Инструкции описаны фундаментальные основы позиции Ватикана по отношению к биомедицинским методам. Диалогический характер этого документа позволил дать чёткие ответы на каждый детально сформулированный вопрос. Данная инструкция стоит в ряду других документов католической церкви и является их логическим продолжением.

Позднее в энциклике «Evangelium Vitae» (1995), в параграфе 60, говорится:

«Некоторые пытаются оправдать прерывание беременности, считая, что до истечения определённого числа дней плод зачатия не может почитаться личностной человеческой жизнью. В действительности же от момента оплодотворения яйцеклетки начинается жизнь, которая уже не жизнь отца или матери, но жизнь нового человеческого существа, развивающегося самостоятельно. Оно никогда не станет человеком, если оно не человек уже в этот момент. Эту очевидную истину, всегда признававшуюся ... современная генетика подтверждает ценными доказательствами. Она показала, что с первого мгновения существует точная программа того, кем будет живое существо, — человеком, тем конкретным человеком, чьи черты в целом и в деталях определены. С оплодотворения начинается история жизни человека, хотя нужно время, чтобы каждая из его потенциальных великих способностей вполне сформировалась и могла использоваться».

Эта аргументация, связанная с запретом на аборт, в значительной мере является ответом на вопрос, почему невозможно применение репродуктивных технологий с точки зрения католической церкви. Однако данный документ дополнен рядом новых фундаментальных положений и разъяснений. Они касаются прежде всего семьи как основы стабильности общества, брака как основы семьи и роли родителей в формировании личности ребёнка. Такие действия и манипуляции, как создание банков спермы, посмертное оплодотворение, сурrogатное материнство, пренатальная диагностика и другие, должны быть запрещены гражданским законодательством как несоответствующие моральным законам, правам человека и институту семьи. Далее подчёркивается аморальность производства эмбрионов и дальнейшее отношение к ним как к «использованному или ненужному материалу». В этом документе мы находим слова, которые являются ключевыми в подходе не только к нынешним научным достижениям в этой области, но и к будущим: «То, что является возможным технически, не обязательно является морально оправданным».

Мусульманский взгляд

Мусульманские представления по биоэтическим вопросам столь же плюралистичны, как и в любой другой монотеистической религии. «Ислам не монолитен, и разнообразие представлений в биоэтических вопросах действительно существует. Это разнообразие происходит от различных школ юриспруденции, различных течений в исламе, различия культурных фонов и уровней религиозного соблюдения».¹² Профессор Абдулазиз Сачедина, известный религиозный учёный из США, в приветственной речи на семинаре «Основы морали: от греков к современной биоэтике» (2005) подчеркнул важность установления связей между религией и медициной. С его точки зрения, исламские теологи ещё не вовлечены в диалог с медициной. Этика биологических исследований не может носить светский характер, эта проблема является полностью религиозной. Профессор полагает, что мусульманская концепция этики биологических исследований имеет много специфических отличий с теологической и этической точек зрения.

Он выделяет эти специфические особенности, часть из которых, в принципе, свойственна и другим религиям, но в данном контексте Сачедина находит их особое преломление¹³:

- Человек одарён Богом способностью разрешать этические дилеммы.

- Бог – это лучший целитель человека, а врачи – проводники этой способности Бога.

- Исламская этика должна базироваться не на наследии греков, а на *Коране*. В области биологических исследований она базируется на принципах непричинения вреда и его потенциальном предотвращении для индивида и общества.

- Основой исламской этики являются теистический субъективизм и рационалистический объективизм. Они служат мостом между разумом и *Откровением*. Основы исламской этики должны основываться на священных текстах, и только в этом случае можно избежать ошибок.

- Ребёнок считается Божественным знаком успешности брака.

В целом мусульманская этика подчёркивает свою духовную связь с христианской и иудейской этиками, отмечая их общий «абрахаимический» характер. Ислам имеет некоторые доктринальные различия в сравнении с иудаизмом и христианством, в то же время по существу разделяя тот же этический кодекс. Главное различие, по мнению исламских ученых, заключается в том, что если светская западная этика биологических исследований базируется на правах, и прежде всего индивидуальных, то исламская – на обязанностях и обязательствах по отношению к человеку.

Комментарии шиитского юриста шейха Фадлоллаа содержат в себе мысль, что недавние открытия в области биомедицины произошли прежде всего «потому, что Бог позволил это». Аналогичная мысль прослеживается и в высказываниях других теологов, суть которых сводится к тому, что если в будущем жизнь конкретного человека будет продлена путем вмешательства в его генетический код, то это событие вовсе не будет означать, что человек «победил» Божественное предопределение. Смысл этого события будет таков: Аллах назначил этому человеку долгую жизнь, и открытие наукой геномной карты является лишь механизмом для осуществления этого Божественного предопределения. По мнению Абдулазиза Сачедины, возможности и перспективы клонирования могут быть расценены как Богом данное испытание для человеческой морали и зрелости. Подобные оценки достижений науки звучат и в католических и протестантских интерпретациях. Так, например, кальвинистское положение о том, что «мир является театром во славу Бога», развивается в мысль, что «в научной деятельности человека видны отблески “театра Бога”».

Перспективы диалога и взаимодействия «абрахаимических» религий лежат в сфере отношения и решения нескольких проблем: в области контроля за технологическим развитием, а также в том, преследуют ли новые технологии этические цели или решают только чисто технические задачи. Вне зависимости от конфессий религиозная

критика направлена на снижение экспериментов над животными, человеческими эмбрионами и людьми как объектами исследования и эксперимента, на констатацию того, что человеческое существо всё реже рассматривается как «образ и подобие Бога» и, как следствие, постепенно исчезает благоговение перед жизнью как таковой.

Случай иудаизма

Иудаизм отличает многообразие подходов к биомедицине. В то же время иудейский закон весьма специфичен сам по себе и может быть сведён к нескольким важным проблемам: еврейская идентичность, миссия семьи и роль детей в будущем еврейской нации. Именно эта проблематика определяет общие подходы к проблеме использования репродуктивных технологий. Однако это не означает полного согласия в среде иудейских богословов, которые анализируют отношения между современной технологией, биомедицинской этикой и иудейским правом вот уже в течение последних пятидесяти лет.

В целом иудаизм утверждает, что к новым репродуктивным технологиям в принципе не применимы ни запрет, ни допустимость. Однако точкой отсчёта, пробным камнем является *Галаха* – свод основных положений иудейского закона и этики. В случае прогресса и новейших достижений в репродуктивных технологиях миссия теологов и еврейских религиозных авторитетов состоит в том, чтобы определить баланс между двумя сферами жизни – научной и религиозной, которые подчас, а иногда и часто вступают между собой в конфликт. На чаше весов две проблемы: использование всех возможностей дать семье детей, и в то же время сделать это таким образом, чтобы результаты и последствия не нарушали иудейские закон и мораль. Поэтому к новейшим достижениям репродуктивных технологий следует подходить с резервом времени, с тем чтобы максимально предвидеть последствия их применения для человека. Когда в иудаизме речь идёт о последствиях, то это не только проблема здоровья ребёнка, появившегося на свет в результате репродуктивных технологий, но также и проблема его статуса как еврея, проблема статуса суррогатной матери и матери, которой ребёнок будет принадлежать юридически. Если, в принципе, все виды деятельности, включающие зачатие вне сексуального акта, результатом которого стало рождение ребёнка, признаются как добродетель (мицва), то вопрос о еврействе более сложен. Ведь иудейский закон гласит, что ребёнок, рождённый от матери-еврейки, является евреем независимо от религиозной и национальной идентичности отца. В сложных случаях суррогатного материнства встаёт вопрос о том, кому именно раввинатский суд юридически и религиозно присудит статус матери. Если какой-либо конкретный случай вызовет сомнение, то для признания ребёнка евреем необходимо пройти обряд посвящения в еврейство, то есть гиюр. Вопрос клонирования и статус клона также дискутируется в иудаизме, хотя и подчёркивается сугубая гипотетичность такой дискуссии. Речь в таких случаях заходит о легендарном Големе и других искусственно созданных «людях»,

то есть об артефактах. Кем они являются с интеллектуальной, моральной и юридической точек зрения? История иудаизма не имеет ясного прецедента в этом вопросе: легендарный Голем не был признан человеческим существом.¹⁴

В вопросе клонирования человека, даже если в ближайшие годы этого не поизойдёт, уже нащупано несколько принципиально важных позиций:

- пока нет прецедента, нет и решения;
- расходование репродуктивного материала должно быть разумным и экономным, *Галаха* не рассматривает смерть предэмбрионов как грех; только совершенствование технологий позволит уменьшить их расход;
- рассматривая естественный процесс человеческого воспроизводства как идеал, следует учитывать все формы генетического разнообразия и все другие методы, которые можно использовать только тогда, когда нормальное воспроизводство невозможно.

Профессор Авраам Стейнберг из Медицинского центра Шааре Зэдэк в Иерусалиме на вопрос, следует ли исследования в области клонирования запретить в принципе на основе галахическо-философского представления о том, что нежелательно вмешательство в природу человека, отвечает отрицательно. Это «нет» звучит как общий подход, хотя анализ некоторых деталей того, как это будет происходить технологически в будущем, может вызывать сомнение и осуждение.

Иудаизм, как уже отмечалось ранее, тяготеет ко второй модели взаимодействия человека с природой, видит в человеческой активности своеобразное партнёрство Бога и человека. Этот подход предполагает широкие возможности совершенствования природы и допускает, что деятельность в сфере репродуктивных технологий направлена на творческое совершенствование природы человека во имя его блага. Отсюда и взгляд, что действия, нацеленные на улучшение мира, в принципе не должны восприниматься как противоречащие Богу. «Напротив, такие действия рассматриваются как воплощение взаимодействия между Всемогущим и людьми».¹⁵ Однако данное разрешение зависит от выполнения трёх предварительных условий:

во-первых, конкретное действие по «совершенствованию мира» не должно вступать в противоречие с галахическими запретами и ограничениями;

во-вторых, конкретное действие не должно приводить к непредвиденным или необратимым результатам, которые запрещены;

в-третьих, конкретное действие по «совершенствованию мира» должно служить людям во благо или, по крайней мере, не наносить ущерба.

Проблема репродуктивных технологий для еврейского народа связана с Холокостом и отмечена его печатью. Тень Холокоста в данном контексте — это уничтожение во времена нацизма миллионов евреев и страстное желание процветания и роста численности еврейского населения. В этом смысле репродуктивные технологии открывают большие возможности и не меньшие опасения. Ведь евгеника

уже послужила однажды, в условиях фашизма, «научной» основой стерилизации, преследования и убийства людей. Именно об этом говорит раввин Моше Тендлер, профессор медицинской этики, талмудического закона и биологии в Университете Иешивы в Нью-Йорке: «Действительно ли мы достаточно хороши, чтобы обращаться с этой технологией?» Вопрос о моральной готовности быть осматриваемыми с этими новейшими достижениями для него вопрос не риторический. Известный раввин Лурия (Махарал из Праги, известный как «создатель» Голема) писал: «Творческое начало людей сильнее, чем природы. Когда Бог закончил создавать мир за шесть дней, он оставил данной ему властью возможность для людей создавать новые разновидности животных через скрещивание... Люди привносят в мир то, чего не существовало в природе, тем не менее их деятельность происходит через природу, как если бы это пришло в мир для того, чтобы быть созданным в нём...».¹⁶

Заключение

В заключение хотелось бы, прежде всего, объяснить отсутствие анализа православной концепции репродуктивных технологий и биомедицины. Эта тема глубоко и многосторонне развита в трудах православных теологов и отцов церкви, ей дан глубокий философский и этический анализ в ряде работ исследователей России, Беларуси, Украины, Болгарии и Греции.¹⁷ В силу обширности поднимаемой проблематики автор включила лишь те материалы, с которыми работала последние годы.

К числу основных выводов могут быть отнесены следующие.

1. Проблема биоэтического религиозно-теологического дискурса, правомочность участия религии в обсуждении этических аспектов использования новейших технологий рассматриваются в условиях и ситуации культурного и религиозного плюрализма.

2. Существуют две крайние религиозные позиции: полный запрет на всякого рода эксперименты с рождаемостью как безнравственные и не соответствующие религиозной морали и её нормам и позиция нравственного оправдания многих биомедицинских манипуляций, направленных на рождение ребёнка как высшей ценности в браке и Божественного дара.

3. Сегодня вопрос о правомочности участия церковных деятелей в составе разнообразных биоэтических организациях решён позитивно, и в нашем достаточно прагматичном мире, в котором грань между отношением к человеку как «объекту исследования» и отношением к человеку как «объекту использования» весьма относительна, голос религиозных деятелей крайне важен и необходим.

4. В вопросах репродуктивных технологий и клонирования человека как чисто теоретической проблемы плюрализм мнений – это не только конфессионально и доктринально обусловленные различия, но и различия индивидуальные, обусловленные степенью либерализма в отношении важных проблем человеческого бытия.

5. Религиозный взгляд на все виды репродуктивных технологий и других биоэтических проблем в большей мере зависит не столько от принадлежности к различным религиозным или конфессиональным организациям, сколько от принадлежности к ортодоксальным, консервативным, традиционным или либеральным движениям внутри них, что не преуменьшает конфессиональной общности и наличия общего подхода к данному кругу проблем.

Примечания

- ¹ Rorty R. *Religion as Conversation-Stopper* // *Common Knowledge*. 3/1 (1994). P. 2.
- ² Audi R. *The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship* // *Philosophy and Public Affairs*. 18/3 (1989). P. 296.
- ³ Rawls J. *Justice as Fairness: Political not Metaphysical* // *Philosophy and Public Affairs*. 14/3 (1985). P. 241.
- ⁴ Robertson J. A. *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 432; Robertson J. A. *Procreative Liberty and the Control of Conception, Pregnancy and Childbirth*. University of Virginia Law Review, 69 (1983). P. 33.
- ⁵ Robertson J. A. *Children of Choice...* P. 41.
- ⁶ Иоанн Павел II (Войтыла К.) *Любовь и ответственность*. М., 1993. С. 89.
- ⁷ Велькер М. *Христианство и плюрализм*. М., 2001. С. 141146.
- ⁸ Armstrong K. *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins Publishers, 2001. P. 367.
- ⁹ Dorff E. N., Rosett A. *A Living Tree. The Roots and Growth of Jewish Law*. Albany, New York: State University of New York Press, 1988. P. 485–486; Brown P. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988. P. 61–65.
- ¹⁰ *Cloning Human Beings*. Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission. June 1997, chapter 3.
- ¹¹ Roslansky J. D. (ed.) *Genetics and the Future of Man*. New York: Appleton Century Crofts, 1966. P. 107–169.
- ¹² Daar A. S., Khitam A. *Bioethics for Clinicians: Islamic bioethics* // *Canada's Leading Medical Journal*. 2001. January 9. P. 60–63.
- ¹³ *Pakistan Journal of Medical Sciences*. 21/2(2005): 228–242.
- ¹⁴ Слово «голем» происходит от слова *гелем*, обозначающего «необработанный, сырой материал» либо просто «глина». Весьма распространена возникшая в Праге в XVII в. еврейская народная легенда об искусственном человеке – големе, созданном из глины для исполнения разных «чёрных» работ. Исполнив задание, голем превращается в прах. Голем будто бы возрождается к новой жизни каждые 33 года. Создание голема народная легенда приписывает знаменитому талмудисту и главному раввину Праги Махараю.
- ¹⁵ Steinberg A., Loike J. D. *Human Cloning: Scientific, Ethical and Jewish Perspectives* // *A Journal of Jewish Medical Ethics and Halacha*. 2001. IV (1). P. 191–209.
- ¹⁶ Luria J. (Rabbi of Prague *Maharal Me-Prague*). Jerusalem, Bu'ir Hagolah, 5731. P. 38–39.
- ¹⁷ Харакас С. *Православие и биоэтика* // *Человек*. 2 (1994); *Медицина и права человека*. М., 1992; Леонов Б. *Рождение in vitro* // *Человек*. 3 (1995); Митрополит Сурожский А. *Исцеление тела и спасение души* // *Человек*. 5 (1995); Сидулянова И. *Этика врачевания. Современная медицина и православие*. М., 2001; *Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы (Материалы «круглого стола»)* // *Вопросы философии*. 10 (1992); *Введение в биоэтику*. М., 1998. *Биомедицинская этика*. М., 1997.