

УДК 17.01+17.022.1+614.253+17.023.3(4)+261.1+618.177+616-08+618.39+316

ДИЛЕММЫ БИОЭТИКИ: ИУДЕЙСКИЙ ВЗГЛЯД

© Наталья Юрьевна Раевская

Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет.
194100, г. Санкт-Петербург, ул. Литовская, 2

Контактная информация: Раевская Наталья Юрьевна — к. ф. н., доцент кафедры гуманитарных дисциплин и биоэтики. E-mail: raev.spb@rambler.ru

Поступила: 24.11.2020

Одобрена: 21.12.2020

Принята к печати: 28.12.2020

РЕЗЮМЕ: Специфика иудейского подхода к решению биоэтических проблем вытекает из общей приверженности этой религии строгому следованию закону, изложенному в Торе и Талмуде. В любых спорных и неоднозначных вопросах, требующих выбора, иудаизм обращается к мудрости многотысячелетней традиции толкования закона, стараясь понять волю Бога и следовать ей. Соответственно и в решении этических проблем, касающихся медицины, по мнению рабби, следует больше доверять древним текстам, раскрывающим волю Бога, чем собственной моральной интуиции. Методом, который доминирует в поле иудейской биомедицинской этики, является «правовой анализ» — изучение религиозного законодательства с целью отыскания и истолкования случаев, релевантных современным проблемам. Вопросы, связанные с возможностью применения тех или иных технологий в медицине, решаются на основании религиозного законодательства (Галахи) и, отчасти, с привлечением собственно этического (внегалахического) дискурса. Согласно этой методологии биоэтическая проблема сначала рассматривается как «галахический запрос», как вопрос, решение которого может быть найдено через анализ респонсов галахической литературы. Когда оказывается невозможным отыскать случаи, релевантные проблемам, порожденным современностью, решения выносятся на основании интуитивных этических суждений, соответствующих общим гуманистическим ценностям иудейской традиции. В рамках данной статьи иудейский подход к выработке решений, касающихся этических проблем, связанных с медициной, демонстрируется на примере проблемы абортов и использования вспомогательных репродуктивных технологий. И в том, и в другом случае биоэтический дискурс начинается с обсуждения «галахических прецедентов», но в ситуации отсутствия таковых в силу вступает чисто этическая аргументация. Большинство иудейских авторитетов склонно к достаточно гибкому толкованию закона и все более широкому признанию достижений современной медицины. При сохранении общего подхода к рассмотрению биоэтических дилемм, предполагающего первичность обращения к закону, все более возрастает значение собственно этического дискурса.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: иудаизм; биоэтика; иудаизм и биоэтика; еврейская медицинская этика; иудейская биоэтика; медицина и Галаха; аборт и иудаизм; вспомогательные репродуктивные технологии и иудаизм.

DILEMMAS OF BIOETHICS: A JEWISH VIEW

© Natalia Yu. Raevskaya

Saint-Petersburg State Pediatric Medical University. Litovskaua str., 2. Saint-Petersburg, Russia, 194100

Contact information: Natalia Yu. Rayevskaya — Ph. D., Associate Professor, Department of Humanities Disciplines and Bioethics. E-mail: raev.spb@rambler.ru

Received: 24.11.2020

Revised: 21.12.2020

Accepted: 28.12.2020

ABSTRACT: The specificity of the Jewish approach to solving bioethical problems stems from the general adherence of this religion to strict observance of the law set forth in the Torah and Talmud. In any controversial issue that requires some choice, Judaism turns to the wisdom of the millennial tradition of interpreting the law, trying to understand the will of God and follow it. Respectively, in solving ethical problems related to medicine, according to a rabbi, people should more trust the ancient texts that reveal the will of God than rely on their own moral intuition. The method that dominates the field of Jewish biomedical ethics is “legal analysis” — the study of religious legislation in order to find and interpret cases that are relevant to contemporary problems. Issues related to the possibility of using certain technologies in medicine are resolved on the basis of religious legislation (Halacha) and partially, on the involvement of the actual ethical (extra-halachic) discourse. According to this methodology, the bioethical problem is first viewed as a “halachic inquiry”, as a question whose solution can be found through an analysis of the responses of the halachic literature. When it turns out to be impossible to find cases relevant to the problems generated by modernity, decisions are made on the basis of intuitive ethical judgments, consistent with the general humanistic values of the Jewish tradition. In this article, the Jewish approach to making solutions to ethical problems in medicine is demonstrated by the example of the problem of abortion and the use of assisted reproductive technologies. In both cases, bioethical discourse begins with a discussion of «halachic precedents», but in the absence of such, purely ethical argumentation enters into force. Most of the Jewish authorities are inclined towards a rather “flexible” interpretation of the law and an increasing recognition of the achievements of modern medicine. While maintaining the general approach to the consideration of bioethical dilemmas, which presupposes the primacy of reference to the law, the significance of the ethical discourse itself is increasing.

KEY WORDS: Judaism; bioethics; Judaism and bioethics; Jewish medical ethics; Jewish bioethics; medical halacha; medicine and Halacha; medical issues in Jewish law; abortion and Judaism; assisted reproduction and Judaism.

ВВЕДЕНИЕ

Иудаизм, как и многие другие религии, не остался в стороне от этических вызовов современной эпохи, связанных с применением новых медицинских технологий. Пионером в области иудейской биоэтики был рабби Иммануэль Якобович (1921–1999), главный раввин Великобритании и ведущий авторитет в современной еврейской медицинской этике, фактически им самим созданной в середине 50-х годов XX в. [9]. Все последующие иудейские специалисты так или иначе, развивая или оспаривая аргументы этого автора, отталкивались от его нормативного труда «Еврейская медицинская этика» (1959). Основной идеей, конституирующей этический подход иудаизма к проблемам медицины, развиваемый Якобовичем и его последователями, является идея абсолютной ценности человеческой жизни, заложенная в Торе. Два изречения из Талмуда, комментирующего и объясняющего значение Торы — закона, данного Богом Моисею, демонстрируют эту идею. Первое гласит: «Значение человека равносильно значению всего творения, вместе взятого». (Берахот 8 а). Каж-

дый человек имеет величайшее значение. Будучи сотворенным по образу и подобию Бога, любой человек несет в себе божественное начало, и, соответственно, каждая человеческая жизнь обладает априорной ценностью. Второе изречение, раскрывающее эту идею: «Сотворен был только один человек. Это должно служить указанием, что: тот, кто губит хотя одну человеческую душу, разрушает целый мир, и кто спасает одну душу, спасает целый мир» (Сангедрин 37). Недаром одним из важнейших принципов Галахи (иудейского религиозного законодательства) является Пикуах Нефеш (ивр. פיקוח נפש, «спасение души»), который утверждает, что ради спасения человеческой жизни или ее продления хотя бы на короткое время возможно нарушение практически всех запрещающих заповедей Торы. Талмудические мудрецы развивают эти мысли в трактатах (Йома 85 а) и (Шаббат 30 а), основываясь на толковании стихов Торы: «Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив» (Ваикра (Лев.) 18:5) и «Не стой [в бездействии] при виде крови ближнего твоего» (Ваикра (Лев.) 19:16). Примерами запретов, которые можно нару-

шить ради спасения жизни другого человека, являются, например, законы святости тела (разрешается донорство органов и тканей); в субботу и религиозные праздники допускается выполнение работ, направленных на спасение жизни (работа врача). Основные положения еврейской медицинской этики, вытекающие из принципа святости жизни, были выражены рабби Якововичем в следующих тезисах: человеческая жизнь священна и имеет высшую и бесконечную ценность; любой шанс спасти жизнь, каким бы незначительным он ни был, должен быть реализован любой ценой; обязанность спасения человека от любой опасности для его жизни или здоровья ложится на того, кто способен сделать это; каждая жизнь одинаково ценна и неприкосновенна, включая преступников, заключенных и неполноценных людей; нельзя жертвовать одной жизнью, чтобы спасти другую или даже любое количество других; никто не имеет права распоряжаться своей жизнью по своему усмотрению [13].

Стоит отметить, что благодаря деятельности рабби Якововича иудейская медицинская этика перестала быть спекулятивной областью, ориентированной на анализ связанных с медициной фрагментов Торы и Талмуда и оторванной от современных проблем. Став прикладной дисциплиной, в наши дни она использует традиционный раввинистический закон (Галаху¹) в качестве базиса для решения конкретных этических проблем, вызванных развитием медицины.

ЦЕЛЬ ИССЛЕДОВАНИЯ

Цель статьи — изучение особенностей иудейского подхода к решению биоэтических вопросов. Задачи, решаемые для достижения этой цели, включают в себя: анализ общеметодологических рекомендаций, предлагаемых иудейскими авторами; рассмотрение вариантов решения иудаизмом проблемы абортов и вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) как демонстрирующих логику общего подхода.

ОБЩИЙ ПОДХОД ИУДАИЗМА К ПРОБЛЕМАМ БИОЭТИКИ

Методом, который применял Яковович, и который по сей день доминирует в поле иудейской

биомедицинской этики, является «правовой анализ» — изучение религиозного законодательства с целью отыскания и истолкования случаев, релевантных современным биоэтическим проблемам. Не случайно большинство авторов в наши дни предпочитают термин «медицинская Галаха» термину «еврейская биоэтика», или, по крайней мере, используют оба термина. Вопросы, связанные с возможностью применения тех или иных технологий в медицине, решаются на основании иудейского религиозного законодательства и, отчасти, с привлечением собственно этического (внегалахического) дискурса. Согласно этой методологии биоэтическая проблема сначала рассматривается как «галахический запрос», как вопрос, решение которого может быть найдено через анализ респонсов галахической литературы. Опираясь на концептуальный анализ древних источников, приспособляя старые медицинские прецеденты (зачастую весьма отдаленно связанные с текущими проблемами) к новым обстоятельствам, иудейские мыслители продвигаются к выработке нормативных суждений в области медицинской этики. Крупнейший американский авторитет в области медицинской Галахи рабби Иуда Дэвид Блейх выражает суть этого метода следующим образом: есть только один возможный способ обсуждения проблем биоэтики в рамках иудаизма — «через призму Галахи, являющейся корпусом иудейского закона, разъясненного и переданного из поколения в поколение, в котором Бог сделал его волю известной человеку» [8]. Воля Бога открывается человеку посредством Торы, а талмудические и раввинистические комментарии к ней раскрывают, объясняют и делают ее доступной широким массам людей. Выполнение закона имеет огромную важность (в особенности для ортодоксальных евреев) в силу представлений о том, что человек достигает святости, единства с Богом только через слияние собственной воли с волей Всевышнего [4]. В любых спорных и неоднозначных вопросах, требующих выбора, иудаизм обращается к мудрости многотысячелетней традиции толкования закона, стараясь понять волю Бога и следовать ей. Соответственно и в решении этических проблем, касающихся медицины, по мнению иудаизма, следует больше доверять древним галахическим текстам, раскрывающим волю Бога, чем собственной моральной интуиции. Несмотря на твердую уверенность в первостепенной важности обращения к галахическим прецедентам, уже рабби Яковович понимал ограниченность этого метода в отношении вопросов, связанных с современными медицинскими технологиями

¹ Галаха — совокупность законов, содержащихся в Торе, Талмуде (включающем Мишну — комментарии к Торе, и Гемару — комментарии к Мишне), а также в более поздней раввинистической литературе.

и исследованиями. Он отмечал, что существуют «щели в законе». Это означает, что в ряде случаев в галахической литературе невозможно отыскать случаи, релевантные проблемам, порожденным современностью. Цель еврейской биоэтики экстраполировать соответствующие правила из законодательства, но ни Тора, ни Талмуд, ни другие древние работы по еврейскому праву не могли предвидеть некоторые этические вопросы, с которыми люди сталкиваются в наши дни. Новые медицинские технологии, которые дают человеку шанс на сохранение или улучшение качества жизни, не могут быть отвергаемы только потому, что невозможно найти аналогичные прецеденты в древней галахической литературе и, соответственно, невозможно заручиться одобрением авторитетов прошлого на этот счет. В своем «программном» труде 1959 г. рабби Яковович писал: «Иудаизм считает, что великие моральные принципы достаточно глубоко укоренены в религиозном сознании народа, чтобы сделать возможным толерантное отношение к исключительным случаям... Это действует, таким образом, в согласии с его общим духом, который строг в его принципах, но человечен и милосерден в его приложениях, когда это касается отдельной личности... Это человеческий фактор этического кода, который будет дополнять лакуну закона» [13]. Он неоднократно отмечал, что «Галаха продолжает быть в процессе формирования». Если невозможно найти прямые соответствия в традиционной литературе, то решение выносится на основании «широких гуманистических ценностей еврейской традиции» [12]. На это же обращает внимание в своей статье современный автор Алан Жоткович. По его словам, метод «работает хорошо, когда имеются релевантные случаи, сравнимые с современными дилеммами». В остальных случаях «специалисты по иудейской этике должны полагаться на их интуитивные суждения и этические принципы в толковании решения» [14]. Как правило, чем более ортодоксальных взглядов придерживаются рабби, вырабатывающие нормативные суждения в области биомедицинской этики, тем с большей строгостью они следуют галахическому подходу. Так, ультраортодоксальная позиция допускает использование лишь тех медицинских технологий, возможность применения которых однозначно экстраполируется из иудейского закона. При этом в пределах ортодоксального иудаизма существует достаточно широкий спектр мнений по биоэтическим вопросам, в наименее строгом варианте практически совпадающих с позициями консервативного и реформационного иудаизма, кото-

рые в целом проявляют большую гибкость в их обсуждениях².

В рамках данной статьи иудейский подход к выработке решений, касающихся этических дилемм, связанных с медициной, будет продемонстрирован на примере проблемы абортов и использования вспомогательных репродуктивных технологий. И в том, и в другом случае биоэтический дискурс начинается с обсуждения «галахических прецедентов».

ОТНОШЕНИЕ ИУДАИЗМА К АБОРТАМ

В случае с абортами правовым «прецедентом» служит следующий талмудический фрагмент: «Если женщина не может родить, то плод в ее чреве разрезают и извлекают по частям, ибо ее жизнь превыше его жизни. А если большая часть его тела уже вышла наружу, то запрещено наносить ему ущерб, ибо не отвергают одну душу ради другой» (Охалот 7:6). Фактически из этого следует, что к нерожденному ребенку не применимо понятие «душа» [2]. До рождения душа находится в некоем потенциальном состоянии. Как пишут рабби, у ребенка есть зачатки души, и чем более плод сформирован, «тем больше у него души». И все же нерожденная жизнь обладает меньшей ценностью по сравнению с жизнью рожденной, полностью сформировавшаяся душа по сравнению с формирующейся. Из этого выводится принцип, определяющий подход к искусственному прекращению беременности в иудаизме: хотя ребенок во чреве матери — это «потенциальная жизнь», которая обладает огромной ценностью (в силу возможности стать «актуальной жизнью»), аборт тем не менее возможен, но только в самых исключи-

² Ортодоксальный иудаизм — самое крупное течение, продолжающее классическую форму еврейской религии и считающее обязательным соблюдение еврейского религиозного закона в том виде, в каком он зафиксирован в Талмуде. Включает в себя широкий спектр вариаций от ультраортодоксального иудаизма до ортодоксального модернизма, в целом не возражающего против включения достижений современной культуры в жизнь иудеев. Реформистский (прогрессивный) иудаизм стремится к обновлению и реформе религиозных обрядов в духе современности и принципиально отвергает многие положения Галахи. Консервативный иудаизм возник как ответ на слишком либеральные позиции реформистского иудаизма и попытка найти компромисс между традиционным вероучением и либеральным. Тем не менее, несмотря на свое название, консервативный иудаизм в целом стоит на более либеральных позициях, чем любые течения внутри ортодоксального иудаизма.

тельных ситуациях, когда жизни и здоровью матери угрожает серьезная опасность. Иудаизм в решении этого вопроса исходит из приоритета жизни матери по отношению к жизни нерожденного ребенка [12].

Среди респонсов ортодоксальных рабби, обсуждающих вопрос о том, в каких именно случаях возможно прерывание беременности, можно встретить «строгую» и «менее строгую» позицию. «Строгая» рассматривает запрет абортов как ответвление запрета убийства. Хотя статус «нерожденной жизни» плода ниже статуса «рожденной жизни», зародыш уже обладает «частицей души», поэтому тот, кто его умерщвляет, нарушает запрет, представляющий собой ответвление запрета убийства. Это разрешено лишь в том случае, когда угроза для жизни матери почти не подлежит сомнению. Такой позиции в частности придерживался крупнейший галахический авторитет XX в. рабби Моше Файнштейн (1895–1986). Его наиболее значительным оппонентом, отстаивавшим нестрогую точку зрения на аборт, был рабби Элиэзер Вальденберг (1915–2005). Нестрогая позиция, включающая в себя достаточно широкий спектр мнений разной степени лояльности, обосновывается отсылкой к следующим фрагментам талмудических текстов. «Если беременную женщину приговорили к смертной казни, не следует ждать, пока она родит» (Эрахин 1:7). Гемара добавляет следующий комментарий к этому фрагменту: «Если беременную женщину приговорили к смертной казни, то сначала следует прекратить ее беременность, дабы плод умер, и не случилось позора», поскольку оставшийся в живых зародыш может выйти наружу после смерти матери. Указанный трактат Мишны развивает эту тему далее: «А если она уже на сносях, то следует подождать, пока она родит». Гемара поясняет: «Почему? Потому что, если он уже вышел наружу, он считается отдельным человеком». Иными словами, даже когда женщина находится в конце беременности, и ребенка можно легко спасти после того, как ее казнят, мудрецы разрешают умертвить его лишь затем, чтобы не позорить ее тело после казни. Вывод, который из этого делается, — до рождения ребенок не считается живым человеком, он рассматривается скорее как продолжение и часть матери, поэтому разрешено прекращение беременности не только в случае прямой угрозы жизни женщины. Сторонники вышеуказанной позиции, в целом признавая правильность запрета абортов, утверждают, что он вытекает не из запрета убийства, а из запрета наносить теле-

сный ущерб. Подобно тому, как человеку запрещено отрезать себе какой-либо орган, запрещено и умерщвлять плод в материнской утробе, но в тяжелых случаях (круг которых достаточно широк) аборт разрешен, подобно тому, как человеку разрешено ампутировать какой-либо орган, если это необходимо для его излечения. В наши дни даже в рамках ортодоксального иудаизма большинство рабби не проявляют абсолютной строгости в отношении абортов, признавая возможность прерывания беременности даже в тех случаях, когда жизни женщины не угрожает смертельная опасность. Внутри этого «лояльного» поля существуют вариации в понимании того, какие именно обстоятельства делают аборт оправданным. Самый широкий список причин включает в себя угрозу физическому и психическому здоровью женщины (или даже подозрение на такую угрозу); диагностированные или подозреваемые болезни плода (болезнь Тея–Сакса, синдром Дауна, перенесенная женщиной во время беременности краснуха); ребенок — мамзер (зачатый замужней женщиной вне брака); незапланированная или наступившая в результате изнасилования беременность незамужней женщины (при сроке до 40 дней, в отдельных случаях и на поздних сроках, если беременность может вызвать у женщины серьезные душевные проблемы). Не все авторитеты одобряют «полный список», но на деле женщина может выбрать, к кому именно обратиться за рекомендацией. Так, рабби Элиэзер Меламед рекомендует родителям при наличии диагностированных болезней плода «обратиться с вопросом к раввину, разрешающему аборт в таком случае» [2].

Среди неортодоксальных направлений иудаизма отношение к абортам имеет либеральный характер и в целом соответствует взглядам наиболее лояльных ортодоксальных лидеров. Позиции реформистского и консервативного иудаизма в этом вопросе практически совпадают. Согласно резолюции международной ассоциации консервативных раввинов аборты разрешены в случаях, «если продолжение беременности может нанести серьезный физический или психический вред, либо когда плод оценивается компетентными медицинскими заключениями специалистов как тяжело поврежденный» [17]. В резолюции главной конференции американского реформистского раввината сказано, что помимо медицинских показаний обоснованием аборта может служить душевное благополучие женщины, в том числе в случае изнасилования и инцеста [18]. Вместе с тем и ортодоксальный, и неортодоксальный иудаизм

отвергает аборт «по тривиальным причинам» или просто «по требованию».

На государственном уровне иудейская биомедицинская этика имеет наибольшее влияние в Израиле. Современное израильское законодательство по вопросу абортот отражает статус-кво, достигнутый между представителями разных политических сил (ортодоксальных религиозных организаций, с одной стороны, и левых партий, лоббирующих свободный доступ к абортот, с другой стороны). Попытки продвижения законопроектов, разрешающих абортот по требованию, оказались здесь безуспешными, как и попытки ортодоксальных кругов провести ужесточение закона. Законодательство, вступившее в силу в 1980 г., указывает на четыре обстоятельства, с учетом которых может быть сделан аборт: возраст женщины моложе 18 или старше 40 лет; беременность наступила в результате запрещенных сексуальных отношений (изнасилование, инцест) или вне брака; врожденная патология плода; беременность угрожает жизни женщины или способна причинить ей физический или психический вред. Решения о предоставлении абортот принимаются специальными комитетами. На практике комитеты предоставляют разрешения на абортот почти всем женщинам, которые к ним обращаются (98,7%, согласно статистике 2010 г.). Причем, начиная с 2014 г., абортот предоставляются всем женщинам с 20 до 33 лет, прошедшим комиссию, бесплатно вне зависимости от причин (то есть и в случае причин чисто психологического характера). Аборт, сделанный в частной клинике, без постановления комитета считается незаконным, но случаи уголовного преследования врачей за это неизвестны [10]. Политика Израиля в отношении абортот является, таким образом, весьма либеральной в сравнении со многими другими странами и соответствует относительно либеральной позиции иудаизма по этому вопросу.

ОТНОШЕНИЕ ИУДАИЗМА К ВСПОМОГАТЕЛЬНЫМ РЕПРОДУКТИВНЫМ ТЕХНОЛОГИЯМ

Отношение иудаизма к вспомогательным репродуктивным технологиям формируется на основании галахических постановлений, касающихся исполнения заповедей «плодитесь и размножайтесь», которая содержится в Торе. После сотворения мира Бог сказал Адаму и Еве: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и овладейте ею, и владействуйте над рыбами морскими, и над птицами небес-

ными, и над всяким животным, движущимся по земле» (Берешит (Быт) 1:28). Утверждая необходимость следования этой заповеди, рабби опираются на ряд талмудических высказываний, раскрывающих ее важность. Талмуд, например, упоминает, что одним из трех важнейших вопросов, которые задают человеку, когда он предстает перед небесным судом, является вопрос о том, как он исполнял заповедь «плодитесь и размножайтесь» (Шаббат 31 а). В другом трактате говорится, что воспроизведение потомства есть первое и основное назначение всего сотворенного мира: «Мир сотворен не для чего иного, как для того, чтобы творения плодились и размножались, ибо сказано (Йешаягу (Ис.), 45:18): “...не для пустоты сотворил Он его”» (Гитин 41 б). Еще более решительное талмудическое высказывание о необходимости репродукции принадлежит рабби Элизеру и гласит следующее: «Всякий, кто не занимается исполнением заповеди “плодитесь и размножайтесь”, словно проливает невинную кровь» (Йевамот 63 б). Обязанность производить на свет потомство, возложенная на человека, представляется настолько безоговорочной и фундаментальной, что тот, кто ее не исполняет, воспринимается как убивающий своих еще нерожденных детей. В том же трактате содержится не менее сильное утверждение рабби Акивы: «Всякий, кто не исполняет заповедь “плодитесь и размножайтесь”, словно преуменьшает образ Божий». Человек создан по образу и подобию Бога, при этом каждый человек уникален и раскрывает новые аспекты божественного образа. Соответственно, выполнение заповеди ведет ко все большему осуществлению образа Бога в тварном мире, отказ от ее исполнения уменьшает его раскрытие.

Однозначный вывод, который делают рабби, отталкиваясь от вышеуказанных галахических высказываний, состоит в следующем: в случае, если естественная репродукция не достигает успеха, это дает подразумеваемое одобрение для использования вспомогательных репродуктивных технологий. Причем медицинские технологии, с помощью которых можно решить проблемы, связанные с бесплодием, считаются не просто дозволенными, но обязательными ради исполнения заповеди «плодитесь и размножайтесь». Даже если необходимые процедуры невозможно получить бесплатно, а стоимость их высока, пара должна приложить все усилия для их осуществления. Более того, если человек уже имеет детей, но в дальнейшем возникла проблема с бесплодием, на нем все равно лежит обязанность дето-

рождения с помощью методов лечения, которыми располагает современная медицина. Правда, если это требует слишком больших усилий, то, по мнению иудейских авторитетов, это можно считать не обязанностью, а «украшением» заповеди [2].

Согласно практически единодушному мнению рабби, использование экстракорпорального оплодотворения (ЭКО) и родственных технологий не вступает в противоречие с Галахой, если используется сперма мужа и яйцеклетки жены. Тем не менее обсуждается ряд проблем, возникающих в этом случае. Во-первых, в Торе имеется предостережение относительно «изливания семени», в силу чего некоторые учителя настаивают, что мужчина не может продуцировать семя для процедуры. При этом подавляющее большинство полагает, что поскольку намерением является содействие деторождению, и семя не теряется понапрасну, его продуцирование может быть дозволено. Следующий щепетильный вопрос возникает, когда женщине имплантируется более чем одна оплодотворенная яйцеклетка, и это приводит к многоплодной беременности. Если имеются три или более плода, растущие в матке, это ведет к большому риску для беременности, и может быть рекомендовано селективное удаление одного или более эмбрионов. Прекращение жизни плода, как было показано выше, не является дозволенным без критических обстоятельств. В случае ЭКО это дозволено только тогда, когда доктор определяет, что если некоторые эмбрионы не будут удалены, то все они погибнут. Еще один важный вопрос касается судьбы экстраэмбрионов. Во время ЭКО женщина стимулируется гормональным лечением, поэтому ее овуляция может продуцировать до 20 яйцеклеток в цикл. Яйцеклетки собираются и оплодотворяются, но максимум 3 или 4 используются в одном цикле, остальные жизнеспособные эмбрионы могут быть сохранены с помощью криоконсервации. Их дальнейшая судьба может включать использование той же парой для следующей беременности (единодушно одобряется рабби); деструкцию эмбрионов (нет возражений против пассивной деструкции, когда они оттаивают и погибают своей смертью); использование эмбрионов для исследований (в целом не принимается ортодоксальными рабби, поскольку это активный процесс, в конечном счете ведущий к их деструкции); дарение другим бесплодным парам (не одобряется многими ортодоксальными рабби, так как усыновленный ребенок может непреднамеренно жениться на его родном брате или сестре, что ве-

дет к инцесту). В целом можно сказать, что ВРТ с участием только мужа и жены приветствуется всеми рабби за очень редким исключением.

Практически полное единогласие существует и в признании допустимости суррогатного материнства. Пинхас Гольдшмидт, президент Конференции европейских раввинов, главный раввин Москвы, председатель Раввинского суда стран СНГ и Балтии, совершенно однозначно формулирует позицию ортодоксального иудаизма по этому вопросу: «для традиционного иудаизма вывод очевиден: семейная пара, не имеющая возможности произвести ребенка обычным путем, имеет право, в полном соответствии с заповедями Торы и текстами Талмуда, стремиться использовать все современные репродуктивные технологии, чтобы дать миру еще одну жизнь — в том числе и попросить помощи у суррогатной матери. Здесь нет греха ни на родителях, ни на ребенке» [1]. В данном случае чисто этические вопросы, связанные с возможным моральным ущербом для разных сторон процесса, «снимаются» наличием галахического прецедента. Жены праотца Иакова Рахель и Лея прибегали к помощи других женщин в рождении детей. Причем, как следует из Торы, это не было грехом, поскольку обе позже были вознаграждены Богом и родили собственных детей (Шемот (Быт.) 30). Как отмечает рабби Гольдшмидт, поступок Рахели и Леи не стоит понимать «как прямое указание способа поведения», но как «послание всем нам напрямую от Всевышнего о том, что нет греха в том, чтобы обратиться за помощью к другой женщине, если стремление вырастить ребенка сражается с физической невозможностью родить самой» [1]. Представляется, между тем, что сам выбор этого случая, как подтверждающего легитимность суррогатного материнства, во многом основывается на (осознанных или не осознанных) предпосылках чисто этического характера, а именно — на стремлении решить вопрос в пользу пар, глубоко переживающих свою бездетность (в надежде на то, что при условии взаимной договоренности, моральные ущербы могут быть минимизированы или сведены к нулю)³.

³ Спорность использования вышеуказанной истории в качестве правового прецедента вытекает из того, что многоженство, имевшее место в данном случае, запрещено иудейским законом, а его наличие у одного из праотцов объясняется тем, что в то время Тора еще не была дарована людям [3]. Из этого может логически следовать, что и другие «практики», описанные в этом сюжете, являются спорными с точки зрения закона.

Вопросы, обсуждаемые в связи с суррогатным материнством, включают в себя следующие: должна ли суррогатная мать быть еврейской или не еврейской; может ли она быть замужем или должна быть незамужней. В данном случае обсуждение носит скорее формально правовой, чем собственно этический характер. Первый вопрос важен, поскольку еврейство ребенка устанавливается по матери. С точки зрения большинства авторитетов матерью в галахической перспективе является вынашивающая и рожающая женщина, то есть еврейство устанавливается по суррогатной матери. Если она еврейка, то проблем не возникает, если же генетические мать и отец евреи, а суррогатная мать нет, то ребенку приходится проходить гиюр. Тем не менее, есть рабби, которые считают желательным, чтобы это была не еврейка, и ребенок прошел гиюр (так как в будущем могут возникнуть браки между сестрами и братьями, что с точки зрения буквального следования закону неприемлемо, несмотря на то что между ними нет генетического родства). Обсуждая второй вопрос, некоторые рабби полагают, что поскольку с галахической точки зрения матерью считается вынашивающая мать, то в том случае, если она замужем, ребенок формально считается мамзером, поэтому в интересах ребенка следует этого избегать. При этом большинство согласно с тем, что если других вариантов нет, то это допустимо.

В решении вопроса об использовании донорской спермы и яйцеклеток религиозные авторитеты не столь единодушны и в большинстве своем проявляют большую настороженность. В ситуации отсутствия хоть сколько-нибудь релевантных галахических прецедентов в силу вступает чисто этическая аргументация, предполагающая, что даже в случае изначального согласия всех сторон, в дальнейшем это некоторым образом может принести моральный ущерб родителям или ребенку. Кроме того, возникают правовые сложности в решении вопроса о том, кого именно считать матерью или отцом в данной ситуации. На сегодняшний день в отношении применения донорских материалов преобладают запретительные решения, хотя и есть определенное движение в сторону более широкого принятия этих методов [11]. Большинство рабби единогласны в отрицании возможности использовать донорскую сперму, но, между тем, есть и такие, кто говорят, что если пара находится в отчаянии и горе от того, что у нее нет детей, то к этому можно прибегнуть, при условии, что донор не еврей. Предполагается, что еврей не может быть донором, по-

скольку, во-первых, это противоречит традиционным еврейским представлениям о семье; во-вторых, причина в том, что отцом тогда скорее должен быть признан донор. В рамках условно одобрительного решения этого вопроса запрещается взятие спермы из банка, так как анонимный донор может оказаться евреем. Некоторые рабби полагают, что возможно использование иностранного банка спермы, если евреев в этой стране меньшинство [16]. Использование донорских яйцеклеток так же принимается наиболее либеральными настроенными рабби и только в безвыходных ситуациях. Правовая проблема, возникающая в этом случае, состоит в том, что имеется галахическая неопределенность относительно того, кого считать матерью. Фактически, большинство религиозных авторитетов относят материнство к рожающей матери скорее, чем к донору. Тем не менее в тех иудейских кругах, где статус наследования важен, рекомендуется выбирать в качестве донора женщину-еврейку. Если применение ВРТ с использованием спермы и яйцеклеток мужа и жены одобряется большинством рабби, независимо от «степени ортодоксальности» их взглядов, использование донорских материалов в большей степени признается рабби, стоящими на позициях консервативного и реформационного иудаизма [15].

Законы государства Израиль, касающиеся репродуктивных прав, тем не менее, не запрещают использование донорских спермы и яйцеклеток при условии наличия письменного согласия супругов; разрешают использование донорской спермы и проведения процедуры ЭКО одиноким женщинам (при условии одобрения соответствующей заявки социальным работником). Суррогатное материнство разрешается при условии обоюдного соглашения между всеми участниками процесса. В качестве суррогатной матери должна выступать незамужняя женщина, за исключением случаев, когда специальный комитет одобряет участие замужней женщины при условии, что пара приложила все усилия, чтобы найти другой вариант, но они не увенчались успехом. По закону также суррогатная мать должна принадлежать к той же религии, что и генетическая, однако если все стороны процесса не евреи, этот пункт может быть опущен [10].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В целом отношение иудаизма к использованию новых медицинских методов, в том числе вспомогательных репродуктивных технологий,

красноречиво демонстрируют следующие слова известного израильского врача и специалиста в области биомедицинской этики рабби Авраама Стейнберга: «Все это не противоречит основам иудаизма и вере в сотворение мира и человечества исключительно Всемогушим. Во всех этих процедурах создание включает в себя создание “чего-то из чего-то”, и нет возможности создать “что-то из ничего”... Еврейское мировоззрение не принимает концепцию, которая требует сохранения закона природы, и поэтому избегает вмешательства в природные процессы. Наоборот, человечество является партнером Всемогущего в улучшении мира во всех сферах» [19]. Иудаизм полагает, что Творец не создает мир полностью совершенным, но создает (по своему образу и подобию) человека, задача и обязанность которого состоит в усовершенствовании самого себя и мира. Для иудаизма (в первую очередь ортодоксального) исполнение мицвот (заповедей), содержащихся в Торе, — это основной способ приближения человека к Богу, и вместе с тем способ поддержания и усовершенствования мира [6]. В случае использования вспомогательных репродуктивных технологий речь идет об исполнении заповеди «деторождения». Соответственно, применение современных технологий, помогающих решать проблемы пар, страдающих от невозможности иметь детей, не противоречит воле Бога, а напротив, является продолжением «великой миссии» Создателя по усовершенствованию мира.

В иудаизме нет единой организации, единого управляющего и законодательного органа, который бы вырабатывал четкие однозначные решения относительно возможности использования новых медицинских технологий, обязательные для исполнения всеми иудеями. Существуют весьма разнообразные точки зрения, которые варьируются в зависимости от направления, общины и частной позиции отдельных рабби. Есть учителя, которые рассматривают древний закон как нечто незыблемое, и в отношении вопросов, связанных с применением новых медицинских технологий, придерживаются формально правового подхода, игнорируя собственно этическую составляющую, которая предполагает сострадание и внимание к насущным проблемам конкретных людей. При этом большинство иудейских авторитетов склонно к гибкому толкованию закона и все более широкому признанию достижений современной медицины. Совершенствование технологий, их признание со стороны государственного права, возрастающий запрос на их

применение со стороны членов иудейских общин ведут к постепенному развитию и изменению, как методов обсуждения проблем, так и самого еврейского медицинского законодательства. При сохранении общего подхода к решению биоэтических дилемм, предполагающего первичность изучения галахических прецедентов, все более возрастает значение собственно этического дискурса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гольдшмидт П. Суррогатное материнство: взгляд еврейской религиозной мысли. Доступен по: <https://iz.ru/news/564861> (дата обращения 16.09.2020).
2. Меламед Э. Жемчужины Галахи. Благословение еврейского дома. Иерусалим: Яхад; 2019.
3. Полонский П. Яков, Рахель и Лея. Комментарий к Торе — к разделу (1–7) Вайце, Бытие гл.29. Доступен по: <https://snob.ru/profile/30850/blog/131511> (дата обращения 16.09.2020).
4. Раевская Н.Ю. Иудаизм: этика и медицина. Медицина и организация здравоохранения. 2018;3 (3):44–51.
5. Танах. Иерусалим: Мосад Рав Кук; 1978.
6. Штейнзальц А. Понятие «свет» в философии хасидизма. Доступен по: http://www.judaicaru.org/luah/chanuka_palant.html (дата обращения 16.09.2020).
7. BabylonianTalmud. Available at: <http://www.halakhah.com> (accessed 16.09.2020).
8. Bleich D. Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective. New York: KTAV Publishing House; 1998.
9. Brill A. Immanuel Jacobowitz and the birth of Jewish Medical Ethics. In (ed. Farber Z.) Halakhic realities. Collected essays on brain death. Jerusalem: Maggid Books; 2015: 327–348.
10. Israel: Reproduction and Abortion: Law and Policy. Available at: <https://www.loc.gov/law/help/il-reproduction-and-abortion/israel.php> (accessed 16.09.2020).
11. Irshai R. Fertility and Jewish law: feminist perspectives on Orthodox responsa literature. Jerusalem: Brandeis University; 2012.
12. Jakobovits I. Jewish Medical Ethics — A Brief Overview. Journal of Medical Ethics. 1983; Jun; 9 (2): 109–112.
13. Jakobovits I. Jewish medical ethics: a comparative and historical study of the Jewish religious attitude to medicine and its practice. New York: Bloch Pub. Co; 1959.
14. Jotkowitz A. Chimeras and the Limits of Casuistry in Jewish Bioethics. Hachirah, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought. 2011; 11: 149–158.
15. Samuels B. How advances in science change Jewish law and ethics: assisted reproductive technologies and redefinition of parenthood. Boston: Boston university; 2017.
16. Steinberg A. Encyclopedia of Jewish Medical Ethics: A Compilation of Jewish Medical Law on All Topics of Medical Interest. Jerusalem: Feldheim Publishers; 2003.

17. The Rabbinical Assembly Resolution on Reproductive Freedom in the United States. Available at: <https://www.rabbinicalassembly.org/story/resolution-reproductive-freedom-united-states> (accessed 16.09.2020).
18. Resolution Adopted by the CCAR on Abortion and the Hyde Amendment Adopted by the CCAR at the 95th Annual Convention of the Central Conference of American Rabbis Grossingers, New York, June 18–21, 1984. Available at: <https://www.ccarnet.org/ccar-resolutions/hyde-amendment-see-abortion-1984/> (accessed 16.09.2020).
19. Wahrman M. Brave new Judaism: when science and scripture collide. Hanover and London: Brandeis University Press; 2002.
8. Bleich D. Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective. New York: KTAV Publishing House; 1998.
9. Brill A. Immanuel Jacobowitz and the birth of Jewish Medical Ethics. In (ed. Farber Z.) Halakhic realities. Collected essays on brain death. Jerusalem: Maggid Books; 2015: 327–348.
10. Israel: Reproduction and Abortion: Law and Policy. Available at: <https://www.loc.gov/law/help/il-reproduction-and-abortion/israel.php> (accessed 16.09.2020).
11. Irshai R. Fertility and Jewish law: feminist perspectives on Orthodox responsa literature. Jerusalem: Brandeis University; 2012.
12. Jakobovits I. Jewish Medical Ethics — A Brief Overview. Journal of Medical Ethics. 1983; Jun; 9 (2): 109–112.
13. Jakobovits I. Jewish medical ethics: a comparative and historical study of the Jewish religious attitude to medicine and its practice. New York: Bloch Pub. Co; 1959.
14. Jotkowitz A. Chimeras and the Limits of Casuistry in Jewish Bioethics. *Ḥakirah*, the Flatbush Journal of Jewish Law and Thought. 2011; 11: 149–158.
15. Samuels B. How advances in science change Jewish law and ethics: assisted reproductive technologies and redefinition of parenthood. Boston: Boston university; 2017.
16. Steinberg A. Encyclopedia of Jewish Medical Ethics: A Compilation of Jewish Medical Law on All Topics of Medical Interest. Jerusalem: Feldheim Publishers; 2003.
17. The Rabbinical Assembly Resolution on Reproductive Freedom in the United States. Available at: <https://www.rabbinicalassembly.org/story/resolution-reproductive-freedom-united-states> (accessed 16.09.2020).
18. Resolution Adopted by the CCAR on Abortion and the Hyde Amendment Adopted by the CCAR at the 95th Annual Convention of the Central Conference of American Rabbis Grossingers, New York, June 18–21, 1984. Available at: <https://www.ccarnet.org/ccar-resolutions/hyde-amendment-see-abortion-1984/> (accessed 16.09.2020).
19. Wahrman M. Brave new Judaism: when science and scripture collide. Hanover and London: Brandeis University Press; 2002.

REFERENCES

1. Gol'dshmidt P. Surrogatnoe materinstvo: vzglyad evreyskoy religioznoy mysli. [Surrogacy: A View of Jewish Religious Thought]. Available at: <https://iz.ru/news/564861> (accessed 16.09.2020). (in Russian).
2. Melamed E. Zhemchuzhiny Galakhi. Blagoslovenie evreyskogo doma. Halakha pearls. [The blessing of the Jewish home]. Ierusalim: Yakhad; 2019. (in Russian).
3. Polonskiy P. Yaakov, Rakhel' i Leya. Kommentariy k Tore — k razdelu (1–7) Vayetse, Bytie gl.29. [Yaakov, Rachel and Leia. Commentary on the Torah — to section (1–7) Vayetse, Genesis ch. 29]. Available at: <https://snob.ru/profile/30850/blog/131511> (accessed 16.09.2020). (in Russian).
4. Raevskaya N.Yu. Iudaizm: etika i meditsina. [Judaism: ethics and medicine]. Medicine and health care organization. 2018; 3 (3): 44–51. (in Russian).
5. Tanakh. [Tanakh]. Ierusalim: Mosad Rav Kuk; 1978. (in Russian).
6. Shteynzal'ts A. Ponyatie «cvet» v filosofii khasidizma. [The concept of «light» in the philosophy of Hasidism]. Available at: http://www.judaicaru.org/luah/chanuka_palant.html (accessed 16.09.2020). (in Russian).
7. Babylonian Talmud. Available at: <http://www.halakhah.com> (accessed 16.09.2020).