

Шармин Ислам



Этика
вспомогательной
РЕПРОДУКТИВНОЙ
МЕДИЦИНЫ

Сравнительный анализ западной
светской и исламской биоэтики

ЭТИКА ВСПОМОГАТЕЛЬНОЙ РЕПРОДУКТИВНОЙ МЕДИЦИНЫ

•

Сравнительный анализ
западной светской и исламской биоэтики

Шармин Ислам



Международный Институт
Исламской Мысли

2022

Книга издается под патронажем Института интеграции
знаний и при содействии Ассоциации общественных
объединений «Собрание»

**Этика вспомогательной репродуктивной медицины:
сравнительный анализ западной светской
и исламской биоэтики (Russian)**

Шармин Ислам

© Международный Институт Исламской Мысли
1443 г. по Хиджре / 2022 г. н. э.
Paperback ISBN: 978-5-6049039-0-2

**Ethics of Assisted Reproductive Medicine:
A Comparative Study of Western Secular
and Islamic Bioethics (Russian)**

Sharmin Islam

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
1434AH / 2013CE
ISBN 978-1-56564-561-5 *limp*
ISBN 978-1-56564-560-8 *cased*
IIIT
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

Перевод: Ильхам Забиров
Редактор: Олег Ярош
Корректор: Александра Конькова
Обложка: Сидек Али
Верстка: Гасан Гасанов
Институт Интеграции Знаний
Грузия, Тбилиси, ул. Дадиани, 7,
Торговый и Бизнес центр «Карвасла», А-508
ikiacademy.org

Все права защищены.

Ни одна из частей настоящей книги не может быть воспроизведена
без письменного разрешения правообладателя.

Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат автору
и могут не совпадать с мнением издателя, переводчиков и
редакторов.

Содержание

Вступление	7
Предисловие	11
1	
Введение	13
2	
Западная светская биоэтика	25
3	
Исламская биоэтика.....	59
4	
Философская значимость западной секулярной и исламской биоэтики	82
5	
Искусственная инсеминация: западная светская и исламская биоэтики: сравнительный анализ	95
6	
Экстракорпоральное оплодотворение: перспективы западной светской и исламской биоэтики	135
7	
Суррогатное материнство: перспективы западной светской и исламской биоэтики	182

8

Клонирование человека: перспективы западной светской и исламской биоэтики	217
---	-----

9

Западная светская и исламская биоэтики в отношении вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ): общее сравнение	245
---	-----

10

Заключительные замечания	265
--------------------------------	-----

Вступление

Биоэтика – это малоизученная, но важная область генетики, передовой медицины и медицинской этики. Поскольку медицинская этика влияет как на врачебную деятельность, так и на политику здравоохранения, крайне важно принимать к рассмотрению и обсуждению различные взгляды специалистов по биоэтике (изучающих этические и моральные вопросы здравоохранения). Это приобретает особое значение, поскольку развитие в современной медицине (противоречивые исследования стволовых клеток, клонирование людей, право на эвтаназию) может привести к легализации посредством политики здравоохранения использования потенциально опасных методов на практике при том, что широкая общественность не будет осознавать наличие сильного закулисного лоббирования. Что же является этичным, а что нет? Кто определяет это и на основании чего?

В труде *«Этика вспомогательной репродуктивной медицины»* сравниваются и противопоставляются западная и исламская модели биоэтики, чтобы показать, что исламский взгляд предоставляет эффективную и ясную альтернативу, которая лежит за рамками доминирования секулярного взгляда с его утилитаризмом, консенсусом и различными другими философскими основами, и отдать предпочтение Откровению и духовному пониманию. Последние важны, так как именно биоэтика в большой степени определяет, что представляет собой человеческая жизнь, и именно биоэтика координирует и оказывает влияние на вопросы, которые затрагивают всех нас и которые могут иметь огромные последствия в обществе. Они включают

в себя крайне неоднозначные вопросы, такие как право на сдачу матки в аренду на основании различных соглашений суррогатного материнства, право на проведение экспериментов над эмбрионами, право на смерть вместо искусственного поддержания жизни на аппаратах.

Понятие «этика» имеет много значений, и все дебаты, по сути, ведутся вокруг морали, где светские философские идеи прав человека и качества жизни постепенно заменяют идеи святости жизни и полового размножения. Клонирование человека, суррогатное материнство, ЭКО¹ относятся к темам, которые вызывают горячие споры. Автор проводит тщательный анализ и объективно рассматривает отношение как светской западной, так и исламской моделей, полностью раскрывая, как каждая из этих моделей выбрала рамки для понимания существующих проблем. В чем они сходны и в чем различны. Один из примеров этому – вопрос клонирования, который будет обсуждаться в восьмой главе, является объектом острых дискуссий, особенно после появления на свет овечки Долли, когда весь мир был удивлен его возможностями. Моральные и человеческие последствия того, к чему многие относятся как к науке Франкенштейна, не только удивительны по сути, но и неестественны. Они красноречиво говорят о том, куда может завести современная медицина, если ее ничем не ограничивать, и почему биоэтика играет столь важную роль в этом вопросе.

Западная биоэтика, столкнувшись со многими сложными проблемами, попыталась разобраться с ними, но, как уже было подтверждено, без наличия направления решение этих проблем становится почти невозможной задачей. Является ли правильным, что женщина становится суррогатной матерью для ребенка

¹ Экстракорпоральное оплодотворение – соединение яйцеклетки и сперматозоида в пробирке с целью формирования эмбриона, который позднее помещается в матку женщины. – *Примеч. ред.*

своей сестры или что женщина проходит процедуру искусственного оплодотворения спермой, приобретенной в банке доноров? Каковы психологические последствия, если они имеются, для матери и для ее потомства? Нарушает ли права донорского ребенка право бесплодной пары на зачатие, используя любой доступный метод? Как отмечает автор, в западном секулярном анализе отсутствует всеобщее понимание и направление. Направление – это именно то, чем обладает исламская модель.

Следует отметить ее внутреннюю силу и четкое изложение принципов при решении самых сложных проблем наряду с защитой коранических и шариатских положений. В противоположность этому – западная светская модель, часто обремененная парадоксом выбора, когда множество мнений борется за внимание, может оказаться запутанной, неясной при выборе твердой позиции.

Автор анализирует эти и многие другие вопросы, исследуя философские основы западной светской биоэтики (деонтология² против консеквенциализма³), от принципа Гиппократата «не навреди» до современной концепции самоуправления и прав человека. Нам предоставлено глубокое понимание, что значит быть человеком и насколько на самом деле важна человеческая идентичность, а также осознание более пугающей перспективы того, что специалисты по биоэтике будут определять политику общественного здравоохранения и одобрять медицинские процедуры, опираясь на свое мировоззрение. Другими словами, они будут опираться на светское понимание, которое рассматривает человека только как ткани, органы, мозг, а не как душу, сознание и разум.

² Деонтология – моральная теория, где критерием нравственной оценки является соответствие определенным правилам. – *Примеч. ред.*

³ Консеквенциализм — моральная теория, где критерием нравственной оценки является непосредственный или отдаленный результат поведения. – *Примеч. ред.*

Данное исследование публикуется, чтобы распространить знание, привлечь ученых к обсуждению и, как мы надеемся, проложить путь для последующих исследований. Поскольку в нем рассматриваются острые и сложные вопросы, то несомненно читатели могут быть согласны с некоторыми из них и не согласны с другими. И мы ожидаем, что как простые читатели, так и специалисты извлекут пользу из представленной точки зрения и рассмотренных проблем.

При указании дат согласно исламскому календарю (хиджры) применяется сокращение г.х. В остальных случаях используется григорианский календарь и, где необходимо, ставится отметка н.э. Арабские слова выделены курсивом, кроме общепотребительных. Диакритические знаки добавлены только к тем арабским словам, которые не считаются современными.

МИИМ, созданный в 1981 г., служил крупным центром для продвижения серьезных научных трудов, основанных на исламском видении, ценностях и принципах. В результате исследовательских программ, семинаров и конференций, организованных Институтом на протяжении последних 30 лет, было выпущено более четырехсот публикаций на английском и арабском языках, многие из которых были переведены на ряд других основных языков.

Выражаем благодарность и признательность автору за ее сотрудничество на различных этапах издания. Также мы хотели бы поблагодарить команду редакторов и издателей Лондонского офиса МИИМ и всех тех, кто прямо или косвенно участвовал в процессе издания этой книги, включая Шираз Хана, Сару Мирза и доктора Марьям Махмуд. Пусть Аллах вознаградит их всех за их усилия.

Лондонский офис МИИМ
Зуль-хиджа, 1434 г. х. / октябрь 2013 г.

Предисловие

На сегодняшний день бесплодие – серьезная медицинская проблема, фактически самая распространенная у пар, желающих создать семью. Хотя прогресс в области медицины посредством ЭКО и различных методов вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) сделал возможным достижение беременности для бесплодных пар, их использование наряду с другими методами по преодолению бездетности привело к этическим, религиозным и юридическим вопросам. От медицинских работников, которые просто оказывают помощь пациентам, мы перемещаемся в сферу этики и разногласий, возникающих в связи с такой практикой. Под влиянием различных традиций подходы биоэтики имеют различия при решении этих проблем. Данная работа сравнивает и противопоставляет западный секулярный подход и исламскую биоэтическую перспективу, затрагивая их эпистемологические и онтологические критерии, для вынесения моральной оценки новых форм репродуктивного вмешательства. Применяемый феноменологический метод состоит из логического обоснования и критического исследования для определения точек соприкосновения, разногласий и взаимозависимости (если таковые имеются). Ввиду обширного характера и масштабов ВРТ, обсуждение ограничивается вопросами искусственного оплодотворения (ИО), экстракорпорального оплодотворения, суррогатного материнства и клонирования человека.

Ключевые выводы исследования заключаются в том, что западная светская биоэтика относительно ВРТ проявляет

консеквенциалистскую позицию, в то время как исламская биоэтика имеет как деонтологический, так и консеквенциалистский тон. Хотя может показаться, что в целом обе системы биоэтики несоизмеримы по отношению друг к другу и, более того, отличаются в своих основополагающих принципах относительно друг друга, но все же они не находятся в полном противоречии. Не существует точного водораздела между ними. Но необходимо отметить, на что также указывает данное исследование после детального рассмотрения и анализа, что существует множество положений, в которых оба дискурса сходятся. Другими словами, сравнительный анализ показывает разницу в отношениях между ними, а не состояние абсолютного контраста.

1

Введение

Желание иметь детей является природным и очень сильным человеческим инстинктом. Когда гетеросексуальная пара желает создать семью, то они могут зачать ребенка посредством полового акта. Однако некоторые пары не могут зачать ребенка по медицинским причинам. Бесплодие можно определить как неспособность забеременеть в течение года регулярных половых отношений без использования средств контрацепции¹. Проблема бесплодия эмоционально тяжела и стара как мир. Независимо от религии, места, общества, культуры и эпохи люди, столкнувшиеся с этой проблемой, упорно старались преодолеть ее.

Чтобы понять причины бесплодия, необходимо рассмотреть процесс нормальной беременности. Предположим, что вечером 13-го дня менструального цикла жены муж вступает с ней в половую близость. После проникновения передняя и задняя стенки влагалища сходятся, и поэтому требуется лишь небольшое количество спермы, чтобы заполнить влагалище и достичь шейки матки. В течение 20–30 минут ферменты предстательной железы разжижают сперму. Некоторая часть семени вытечет из влагалища. В первой фазе сперматозоиды быстро поднимаются вверх, преодолевая нисходящую волну маточных сокращений. В течение пяти минут после эякуляции спермато-

зоиды попадут в фаллопиевы трубы. Во второй основной фазе сперматозоиды депонируются в крипты шейки матки, находясь там в последующие несколько дней. Отсюда постоянным потоком они пробираются по матке и фаллопиевым трубам. Находясь в женских половых путях, поверхностные заряды на их головках изменяются под влиянием секретов женских половых органов – этот процесс называется «капацитация» – только после этого сперматозоид может оплодотворить яйцеклетку. Примерно на 14-й день менструального цикла у женщины, менструальный цикл которой составляет 28 дней, происходит овуляция. После выхода яйцеклетки, ритмичные сокращения фаллопиевой трубы и ее микроскопические ворсинки притягивают яйцеклетку в открытую воронку. Там яйцеклетку сразу окружают сперматозоиды. Именно в этой воронке происходит оплодотворение². Таким образом, процесс развития плода начинается с процесса оплодотворения – слияния двух специальных клеток, или гамет (яйцеклетки и сперматозоида), приводящего к образованию зиготы, или слитой клетки. Строго говоря, зигота – это оплодотворенная яйцеклетка, приводящая к объединению генетического материала от матери и отца³.

Если точнее, то бесплодие – это патологическое состояние, которое бывает только у гетеросексуальных пар. Нельзя назвать гомосексуальную пару бесплодной в полном смысле этого слова. Усилия ученых-биомедиков сделали возможным обнаружение причин бесплодия. Согласно их мнению, бесплодие может быть вызвано определенными «дефектами» у жены или мужа.

Мужское бесплодие бывает, когда муж производит сперму с отсутствием или с малым количеством сперматозоидов. Бесплодие также наблюдается, если он производит вялые, неподвижные или аномальные сперматозоиды.

У него может быть как недостаточный объем семенной жидкости, так и избыточное количество жидкости, что приводит к чрезмерному разбавлению спермы. Кроме того, он может быть импотентом, либо у него может быть отсутствие эякуляции, преждевременная эякуляция или даже семяизвержение в мочевого пузырь.

Женское бесплодие может возникнуть при ановуляции, при которой яичники не вырабатывают яйцеклетку. Обычно это происходит, когда яичники не получают достаточной гормональной стимуляции от гипофиза. Другие причины могут заключаться в отсутствии яичников, гормональных нарушениях, опухолях и т. д. Бывает, что яйцеклетка созрела, но не может выйти по причине рубцевания вследствие эндометриоза⁴ или инфекций. Нечастая овуляция также может быть причиной бесплодия у женщин. В некоторых случаях овуляция происходит, но затем яичники перестают вырабатывать гормоны, необходимые для поддержания беременности в следующие 14 дней. Дефекты маточных труб также являются причиной бесплодия: либо из-за нарушения механизма захватывания яйцеклетки, либо из-за непроходимости для продвижения сперматозоида и яйцеклетки. Теоретически трубная среда также может быть враждебной для оплодотворения. У женщин может отсутствовать матка. Врожденные аномалии или нарушения вследствие аборт, инфекций или наличия фибромиом препятствуют имплантации. Если при овуляции шейка матки женщины выделяет густую слизь, вместо жидкой и прозрачной, то сперматозоиды мужа быстро теряют свою подвижность. В редких случаях вызывает бесплодие отсутствие влагалища или толстая девственная плева⁵.

⁴ Эндометриоз – патологическое состояние, вызванное разрастанием клеток, подобных эндометрию, вне полости матки. – *Примеч. ред.*

Часто пары, которые хотят иметь, но не могут зачать ребенка, испытывают чувство разочарования, неоднократно обращаясь к врачам для лечения. Другими словами, бесплодие порой становится большой проблемой в жизни пары. Но в наше время такие трудности можно рассматривать в контексте новых возможностей, которые изучаются в научных медицинских лабораториях. Было разработано множество стратегий, которые преодолевают бесплодие и дают возможность паре стать родителями. До недавнего времени лечение бесплодия проводилось в основном хирургическим путем исправления физических дефектов и в большинстве случаев не шло в разрез с этическими и религиозными воззрениями. Но резкое и стремительное развитие биомедицины в последние годы радикально изменило ситуацию. Одной из наиболее спорных тем в репродуктивной этике является использование новых технологий и новых социальных механизмов, которые способствуют вынашиванию плода. Фактически процесс деторождения из личных отношений между мужем и женой превратился в искусственный процесс, осуществляемый в лаборатории и во многих случаях с участием третьей или четвертой стороны.

Различные технологии, разработанные для преодоления бесплодия, включают в себя следующие:

- а) Искусственная инсеминация
- б) Экстракорпоральное оплодотворение
- в) Суррогатное материнство
- г) Клонирование человека
- д) Генная заместительная терапия
- е) Искусственное донорство эмбрионов
- г) Эктогенез
- з) Усыновление эмбрионов
- и) Перенос яйцеклетки и т. д.

За последние несколько десятилетий мир стал свидетелем колоссальных изменений и инноваций в области биомедицинских исследований. Одним из самых значимых достижений стала расшифровка генома человека в рамках проекта «Геном человека». Такой прогресс позволил нам немного приподнять завесу над способом, используемым Богом для создания жизни. Были достигнуты значительные успехи в области трансплантации искусственных органов, геной инженерии, геной терапии и вспомогательной репродукции. Технология клонирования добавила новый спектр в эту область. Хотя человеческая цивилизация во многих отношениях извлекает выгоду из этих инноваций, в то же время многие из них создают ряд этических проблем. По сути дела, как справедливо заметил Кузе, «новая медицина вызывает сомнения»⁶. В своем обращении в качестве президента Американской коллегии хирургов в октябре 2001 г. Р. Скотт Джонс отметил: «Чтобы эффективно функционировать в системе здравоохранения... чтобы ориентироваться в индустрии с оборотом в триллион долларов, нам нужен компас: медицинская этика»⁷.

Следовательно, нужно провести этическое исследование, если отсутствует уверенность относительно направления, в котором мы движемся. Нельзя отрицать тот факт, что подобные достижения современной медицины станут решением многих медицинских дилемм и неизлечимых ранее болезней. Но нельзя допускать, чтобы такие новые разработки шли по ложному пути, без надлежащих этических принципов. Более того, различные этические системы мышления рассматривают эти проблемы с разных ракурсов. Изменения в репродуктивных процессах бросают вызов основным религиозным и этическим концепциям. Репродукция – достаточно деликатный вопрос, поскольку тесно переплетается с традиционными представлениями, в том числе религиозными, о моральном

статусе плода, социальной роли женщины и семье. На одном конце этого спектра находятся те, кто считает, что репродукция должна иметь место только в традиционном браке в результате половых отношений между мужчиной и женщиной. На другом конце – те, кто одобряет любые попытки завести детей в результате осознанного выбора, считая, что только высокая вероятность серьезного вреда оправдывает ограничения в отношении такого выбора. Между ними лежат самые различные морально-нравственные позиции, число которых увеличивается по мере того, как лежит огромное количество возможных этических позиций, число которых увеличивается по мере того, как становятся доступны новые пути. Мы ограничимся здесь обсуждением западной светской и исламской биоэтики, чтобы выяснить, являются ли эти новые открытия благословением или же проклятием для людей. Мы также проведем сравнение этих двух подходов, чтобы выявить точки сходства, различия и взаимозависимости (если таковые имеются).

Здесь стоит упомянуть, что ввиду обширного масштаба и возможностей вспомогательных репродуктивных технологий мы ограничим исследование четырьмя важными и актуальными проблемами: искусственная инсеминация (ИИ), экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО), суррогатное материнство и клонирование.

Цели и сфера исследования

Общей целью данного исследования является изучение и осуждение философской базы исламского и западного секулярного подходов к вопросам биоэтики. Более конкретная цель исследования – полное пояснение и, по сути, теоретическая интеллектуальная деятельность. Я не планирую разрабатывать

рекомендации по созданию биоэтики и подобное этому, однако я стараюсь продемонстрировать важность учета этических ценностей в медицинской практике. Таким образом, работа изучает общие принципы исламской философии права, сравнивая и противопоставляя ее западной светской биоэтике.

С самого начала необходимо четко указать, что данная работа не является исследованием правовых аспектов западной светской философии и исламских этических точек зрения по биоэтике как таковой. Скорее, это исследование философских основ как западной светской, так и исламской точки зрения с упором на их эпистемологические и аксиологические аспекты, поскольку данная проблема заслуживает аналитического исследования по эпистемологическим и аксиологическим причинам. Аргументом здесь является то, что для решения биоэтических проблем необходимо учитывать не только правовые аспекты, но и всю концепцию человека в отношении подхода, основанного на знании. Кроме того, необходимо разработать теории ценности. Другими словами, до установления правовых норм необходимо изучить биоэтические вопросы и начать обсуждение основ относящейся к развитию знания концепции человека. В условиях отсутствия подобного философского понимания любая инициатива по установлению этической процедуры считается нецелесообразной и, скорее даже, необоснованной, поскольку лишена прочного фундамента.

Сравнительная философия, один из разделов философии, возникла совсем недавно, и ее изучение является современным процессом. Она поддерживает и сопоставляет противостоящие философские позиции для лучшего понимания друг друга и чтобы установить правильные ограничения и несоответствия в различных позициях. Другими словами, философы исследуют проблемы, намеренно вводя в диалог источники из разных культурных, лингвистических и философских течений. «Цель и

задача сравнительной философии состоит в том, чтобы включить все философии глобального человечества в свое видение того, что такое “философия”»⁸. Это трудная задача, так как масштаб и предмет изучения шире, чем у других разделов философии. Сравнение западной светской биоэтики с исламской биоэтикой проблематично, так как первая – это комбинация обширных философских взглядов, как, например, утилитаризм, деонтология, этика добродетели, коммунитаристская этика, феминистская этика и так далее, отягощенная трениями с другими традициями и внутренним конфликтом.

Мы должны четко понимать, что целью сравнительного анализа не является создание синтеза различных традиций в философии, чем занимается мировая философия. Скорее, это уникальный принцип, помогающий нам научиться новому мышлению, новому подходу к вещам, а также новому способу взаимодействия. Сравнительный анализ философии занял свое место в XVIII веке в западной философии, при этом основное внимание уделялось восточной философии с упором на конфуцианство и буддизм. В целом господствующая западная философия не спешила принимать это новое направление в философии. Философские факультеты редко включают элементы сравнительной философии в свои учебные программы, а философам-компаративистам зачастую трудно бывает опубликовать свои работы в ведущих журналах⁹.

Что касается ислама, то изучение литературы показывает, что сравнительный анализ философии, касающийся сравнения западной светской и исламской этики, почти не проводился. Как правило, считается, что в философском плане имеется существенная разница между западной светской и исламской биоэтикой. Западная светская биоэтика в целом отличается от исламского отношения своим исключительно рациональным подходом к тому, что определяет реальность и индивидуума, и

отрицанием роли веры в сверхъестественное. Исходя из этого, нам известно, что исламская и западная этики противопоставляются друг другу и что западная биоэтика всегда является антиисламской, и наоборот. В отличие от секулярного рационализма, суть исламской биоэтики лежит в сфере богословия. Исламская биоэтика опирается на Божественные Откровения, на Божественный порядок, который прочно основан на постулатах веры, духовном наставлении от Бога, вере в следующую жизнь и т. д.

Если убрать эти столпы веры из исламской этики, то это лишит духовности всю систему. Поэтому мы не можем говорить о некоторых аспектах исламской биоэтики без приведения ссылок и цитат из богословия. Следовательно, сердцевиной и основой исламской биоэтики является Откровения от Аллаха и вера в Него. Как уже упоминалось, западная светская биоэтика основана на абсолюте человеческого разума. Образ мышления и сама система, которые возникли в эпоху Возрождения в Европе как ответная реакция или протест против диктатуры Церкви, а точнее, ее отношения к ученым и научным открытиям, проявившегося в случае с Галилеем. Резкая негативная реакция ученых способствовала изменению современной западной светской философии и, как следствие, биоэтики. Таким образом, они являются точками открытого и отчетливого противостояния. Учитывая напряженность и соперничество между Европой и мусульманским миром на протяжении всей истории, было обычным и даже похвальным для ученых и простых людей выявлять различия между ними. К примеру, мусульмане с охотой заявляют, что исламская этика превосходит западную светскую биоэтику. С другой стороны, западные секулярные тенденции в биоэтике считают, что в исламской этике вообще не существует философских рассуждений, используемых ими.

Но такой подход не является здравым интеллектуальным подходом. Он приводит к тому, что западные философы не-

изменно остаются в стороне от исламской философии. Подобное противостояние губительно для приобретения знаний. Я хочу показать, что, несмотря на то что западная светская биоэтика и исламская биоэтика придерживаются различных мнений в вопросе интерпретации мира, они при этом не находятся на разных полюсах. И, на мой взгляд, ради построения диалога и развития знаний между ними возможна гармоничная и взаимосвязанная близость.

Методология исследования

Данная работа носит описательный, квалифицирующий и негипотетический характер. Был использован комбинированный метод. Также в работе используется феноменологический метод исследования ключевых исламских и западных секулярных воззрений, относящихся к биоэтике. Это связано с тем, что феноменология рассматривает сущность объекта, или явления, так, как они представлены в человеческом сознании. Надеюсь, что данный подход приведет к большему пониманию сущности объективности, или реальности, исследуемых данных. Феноменологический подход состоит из:

- a) **Накопления данных:** настоящее исследование начинается с широкого обзора литературы по современной этике с особым упором на биомедицинскую этику. Затем уточняются ключевые принципы феноменологического подхода, после чего исследуются пути их применения на практике. Феноменологический метод применяется для изучения сущности биомедицинской этики. Целью этого является понимание значения качественных данных, собранных в исследовании. Накопление данных дает представление о том, что действительно является важным в фактах. Эта задача помо-

жет нам определиться с начальной точкой дискуссии по вспомогательной репродуктивной медицине. Необходимо собрать огромную массу данных для получения ясного видения западных секулярных философских и исламских этических перспектив, а также для проведения их сравнения и критической оценки. После выявления и сбора этого большого объема данных он должен быть систематизирован и очищен для понимания смысла. Иными словами, необходимо соотношение смыслов, а не фактов.

- б) **Конструирования смысла:** целостность, или систематизация, данных¹⁰. Оно необходимо для достижения понимания сути, структуры и принципов исследуемых данных.

Наряду с применением феноменологического метода в данном исследовании также использован и сравнительный метод.

Если посмотреть под другим углом, то и данный метод исследования является синтетическим и аналитическим: синтетическим в смысле объединения всех аспектов обсуждаемой проблемы в единый взгляд на мир. Как и в случае с принятием этических решений, данное исследование также будет следовать критическому осмыслению или логическим правилам и предсказуемости принципов и теорий, а также аналитическому методу.

Изначально биоэтика ощущала потребность в последовательной и явной методологии, в определенном методе изучения. Но вместо принятия определенного метода биоэтика использовала термины, подходы, принципы, теории и методологии почти схожим образом. Несмотря на то, что биоэтика занимается некоторыми практическими вопросами, связанными с областью естественных наук, ее основа зиждется на философии. Следовательно, правильный подход к биоэтике

должен исходить из философии, которая обозначается как «дисциплинированная критическая рефлексия к логическим правилам». Логическое рассуждение с последующим критическим размышлением – главный инструмент философии. Поэтому данное исследование использует смешанный метод с критической рефлексией как методологии, которая включает в себя также онтологию и эпистемологию.

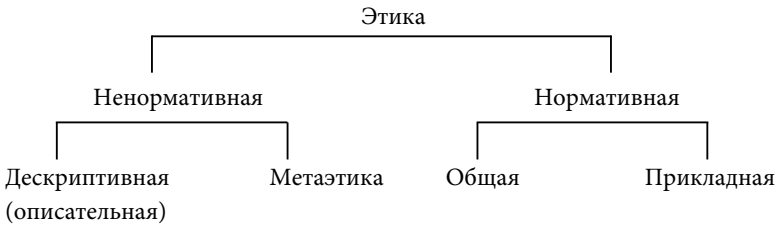
2

Западная светская биоэтика

Этика

В данном исследовании мы используем термин «западная светская этика» для обозначения типичного образа западной модели мышления в отношении этических ценностей, которые были разработаны в одностороннем порядке, начиная с 17 века. Этот образ мышления был основан на европейской иудео-христианской традиции, но направление и цели кардинально отличались от средневекового христианства. Таким образом, по крайней мере в русле западной мысли, вопрос «что такое этика» обсуждался веками. Однако специалисты по этике не смогли прийти к общему определению термина, но мы можем без сомнения сказать, что этика касается правильности и неправильности человеческого поведения. Это систематическое изучение того, какими должны быть добровольные действия человека в отношении себя, других и окружающей его среды. Она помогает людям рационально решать спорные моральные дилеммы¹. Этика – важный раздел философии. Другими словами, мы считаем, что этику было бы лучше охарактеризовать как «философское учение о нравственности»². Этику можно разделить следующим образом:

Таблица 2.1: Разделы этики³



Два из этих подходов описывают и анализируют мораль без принятия моральных позиций, и, следовательно, эти подходы называются «ненормативными». Другие два подхода предполагают принятие моральных позиций и, соответственно, являются «нормативными». В рамках ненормативного подхода сначала рассматривается дескриптивная этика. Целью дескриптивной этики является получение эмпирических знаний о морали. Антропологи, социологи и историки, изучающие мораль, используют данный подход в своих исследованиях. Метаэтика включает анализ значений основных терминов в этике, таких как «право», «обязанность», «добро», «добродетель» и «ответственность». Функцией общей нормативной этики является установление этической теории, которая дает общий ответ на вопрос: «Что морально правильно и что морально неправильно?» Прикладная нормативная этика – это следующая ступень нормативной этики. Она применяет инструменты (теории и принципы) нормативной этики для обоснования позиций по определенным моральным проблемам, таким как исследование на людях, самоубийства, преступление и наказание и т.д. В общем смысле прикладной этикой называют попытку определить практические. Прикладная этика как самостоятельная дисциплина возникла в 1960 году и в настоящее время считается наиболее важным разделом этики. Биоэтика так же, как деловая этика или инженерная этика, является направлением прикладной нормативной этики.

Биоэтика

Биоэтика – сложный термин, образованный от греческих слов *bios*, означающего «жизнь», и *ethic*, означающего «этика». Следовательно, можно дать такое определение: «систематическое исследование человеческого поведения в рамках наук о жизни и здравоохранения в той мере, в какой это поведение изучается в свете нравственных ценностей и принципов»⁴. Самуэль Горовиц определяет ее как «критическое изучение моральных аспектов принятия решений в связанных со здравоохранением областях и областях, касающихся биологических наук»⁵. По факту, многие вопросы биоэтики являются извечными, и люди, занимающиеся клинической медициной и биологическими исследованиями, размышляли над моральными границами своей деятельности со времен осуществления этой деятельности⁶. Спектр биоэтики широк. Вот некоторые провокационные вопросы, поставленные биоэтикой: должны ли мы иметь доступ к новой репродуктивной медицине? Следует ли лечить бесплодие? Допустимо ли суррогатное материнство? Можем ли мы попытаться стать более «совершенными» путем включения лучших генов в наши оплодотворенные яйцеклетки? Будет ли исследование эмбриональных стволовых клеток человека разрешено в каком-либо виде, учитывая, что оно уничтожает человеческие эмбрионы? Допустимо ли клонировать людей? Можем ли мы допустить добровольный уход из жизни при содействии врача, чтобы ускорить смерть неизлечимо больных? Разрешено ли отказаться от дальнейшего лечения несовершеннолетних, которые прошли через болезненное, но безуспешное лечение? Следует ли предоставить каждому человеку право на хорошее медицинское обслуживание? Как насчет этики трансплантации органов? И так далее.

Биоэтика охватывает широкий круг социальных вопросов, в том числе связанных со здоровьем населения, гигиеной

труда, международным здравоохранением и этикой контроля рождаемости. Она не ограничивается лишь рамками жизни и здоровья человека, но и охватывает вопросы, касающиеся жизни животных и растений, как, например, по темам, связанным с экспериментами над животными и противоборствующими экологическими требованиями⁷.

В отличие от других разделов философии, будучи ответвлением прикладной нормативной этики, биоэтика имеет междисциплинарный подход в том смысле, что другие области знания могут стимулировать обсуждение по биоэтике. Как этика медико-биологических наук, она, безусловно, обладает междисциплинарным характером. Право, социология, антропология и политические исследования также могут пересекаться с биоэтикой. Ряд людей, не связанных с философией, даже считает, что определенная интерпретация междисциплинарного характера биоэтики пойдет на пользу ей самой⁸. Данное утверждение верно в том смысле, что, когда специалист по биоэтике говорит об этике вспомогательной репродуктивной медицины, социолог может помочь ему, предоставив данные об уровне бесплодия в определенном месте. Когда специалист по биоэтике говорит о морали аборта, социолог может рассказать ему об общественном мнении по абортам. Он никогда не будет судить об аборте с моральной точки зрения. Его роль ограничена сбором и представлением фактов. И именно специалисту по биоэтике надлежит нести бремя интерпретации и анализа моральной приемлемости данных в свете этических принципов и теорий⁹. И мы считаем, что, как междисциплинарное учение, она более тесно связана с естественными науками, потому что занимается непосредственно этическими вопросами, связанными с медико-биологическими науками. В действительности же, несмотря на некоторые факторы, влияющие на принятие биоэтических решений, сама биоэтика

обладает собственной методологией, принципами и теорией, разработанными в нормативном ключе, отойдя от которых невозможно будет вынести биоэтическое заключение.

Принципы биоэтики

Для проведения этической дискуссии по биоэтике необходима концептуальная основа. В целях содействия этической дискуссии по биоэтике было выдвинуто три общих моральных принципа: автономия, благодеяние и справедливость.

Автономия

В биоэтике «автономия» означает личную свободу там, где индивидуум волен выбирать и реализовывать свои собственные решения без обмана, насилия, давления или принуждения. Автономия должна включать в себя следующий критерий: действие должно быть умышленным. Возможно наставление со стороны других, но окончательное этическое решение должно быть принято самим заинтересованным лицом. При автономном принятии решений нет места внешнему воздействию или принуждению. Предположим, что до операции на открытом сердце пациент консультируется с врачом, членами своей семьи, друзьями и т. д. В конечном счете, если на решение пациента не накладываются никакие внешние ограничения, то оно считается автономным. Однако если внешние ограничения все же возникают, то это решение не считается автономным. Иногда внутренние явления, такие как сильный страх, острая боль или постоянный дискомфорт, могут повлиять на принятие решения. Мы действуем автономно, только если мы в достаточной мере свободны от всевозможных внутренних ограничений.

Многие философы говорили об автономии. Серьезные дискуссии в пользу признания автономии в основном проводи-

лись у деонтологов, в частности, немецким философом Иммануилом Кантом. Согласно Канту: «Автономия воли есть такое свойство воли, благодаря которому она сама для себя закон»¹⁰.

Благодеяние

Благодеяние – это принцип, который обычно относится к актам доброты и сострадания и может указывать на любое действие, которое приносит пользу другому. Говоря конкретнее, принцип благодеяния может включать следующие четыре элемента:

1. Не следует причинять зло или вред.
2. Надо предотвращать зло или вред.
3. Надо устранять зло или вред.
4. Нужно делать добро или способствовать ему¹¹.

Философ Уильям Франкена расположил элементы принципа благодеяния в порядке приоритетности. В биоэтике благодеяние обычно относится к обязанности врача делать добро пациенту, а также воздерживаться от причинения вреда пациенту. Лучше всего это сказано в клятве Гиппократа и в присяге американской ассоциации медсестер: «Основная задача медсестры – заботиться о здоровье, благополучии и безопасности пациента».

Справедливость

Слово «справедливость» весьма притягательное, понятное и сразу напоминает о концепции честности, справедливого наказания и права. К общим и деликатным вопросам в управлении здравоохранением относятся вопросы относительно распределения ограниченных ресурсов. В дебатах о распределении ресурсов по охране здоровья были выдвинуты различные теоретические положения¹².

Биоэтические теории до 1990 года

Для определения правильности или неправильности действий в медико-биологических науках необходимо наличие концептуальной основы. Современные специалисты по этике объясняют этику действий в свете следующих взаимоисключающих этических теорий:

1. Телеология.
2. Деонтология.

Любая этическая теория, определяющая правильность и неправильность человеческих действий исключительно через оценку добра и зла, содержащихся в последствиях, прямо или косвенно вытекающих из этого действия, является телеологической теорией. Деонтологическая теория же наоборот заявляет, что правильность и неправильность человеческих действий не определяется исключительно оценкой добра и зла в последствиях. Итак, деонтология – это этическая теория, в которой правильность и неправильность определяются вне зависимости от оценки добра и зла, содержащихся в последствиях.

Утилитаризм

Утилитаризм – это самая известная телеологическая теория. Основная идея утилитаризма состоит в том, что действие или практика являются правильными (при их сравнении с альтернативным действием или практикой), если это приводит к наиболее достижимому балансу хороших последствий или минимально возможному балансу плохих последствий в мире в целом. Эта теория основана на принципе полезности, в соответствии с которым мы всегда должны обеспечивать максимальный баланс положительной ценности над антиценностью (или минимально возможную антиценность, если могут быть

достигнуты только нежелательные результаты). Классическую систематическую формулировку теории можно обнаружить в философии Иеремии Бентама (1748–1832) и Джона Стюарта Милля (1806–1873). Утилитаризм основывается главным образом на «принципе величайшего счастья». По словам Милля, «принцип величайшего счастья гласит, что действия правильны в пропорции, в какой они имеют тенденцию способствовать счастью, неправильны, в какой они имеют тенденцию производить противоположность счастью»¹³. Например, если принимается решение о том, кому следует пожертвовать тысячу долларов – богатому или пяти беднякам, ответом утилитариста будет распределить эти деньги среди пяти бедняков. Однако утилитаризм имеет некоторые недостатки¹⁴.

Существует два современных варианта утилитаризма – утилитаризм действия и утилитаризм правила. Основной принцип утилитаризма действия можно сформулировать так: человек должен поступать так, чтобы производить наибольший баланс добра над злом, приняв всех во внимание. Но эти правила, в свою очередь, оправдываются апелляцией к принципу полезности. Например, выполнение обещаний считается хорошим правилом в нашем обществе. Вчера я пообещал, что пойду утром домой к своему другу. Но внезапно скончался мой брат. Я был так расстроен, что забыл сообщить своему другу, что не смогу увидеться с ним в назначенное время. Я нарушил правило полезности, чтобы максимизировать полезность. В данном случае я не совершил несправедливость, и я не являюсь неправым в соответствии с утилитарным подходом к морали.

Представьте себе ситуацию 1950-х годов, когда аппаратов для диализа почек было мало. Комитет, отвечающий за распределение, должен был решить, кому отдать приоритет при диализе: сорокалетней замужней женщине, матери четырех детей, или холостяку того же возраста, являющемуся бродягой и алкоголиком. Кажется очевидным, что значимость спасения

жизни женщины намного выше значимости спасения жизни мужчины. Если умрет женщина, то это повлияет на многих людей (ее дети, муж и общество в целом). Однако правильно ли предоставлять доступ к ограниченным медицинским ресурсам на основе социальной роли человека? Если бы было введено такое регулирование, не стало бы оно притеснением для тех, кто ведет социально менее эффективную жизнь? С другой стороны, возможно, отрицательные последствия могут быть уравновешены положительными в том смысле, что люди могут стать более склонными к социальной активности¹⁵. Когда мы считаем действие правильным на основе свода правил, которые, по нашему мнению, вероятнее всего приведут к лучшим последствиям в большинстве случаев, то это утилитаризм правила. Основной принцип утилитаризма правила можно сформулировать так: человек должен действовать в соответствии с правилом, которое, если бы оно повсеместно соблюдалось, производило бы наибольший баланс добра над злом, приняв всех во внимание. Эти правила, в свою очередь, оправдываются апелляцией к принципу полезности. Обычно мы предпочитаем жить по лучшим правилам, которым наше общество одобряет, таким как правила правдивости, честности, надежности, справедливости и т. д. Утилитаризм правила обозначается как «прямая» или «крайняя» форма утилитаризма по причине своего однозначного подхода к принципу полезности. Он прямо вопрошает: «Какие хорошие и негативные последствия последуют непосредственно из этого действия в данном случае?», а не «Какие хорошие и негативные последствия обычно возникают в результате такого рода действий?»

Например, предположим, что у женщины 35 лет на третьем месяце беременности диагностирована неизлечимая форма рака груди. Теперь, что делать, если, думая о неопределенном будущем своего ребенка, она решит прервать беременность? Обычно убийство считается плохим поступком в об-

ществе. Но в данном случае сторонники утилитаризма правила попытаются оправдать ее действие, ссылаясь как минимум хотя бы на одно исключение из правил против убийства¹⁶.

Другая важная телеологическая теория – этический эгоизм. Главный принцип этического эгоизма состоит в следующем: человек должен действовать так, чтобы продвигать свои собственные интересы. Действие считается правильным, если оно создает для его субъекта наибольший баланс добра и зла. Итак, правильность или неправильность здесь определяется на основе порождаемых действием последствий. Но этический эгоизм имеет некоторые ограничения¹⁷.

Деонтологические (ориентированные на долг) теории

Деонтологическая, или ориентированная на долг, этика утверждает, что основная правильность или неправильность действия зависит скорее от его внутренней природы, чем от ситуации или последствий. Есть несколько различных деонтологических этических систем. Но самая известная деонтологическая этическая система – это разработка Иммануила Канта. Кант основал свою этическую теорию на том важнейшем факте, что мы рациональные существа. И основной сутью этой рациональности является то, что принципы, проистекающие из разума, универсальны. По его словам, поступок является правильным только в том случае, если он совершается не для удовлетворения наших личных интересов, а для удовлетворения нашего разума. Конечная основа действительности моральных правил лежит в чистом разуме, а не в интуиции, совести или полезности. Следовательно, мораль проистекает из рациональности, а не из опыта и обязательств и основана не на природе человека или обстоятельствах мира, а на чистом разуме. Эти универсальные истины применимы ко всем людям, во все времена и во всех ситуациях.

Действие может считаться правильным, когда оно выполнено, потому что является долгом. «Долг ради долга», как сказал Кант. То есть мотивом действия человека должно быть признание этого действия долгом. Действие имеет моральную ценность только тогда, когда оно совершается тем, кто обладает доброй волей, а человек проявляет добрую волю только в том случае, если моральный долг основан на универсально действующем правиле и это единственный мотив для действия.

Высший принцип Канта, который называется «моральный закон», выражается несколькими определениями в его трудах. Действие может считаться правильным, когда оно удовлетворяет правилу, которое он назвал «категорическим императивом». Под категорическим императивом он имел в виду то, что он не допускает исключений. «Императив» – это команда, вытекающая из принципа. Он утверждал, что категорический императив категоричен, потому что он не допускает исключений и является абсолютно обязательным. Он является императивом, так как дает указания о том, как следует поступить. Известно замечание Канта: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»¹⁸. Каждый человек имеет ценность и достоинство. Человек – это высшее существо на Земле. Мы не должны относиться к другим существам исключительно как к средству для достижения наших собственных целей.

Исходя из максимы Канта, что каждый человек имеет совершенный долг перед другими не лгать, мы можем установить для врачей правило, что они не должны лгать пациенту. Если пациент, у которого врач диагностировал неизлечимую болезнь, интересуется своим состоянием, то у врача может возникнуть желание солгать, чтобы защитить пациента от эмоциональных потрясений, которые могут возникнуть после

того, как пациент узнает о своем истинном состоянии. Но действие во имя благодеяния (несовершенный долг) никогда не может совершаться за счет совершенного долга.

Самым важной особенностью деонтологии Канта является не относиться к человеку как к средству. Отсюда следует, что в этом случае для исследователя в области биомедицины было бы морально неправильным использовать для своего исследования людей, если бы непосредственной целью было успешное завершение исследования. Иными словами, вероятно, что фактические цели заключались в личном признании среди научного сообщества, солидное вознаграждение и т. д. Если же исследователь не желает использовать объекты исследования просто как средство, то, основываясь на теории Канта, ему следует искать рациональное решение в отношении их личного участия. Таким образом, уважение к вовлеченным лицам потребует от исследователя соблюдения требования о добровольном информированном согласии. Теория Канта явно кажется лаконичной и благовидной, но остается вопрос, насколько она совместима с практическими подходами повседневной жизни¹⁹.

Еще одна важная формулировка деонтологической этики содержится в так называемой теории о договоре, предложенной Джоном Роулзом²⁰.

Когда кто-то принимает этически ориентированное решение, он осознанно или неосознанно приближается к последствиям применения вышеупомянутых принципов. Кто-то порой может сделать выбор в пользу автономии пациента, а иногда предпочтет патернализм. Это зависит от предпочтений в отношении ценностей отдельно взятого человека, а также от конкретной ситуации. А кроме того, большую роль при принятии решений в клинической практике играет консенсус.

Развитие современных теорий после 1990-х годов

Несомненно, телеологическая и ориентированная на долг (деонтологическая) этики обладают некоторой силой, объединяют множество моральных соображений в удивительно систематизированную структуру и сосредоточены на одном главном принципе. До 1990-х годов ни одно решение в медицинском контексте не принималось без ссылки на эти доминирующие теории. Любой, кто сталкивался с решением моральной дилеммы, ситуативно связанной с биоэтикой, должен был обратиться либо к деонтологическим, либо к телеологическим теориям биоэтики. Однако с 1990-х годов определенные философы и специалисты по этике стали систематично подвергать критике эти теории. Утверждалось, что эти теории просто применялись для выработки подходящих решений конкретных проблем и тем самым фактически подтверждали аналогичную концепцию моральной жизни, ориентированную на универсальные принципы и правила. Кроме того, утверждалось, что оба доминирующих подхода не заслуживают того уровня внимания и значения, которое они получали в прошлом.

Существуют три популярные альтернативы традиционным теориям:

1. Этика добродетели (основанная на характере).
2. Этика заботы (основанная на отношениях).
3. Казуистика (рассуждения на основе прецедентов)²¹.

Этика добродетели

Мы уже отметили, что обязательства и права – это основные составляющие традиционных теорий. Помимо обязательств и прав существует иной аспект, и это личность или агент, который выполняет действие. Этика добродетели рассматривает качества и характер личности. Основное внимание этика

добродетели уделяет сердцу морального агента, принимающего решение о правильности действия, а не силе его разума²².

Этика добродетели в первую очередь изучает личный характер и моральные пристрастия, а не конкретное действие. Хороший, добродетельный характер проявляется в таких качествах, как честность, правдивость, справедливость, сострадание, дружелюбие и так далее. Как ни странно, нет полного списка добродетелей. Бошан и Чилдресс упомянули пять добродетелей, которыми могут обладать врачи: надежность, честность, проницательность, сострадание и добросовестность²³. Гардинер утверждал, что этика добродетели имеет некоторые приоритеты над традиционными принципами биоэтики²⁴. Однако иногда нам может казаться, что, подобно консеквенциализму или деонтологии, этика добродетели не может дать человеку прямое направление к жизни. Да, она выступает за благородное отношение к жизни, благодаря своему акценту на состоянии сердца. Но что же означает стать «добродетельным человеком»? Невозможно одновременно обладать таким множеством качеств. В соответствии с деонтологией, правильное действие – это действие, определенное каким-либо конкретным правилом. Исходя же из утилитаризма, правильное действие – это то, которое дает лучшие результаты. В противоположность этому, этика добродетели хочет очистить душу совершающего действие. Но возможно ли полностью очистить сердце человека? Душа человека – абстрактная сущность. Возможно ли, произведя поперечное сечение, проверить душу эмпирически? Мы должны обладать четким представлением о добродетели и пороке. Почему добродетель отличается от порока? Кто добродетелен, а кто порочен? Существует ли между ними резкий контраст?

Этика добродетели может побудить врачей проявлять привязанность к пациентам, даже если это может противоречить их собственным интересам. Истинный врач должен приобрести хорошие качества, чтобы лечить пациентов правильно. Во

множестве случаев невозможно определить правильность или неправильность действия, если не сослаться на добродетель. Например, в некоторых случаях эмоциональный фон и симпатическая проницательность сильнее лекарств. Таким образом, мы не можем игнорировать этику добродетели в медицине. Недавно Джонсон выступил с критикой этики добродетели в биоэтике. Он объясняет и анализирует отчеты о правильных действиях, предложенные Кристиной Суонтон и Майклом Слоутом, ни один из которых не ссылается на то, что правильные действия являются качествами добродетельных людей²⁵.

Этика добродетели – хорошее дополнение к теории биоэтики. Она может быть отличным началом для продвижения этических решений в биоэтике или любой профессиональной этике, потому что затрагивает основные качества человека, принимающего решения.

Этика заботы

Как и этика добродетели, этика заботы не выступает против эмоциональной составляющей нравственной жизни, но уделяет особое внимание сочувствию и беспокойству о нуждах других, то есть заботе. Также она придает важное значение межличностным отношениям, симпатии, состраданию, верности, любви, дружбе и так далее. Но что важно, она против любого деонтологического или утилитарного подхода.

Этика заботы также серьезно относится к абстрактному принципу обязательства, потому что эти принципы могут пренебрегать эмоциональной составляющей нравственной жизни. Забота и отзывчивость на потребности других часто предпочтительнее с моральной точки зрения, чем отстраненная, беспристрастная моральная оценка. Например, этика заботы поддерживает привязанность медицинского работника к пациенту, не обуславливая ее ценность положительными резуль-

татами или уважением к людям. А абстрактный характер еще недавно доминировавших теорий может обходить молчанием некоторый важный в моральном отношении опыт – быть женщиной, быть меньшинством, быть чьим-то родственником или состоять в других близких отношениях²⁶. Этика заботы имеет очень обширную сферу. Она не может основываться на каких-либо принципах или правилах. Необходимы действенные методы, которые врачи будут использовать в отношениях со своими пациентами. Но мы не можем вмешиваться с помощью жестких принципов или правил, потому что каждый пациент уникален и каждый случай индивидуален. Здесь мы наблюдаем некоторое сходство с этикой добродетели, ведь и в этике добродетели фактор места и времени столь же важен.

Казуистика, или рассуждения на основе прецедентов

Следующая альтернатива и вызов классическим теориям исходит от казуистики, или рассуждений на основе прецедентов. Вместо того чтобы сосредотачиваться на традиционных теориях и принципах, этот подход концентрируется на нарративах, парадигмальных случаях и прецедентах, установленных предыдущими случаями. Практическая мудрость необходима для определения того, какой из различных принципов или правил подходит для применения в запутанном или неоднозначном случае²⁷. Весьма полезна аналогия с прецедентным правом при понимании рассуждений на основе прецедентов. В прецедентном праве нормативные решения суда становятся авторитетными, и постановления впоследствии создают прецедент для судей, оценивающих их в других случаях, даже с учетом того, что особенности каждого нового случая будут отличаться. Рассматриваемый в настоящее время случай помещается в контекст набора случаев, обладающие общностью, сходством и различием. Относительный вес конкурирующих ценностей, по-

видимому, определяется сравнениями с аналогичными случаями. Моральное наставление обеспечивается совокупностью влияющих случаев, которые представляют собой консенсус общества и институтов, достигаемый через размышления над случаями. Затем данный консенсус становится авторитетным источником и распространяется на новые случаи²³.

Казуистика привлекает многих людей из медицинской сферы по причине продуманного и практичного метода, который используется при принятии сложного выбора в условиях неопределенности. Тем не менее и она не избежала критики. К примеру, Браччи считает, что современная казуистика как форма аристотелевского фронезиса⁵ опирается на предположения об общих нормах и эмпирической целесообразности, что создает шаткую основу для сегодняшних биоэтических рассуждений. Новое благоразумие использует несколько основанных на повествовании добродетелей диалога в качестве инструментов аргументации в дискуссии о биоэтике. Эти добродетели могут развивать критическое мышление и способствуют принятию морально оправданных решений через самоанализ, нравственное воображение и умение добросовестно выслушивать²⁹. В отличие от специалистов по биоэтике, которые считают, что рассматриваемые ими случаи основаны на «реальных» событиях и, следовательно, не мотивированы какими-либо частными обстоятельствами, Чамберс исследует структуру этих случаев и то, в какой степени они движимы конкретными теориями³⁰. Двумя другими современными этическими теориями являются:

1. Коммуитаристская этика.
2. Феминистская этика.

⁵ Согласно Аристотелю, фронезис – это «суждения, способствующие действию по поводу вещей, хороших или плохих для человека, [о том,] какие [вещи являются благами] для хорошей жизни» (Никомахова этика). – *Примеч. ред.*

Коммунитаристская этика

Термин «коммунитаристская этика» возник на основе термина «община». Как заметил Аристотель, человек – существо социальное. Наши ценности, наши концептуальные схемы, наша идентичность вырабатывались, формировались и взращивались в рамках общины. Поэтому хорошее общество будет сосредоточено не только на индивидуальных правах, но и на благе большей части общины.

Каллахан отмечал возможность культурной биоэтики служить противовесом основному направлению биоэтики. По его словам, коммунитаристская биоэтика начнется с рассмотрения индивидуальной ответственности и социального измерения нравственной жизни. Коммунитаристская биоэтика важна для развития с учетом анализа того, как культура формирует личный выбор, создавая контекст и выявляя недостатки этого выбора. Существует распространенное предположение, хотя его обычно не упоминают, которое выступало против появления коммунитаристской этики и этики личной ответственности. Это предположение заключается в том, что в плюралистическом обществе не следует пытаться установить всестороннее, содержательное отношение к общему благу. Коммунитаристская этика стремится комбинировать культурные и индивидуальные суждения. Культурное суждение требует общих усилий и общественного мнения. Индивидуальное суждение требует самоанализа и помощи со стороны других, а также собственной формы общественного дискурса для формирования оценки³².

По словам Томасмы, идеальное мировое общество способствовало бы свободе внутри общины. Его точка зрения находится между культурным релятивизмом и антирелятивизмом, между неоспоримыми различиями культур и неоспоримой основной прав человека³³. Представляется трудным поиск ответов на все медицинские проблемы в свете коммунитаристской

этики, так как в среде коммунитаристов существуют серьезные разногласия. Например, как врачу решить проблему самоубийства, используя принципы коммунитаризма? Для таких коммунитаристов, как Аласдер Макинтайр, упор на историю, традиционные обычаи и добродетели приводят к массовому отказу от либерального индивидуализма и принятию довольно консервативной политической повестки. Более умеренные коммунитаристы, наоборот, решают проблему иными способами.

Некоторые из них, политически «прогрессивные», подчеркивая важность социальных понятий и общественных ценностей, отдают более скромную роль правам личности³⁴. Таким образом, сбалансированное и совершенное общество не может игнорировать свободу и общину. Это две стороны одной медали.

Феминистская этика

Трудно дать точное определение феминизму, так как существует множество различных течений и групп, в их числе либеральные феминистки, традиционные марксистские феминистки, радикальные феминистки, социалистические феминистки и культурные феминистки (среди прочих). Но все эти разрозненные группы объединяет общая идея – каждая из них выступает против дискриминации по половому признаку³⁵.

Феминистки стремятся указать на гендерные предубеждения в биоэтике. Чтобы полностью понять, насколько распространены и сильны эти предубеждения, достаточно изучить историю построения отношения биомедицины к телу. История западной культуры показывает, что женское тело понимали и оценивали совершенно иначе, чем мужское. Совершенное тело, «типичный» человек универсализируется как мужчина, а женское тело исключается из этических парадигм. Рассматривается не физическое тело, а скорее его культурная конструкция³⁶.

Резкая дихотомия между концепциями мужчины и женщины тесно связана с картезианским дуализмом между разумом и телом, который восходит к XVII веку. Этот дуализм разума и тела в конечном счете переплелся с разделением мужчин и женщин. Из-за предполагаемого превосходства интеллектуальных способностей мужчины были ассоциированы с разумом, а женщины, вследствие их репродуктивных способностей, были ассоциированы исключительно с телом. Так, предполагалось, что мужчины могут выйти за пределы своего тела, чтобы достичь состояния чистого разума, незагрязненного чувствами. Напротив, интимное женское отношение к репродукции по своей сути не допускало отказа от тела³⁷.

Феминистские взгляды в биоэтике игнорировались из-за более глубоких структурных элементов этой области. С самого начала биоэтика занималась абстракцией, что потребовало подхода сверху вниз, основанного на четырех принципах. В этом случае предпочтение общих абстрактных принципов привело к стиранию различия между конкретными факторами, такими как пол, раса и класс. Рассматривая личность как автономную, самоопределяющуюся и изолированную от других отношений в деонтологическом подходе Канта и утилитарном подходе Милля, биоэтика приводит к маргинализации групп, которые являются неотъемлемой частью физического и эмоционального существования, включая феминисток³⁸.

Однако феминизм, направленный на обеспечение всеобъемлющего описания категорий человеческой природы и человеческого опыта, по иронии судьбы подвергался нападкам за то, что смог реализовать это в полной мере. Цветные женщины, в частности, извещали феминисток об их расистских взглядах и практике. Основная критика касалась категории женского опыта и женской природы, которые продвигает феминизм, не замечая неравноправия расовой, этнической и

классовой принадлежности. В долгосрочной перспективе феминистки уже уделяют меньше внимания вопросам, касающимся различий между женщинами и мужчинами, и больше – различиям между женщинами³⁹.

В действительности, существует множество точек соприкосновения между коммунитаристской и феминистской критикой либерализма. Индивидуализм, подразумеваемый либеральными моделями этики, игнорируется как коммунитаристами, так и феминистками. Вместо этого они подчеркивают важность реализации человека и его социального положения в нравственной жизни. Либеральная ориентация на беспристрастное рассуждение в подобном ключе сводится на нет и коммунитаристами, и феминистками. Они скорее отстаивают гораздо более скептическую эпистемологию. Тем не менее, хотя феминизм имеет много общих точек зрения с коммунитаризмом, он не поддерживает его однозначно как модель этики. Скорее, он очень подозрительно относится к социальному консерватизму, который часто подразумевает коммунитаризм. Существует много нерешенных споров в сфере реструктуризации отношений среди феминисток⁴⁰.

Возможно, наиболее серьезное разногласие, как в теории, так и в применении, заключается в том, какой тип модели моральной истины и знания подходит для феминисток. В нынешнем потоке глобализации ключевой проблемой для всех является вопрос установления ценностей, которые будут применимы среди различных традиций и культур. Мы не можем игнорировать нашу растущую восприимчивость к наличию культурных, этнических, расовых и гендерных различий, а также к социальному и сформированному характеру человеческой природы и опыт в продвижении такого подхода к ценностям. Тем не менее феминистки должны не только признавать контекстуальность знаний, но и выбирать между различными ценностями, принципами и обязательствами.

В противном случае феминизм сведет постулаты своей теории и практики к личной прихоти⁴¹.

Западная светская биоэтика и секуляризм

При изучении биоэтики знакомство с историческим развитием знания играет важную роль для ясного понимания современных концепций. Это связано с тем, что прошлое дает ключ к настоящему и будущему, что дает основания для пересмотра концепций биоэтики в свете эволюционного роста общих философских концепций Запада. Этот раздел: а) кратко рассматривает секуляризм, чтобы проиллюстрировать его историческую и эпистемологическую структуру, и б) углубляет эпистемологический корень, заложенный в западной светской биоэтике.

Значение секуляризма

Термин «секулярный» происходит от латинского *saeculum* и передает значение с выраженной двойной коннотацией времени и места. Время относится к понятию «сейчас» или к настоящему, а место – к значению «мир» или «мирской». Другими словами, «секулярный» означает «этот век» или «настоящее время» и, в конечном счете, обозначает события, прежде всего современные, в этом мире⁴². Слова «этот мир» в данном случае указывают на видимый мир, в котором мы живем, а не тот мир, который невидим и абстрактен. Секуляризм сознательно осуждает все формы сверхприродного и все, что связано с ним, отстаивая нерелигиозные или антирелигиозные принципы как основу личной морали и социальной организации⁴³. Следовательно, секуляризм – это практическое исключение Бога из мышления и жизни человека. Секуляристы, отрицающие существование Бога, и приверженцы секулярного гуманизма рассматривают религию и любое Божественное влияние на мир и человека как чистое суеверие⁴⁴.

Удивительно, но секуляризм можно связать с христианством, поскольку он определенным образом развивался в историческом контексте христианской Европы. Европейский общественный опыт был тесно связан с институтом Церкви с точки зрения отношений между отдельным верующим и Церковью, с одной стороны, и между Церковью и государством – с другой. Вопрос о том, насколько христианство было результатом фактического учения Христа, а насколько – результатом учений отцов ранней Церкви и различных экуменических решений, является предметом споров. Достаточно сказать, что с самого начала своей истории христианство прокладывало путь по коридорам власти и государства. Философии предполагаемого раннего исторического отделения Церкви от государства противоречат связи Церкви с государством при византийских греческих императорах и со Священной Римской империей, проявляющиеся в спорадическом сотрудничестве⁴⁵. В реальной практике последствия этого вызвали историческую агрессию против нехристианских сообществ, сопровождающуюся неизбежной религиозной нетерпимостью внутри различных течений христианского сообщества. Затем возникла потребность в некоторой толерантности, по крайней мере среди различных версий христианства, кульминацией которой стало требование секуляризма, то есть некоего мирного гражданского сосуществования. Если этого невозможно добиться под защитой Церкви, тогда несомненно это будет достигаться вне Церкви. Таким образом, секуляризм можно рассматривать в определенном смысле просто как бегство Европы от ужасного прошлого, возникшего в результате применения учений ортодоксального христианства и как отказ от непримиримых требований индивидуального сознания и духовенства, с одной стороны, и претензии между общинами со стороны конкурирующих церквей с другой⁴⁶.

Философская предыстория секуляризма

Бытует мнение, что секуляризация уходит корнями в библейскую веру. Это означает, что в определенной степени христианство является результатом пророческого учения и Священного Писания, а в какой-то – результатом богословских дебатов, философских и метафизических конфликтов и поглощения эллинистической философии. Другими словами, секуляризация является последствием неправильного применения греческой философии в западной теологии и метафизике, что в XVII веке логически привело к научной революции, провозглашенной Декартом, открывшим двери для сомнений и скептицизма⁴⁷.

В эпоху Возрождения, в XV и XVI веках, рождение современной науки было значительным событием, которое впоследствии помогло оформить черты современной философии. В отличие от средневековой философии, современная философия как дисциплина считает себя чем-то немногим большим, чем подспорье для науки. Новый современный дух эпохи Возрождения наконец вылился в открытое восстание против авторитетов и традиций. Это было восстание народа против Церкви. Это был бунт за индивидуальную истину против принуждения церковной организации. Развитие национализма вместе с противодействием схоластическому альянсу теологии явилось предвестником двух великих реформаторских движений, известных как Возрождение и Реформация, в результате которых власть Церкви над сознанием людей постепенно ослабла и человек начал отстаивать свою интеллектуальную свободу. Уважение к христианству постепенно уменьшалось, его вытесняла вера в рационализм и человеческий разум, что объясняет рационалистический характер современной философии. Человеческий разум считается высшим авторитетом в поисках знаний. Он натуралистичен, потому что пытается объяснить внутреннее и внешнее «я» человека без обращения к сверхъес-

тественным предпосылкам. Отец современной философии, французский философ Рене Декарт (1596–1650) стремился установить существование Я с помощью своего аргумента *cogito ergo sum*. Он успешно доказал существование самости, существование индивидуальных объектов. Но они не существуют независимо от разума.

Проблема возникает при попытке доказать существование Бога. Поскольку Он существует в мыслях, Его Сущность не может быть познана, и поскольку Его Существо идентично Его Существованию, это означает, что Его существование не может быть познано. Очевидно, что вопрос существования Бога и другие метафизические вопросы относились к вопросам веры, а не философской истины, вплоть до появления идей немецкого философа Иммануила Канта в XVIII веке. Кант доказал существование Бога в интересах нравственности. Одним словом, философия охватывала человека как меру всего сущего, отрицающего любую зависимость от сверхъестественной реальности. Современная философия делится на рационалистическую и эмпирическую, в зависимости от того принимает она разум или опыт в качестве источника знания. Декарт, Спиноза, Лейбниц и Вольф являются значимыми философами-рационалистами, а Бэкон, Гоббс, Локк, Беркли и Юм считаются видными философами-эмпириками Нового времени XVII века. Философия XVIII века характеризовалась как философия Просвещения. Она представляет собой кульминацию всего интеллектуального движения, зародившегося в XVI и XVII веках. Уважение к человеческому разуму и правам человека, которые были характерными чертами современной философии, стало универсальным в философии Просвещения XVIII века. Безусловно, эта эпоха является продолжением эпохи Возрождения. Во Франции в результате социального, политического и церковного угнетения Просвещение получило наиболее ра-

дикальную защиту. Жан-Жак Руссо и Кант были важными представителями этой эпохи. Декарт открыл двери сомнению и скептицизму, а затем, последовательно, в XVIII–XIX веках и в наше время, атеизму и агностицизму, утилитаризму, диалектическому материализму, эволюционизму и историзму.

Философ-экзистенциалист Фридрих Ницше даже объявил Бога мертвым. Затем появились феноменология Эдмунда Гуссерля и экзистенциализм Мартина Хайдеггера. Они были больше подкреплены недавними достижениями в лингвистическом анализе, внесенными философами языка, особенно теми, кто принадлежал к Венскому кружку. Они решительно полагаются только на человеческий разум и любым образом избегают христианских Писаний при получении знаний.

*Западная светская биоэтика:
логическая производная секуляризма*

Биоэтика не является исключительно философским предметом, поскольку она – междисциплинарная наука. Как мы видели в предыдущей главе, большое число специалистов внесло свой вклад в формулировку принципов биоэтики. Поэтому мы должны быть осторожны с заявлением о том, что западная биоэтика является результатом секуляризации философии на Западе. Однако будет справедливо заметить, что в светской биоэтике воздерживаются от религиозных убеждений как от не относящихся к делу и не являющихся необходимыми.

Биоэтика – творение своего времени и истории. Богословие доминировало в биоэтике с момента ее зарождения в 1960-х и 1970-х годах⁴⁸. Отчасти это произошло из-за выдающегося положения христианских богословов и еврейских ученых, таких как Дэниел Каллахан, Маккормик, Пол Рэмси, Джозеф Флетчер, Леон Касс, Сеймур Сигел, Дэвид Фельдман и т.д., которые участвовали в этой отрасли исследования, и

частично из-за доминирования языка и методов теологии⁴⁹. Но теперь положение дел изменилось.

По словам Каллахана, «наиболее разительным изменением за последние два десятилетия или около того стала секуляризация биоэтики». Далее он поясняет: «Эта область перешла от области, в которой доминируют религиозные и медицинские традиции, к области, которая сейчас все больше определяется философскими и юридическими концепциями». «Следствием этого стал метод публичного дискурса, который подчеркивает светские нормы: универсальные права, индивидуальные права, индивидуальное самоуправление, процедурная справедливость и систематический отказ от общего блага или трансцендентного индивидуального блага»⁵⁰.

Между 1960 и 1970 годами возникли большие споры относительно природы оценочного суждения и того, является ли оно абсолютным или относительным. Пол Рэмси и другие высказались в пользу роли религии в оценочных суждениях, но Фрэнсис Крик и другие высказались в пользу этической относительности. Богослов Джеймс Густафсон настаивал на расширении участия при обсуждении научных достижений. Он призвал к более четкой формулировке ценностей, которые должны быть предложены этими достижениями, подготовив почву для использования одного из основных методов в биоэтике, а именно «консенсуса»⁵¹. Другими словами, такие деликатные и вызывающие беспокойство актуальные вопросы не следует оставлять на усмотрение врачей и ученых. Необходим вклад как философов, так и теологов, чтобы дать оценку более широким ценностям. Для определения роли философов и богословов было организовано множество семинаров, на которых выступали известные спикеры. В конечном счете очевидный вклад философов и теологов получил подтверждение, однако продолжился поиск нейтральной этики через консенсус. Но

поскольку нейтральной этики не существует, целевая направленность перешла на светскую этику при допущении, что светская этика никоим образом не может быть «нормативной» (занимать принципиальную позицию в отношении того, что правильно, а что неправильно)⁵².

Энгельгардт выразил основные факторы этих переходов следующим образом: «В биоэтике путь от религиозных ортодоксий Средневековья через рационалистические надежды современности к разочарованиям постмодерна длился менее 30 лет. В течение этого короткого периода было необходимо найти теоретические и рациональные рекомендации, а затем показать, что на самом деле доступен лишь небольшой объем рекомендаций»⁵³. Социолог Джон Х. Эванс рассматривает этот вопрос таким образом, что, когда теологи оспаривали полномочия ученых в 1960-х годах, в сферах биоэтики и теологии работали примерно равное количество авторитетных авторов. Но богословов было все же больше, чем специалистов по биоэтике. К середине 1980-х условия изменились, и биоэтика уступала лишь науке по появлению авторитетных авторов. В этой области работало наибольшее количество авторитетных авторов, а за ней следовали наука, философия, право и, наконец, теология, которой занимался только один автор⁵⁴.

Учитывая силу светской философии, биоэтика должна была подорвать религиозные взгляды. Растущий интерес к биоэтике и спрос на нее в конечном счете привели к появлению различных центров по изучению в этой сфере, созданные выдающимися учеными 1970-х годов, которые желали выйти за рамки семинаров и обсуждений по данной тематике. Наиболее известными из них являются Центр Гастингса, Институт этики Кеннеди при Джорджтаунском университете и Общество здоровья и человеческих ценностей. Центр Гастингса был основан в 1969 году Уиллардом Гейлином и Дэниелом Каллаханом. Здесь

работали многие выдающиеся личности, в том числе Генри Бичер, Пол Рэмси, Джеймс Густафсон и Роберт Вич. Основное внимание в нем уделялось вопросам смерти и умирания, контролю поведения, генной инженерии, генетическому консультированию, контролю над рождаемостью и сочетанию этики и государственной политики. В 1971 году Центр Гастингса опубликовал первый номер журнала «Отчет центра Гастингса», который считается одним из первых справочников светской биоэтики. Цитируя Йонсена: «Индекс отчета Центра Гастингса за последующие годы определил диапазон тем, которые составляли биоэтику, и составил поименный список авторов, которые станут ее сторонниками»⁵⁵.

Таким образом, в истории биоэтики религиозные взгляды оказались маргинализованными, а секуляризация этики заняла центральное место, используя консенсус в качестве морального стандарта. Новые и современные американские и британские аналитические философы были пионерами в этом направлении. Возникла своего рода нормативная светская биоэтика. Шаг за шагом ученые, вовлеченные в работу этих ранних научных центров, начали обрисовывать природу, предмет и методы новой области.

Вопрос о том, что сыграло наибольшую роль в формировании светской биоэтики, является спорным. Тем не менее является несомненным тот факт, что западная биоэтика теперь стала светской. Что же такое западная светская биоэтика? Ответ находится в метафизических и эпистемологических основаниях парадигм, основанных на внутреннем знании. С учетом деталей мировоззрения, построенного на этой основе, очевидно, что биоэтика, по-видимому, основывается на медицинской науке, которая рассматривает тело как химико-механическую машину, функционирующую согласно законам материи, независимо от абстрактной концепции. Согласно этой модели, все, что нам нужно знать о человечестве, можно получить, изучая

части тела. Это означает, что все, что связано с тонкими аспектами человеческого организма, такими как разум и душа, было предано забвению, забыто, подвергнуто осуждению или упоминается лишь в качестве религиозного дискурса. Биоэтика в подобном фрагментированном порядке стала отраслью практической этики, которая придерживается мнения, что человек способен к самореализации, не прибегая к каким-либо источникам знаний, кроме эмпирических открытий, или, другими словами, не прибегая к руководству трансцендентального и сверхъестественного Высшего Существа.

Вывод

Поскольку сегодня биоэтика стала более междисциплинарной, многие специалисты в области права, теологической этики, политической теории, социальных и поведенческих наук, а также медицинских профессий внимательно рассматривают основные вопросы биоэтики, не считая при этом этическую теорию необходимой или очень привлекательной. Более того, хотя многие философы-моралисты в настоящее время активно занимаются решением проблем биомедицинской этики, таких как клинические и корпоративные консультации, формулирование политики и рекомендации комитетов, остается открытым вопрос, какой на самом деле должна быть их роль как философов-моралистов и могут ли они успешно применять этические теории и методы к проблемам практики. Тремя важными взаимосвязанными областями биоэтики в последней четверти века являются: (1) общие нормативные моральные теории (от утилитарных и кантовских теорий до принципализма⁶, казуистики, этики добродетели, феминистской этики, партикуляризма и т. п.); (2) моральный и концептуальный анализ основных

⁶ Принципализм – концепция, отдающая предпочтение теоретической разработке основополагающих принципов биоэтики. – *Примеч. ред.*

моральных концепций (осознанное согласие, различие между убийством / позволением умереть и т.п.); и (3) методология (как действует биоэтика: например, путем использования рассуждений, описаний, определенных принципов, применения теории, рефлексивного равновесия, юридических методов и подобное). Нерешенная проблема философской этики заключается в том, можно ли успешно решить (2) или (3) без обращения к (1). На самом деле биоэтика нуждается в философской теории и может извлечь из нее выгоду, но также необходимы и более совершенные концепции метода и прикладной аргументации.

Биоэтика, несомненно, является очень полезным инструментом в философии и медицине. Однако как дисциплина она все еще находится в зачаточном состоянии как с точки зрения теории, так и с точки зрения принципов и методов. Кроме того, проблемы, с которыми она сталкивается, в целом считаются многогранными и в то же время чрезвычайно сложными с учетом предмета. Это означает, что в отличие от конкретных проблем вечной философии, специалистам по биоэтике приходится иметь дело с непростыми и возникающими практическими делами повседневной жизни. Им не нужно сталкиваться с рефлексивными вопросами, такими как, например, «какой тип жизни был бы лучшим?». Им приходится стоять у постели пациента, решая дилемму: позволить этому пациенту умереть или нет, и если да, то почему. Вдобавок, после этого они должны объяснить причины своего решения обычным людям на понятном им языке, не прибегая к глубокой аргументации. В конце концов, убедить обывателей – это не то же самое, что иметь дело с философами, которые все поймут. Играть подобную двойную роль нелегко; быть рациональным и в то же время легко понятным – задача не из простых. Ясно одно: медицине нужна биоэтика, поскольку без надлежащего руководства медицина неизбежно выйдет за рамки. Следует признать, что сегодня биоэтика потрясена до самого основа-

ния из-за вопросов о ее фактической идентичности и методологии, однако, если биоэтика нуждается в каких-либо изменениях ее концептуальной основы, это следует делать в рамках самой биоэтики, то есть в рамках ее нормативной базы.

Вместе с невероятным прогрессом биомедицины XXI век столкнулся с одними из самых противоречивых биомедицинских этических проблем, известных человеку, центральными из которых являются вопросы жизни, а точнее – клонирование человека, проект генома человека, исследование стволовых клеток. Религиозная оппозиция четко заявила о себе так, что ее невозможно игнорировать, и ведутся горячие споры, противопоставляющие святость жизни возможности нахождения излечения. Специалисты по биоэтике должны подходить к делу с особой осторожностью. Проблема актуальна, но нельзя оставлять ее на усмотрение только врачей, потому что наука занимается тем, что «есть», а этика – тем, что «должно быть», и это привело как минимум к этическим спорам. Без надлежащих мер предосторожности нет никаких сомнений в том, что вся медицина в ближайшие годы попадет в очень опасное, неудачное и нежелательное положение. Сегодняшний день требует, чтобы биоэтика преодолела быстро увеличивающуюся пропасть и решила проблемы в срочном порядке, исправляя правила морали, пересматривая их принципы и теории, и, вместо того чтобы избегать типичных философских рассуждений, вела дискуссии в простой форме перед научным сообществом. Задача непростая, но тем не менее жизненно важная.

Биоэтика возникла с надеждой обеспечить надлежащее направление медицины и биологии. Она начала свой путь как научная, рефлексивная, академическая дисциплина. Однако по мере того как медицина и биология стали основными социальными практиками, одновременно вырос интерес к поиску моральной точки зрения, которая бы руководила этой практикой. Сегодня биоэтика рассматривается как научное направ-

ление политики здравоохранения. Междисциплинарный характер биоэтики иногда приводит к возникновению проблемных ситуаций, поскольку без надлежащей подготовки или базовой степени в области этики или философии некоторые молодые люди берут на себя участие в сложном концептуальном анализе этических вопросов и оценке аргументов. Специалисты по биоэтике должны по-новому взглянуть на ее будущие перспективы и направления. Они должны серьезно относиться к статусу предмета и его ценности в сфере знаний. Отчасти проблема заключается в том, что биоэтика все еще зависит от абстрактного феноменологического метода философии. Поскольку она не разработала своей собственной методологии обучения, ее иногда называют «деמידисциплиной»⁵⁷. Ни один гуманитарный предмет не может сформулировать собственную определенную и четкую методологию, а лишь некоторые традиционные способы мышления. Биоэтика не является исключением. Однако следует иметь в виду, что роль специалиста по биоэтике в обществе очевидно больше, чем у убежденного философа, поскольку первым приходится решать срочные вопросы жизни и смерти. Сократу не нужно было находиться у постели неизлечимо больного пациента, чтобы решить, имеет ли он право на жизнь или нет. Специалисты по биоэтике не могут позволить себе роскошь теоретизировать, ведь они имеют дело с проблемами реального мира, требующими немедленного решения. Фактически это ответственность биоэтики, а не врача. Поскольку ставки столь высоки, дисциплина не может оставаться фиксированной во времени, довольствуясь той стадией развития, которой она достигла. Напротив, биоэтика должна постоянно совершенствоваться и демонстрировать свои принципы и базу знаний в свете современных событий, дискурса и явлений, а также стараться часто взаимодействовать с врачами и иметь хотя бы некоторые предварительные знания в медицине и биологии. Конечно,

можно было бы организовать подготовительные семинары для клиницистов, чтобы они познакомились с теоретическими основами биоэтики, и в них будет польза. Однако было бы лучше, если бы специалисты по биоэтике проходили практику по основным аспектам медицины в медицинских учреждениях. Это позволит им правильно выявлять и выводить этические вопросы. Как упоминалось ранее при обсуждении методологии, подход эмпирического исследования является важным инструментом, помогающим биоэтике. Специалисты по биоэтике могут консультироваться с другими специалистами междисциплинарных исследований. Пересмотренные теории должны простыми, легкими и убедительными, что позволит донести их до внимания и понимания людей, работающих в сфере здравоохранения, пациентов и политиков, и в конечном счете убедить их. Следует помнить, что лучшая нормативная теория может и, более того, должна быть подготовлена только специалистом по биоэтике и никем другим.

Хотя биоэтика – все еще очень молодая область знания, у нее очень благоприятное и многообещающее будущее. В различных университетах мира уже существуют программы докторантуры и постдокторантуры по биоэтике. Поскольку наука развивается быстрыми темпами, биоэтика должна идти в ногу с ней. Это особенно важно, поскольку «профессионализация этой области – медленно текущий процесс, основанный на небольшом количестве исследований и небольшом количестве достоверных данных о том, что происходит “в окопах”»⁵⁸. Так как биоэтика имеет прямое отношение к естественной науке и, в частности, к биотехнологии, весьма вероятно, что в ближайшем будущем ей придется отказаться от своего междисциплинарного характера и двигаться по пути утверждения как самостоятельной дисциплины.

Исламская биоэтика

Источники исламской этики

Ислам означает подчинение воле Аллаха во всех сферах жизни и является по сути комплексным образом жизни. В отличие от Запада, мусульманские общества не ставят различий между духовным и мирским. Ислам нацелен на формирование как личной, так и общественной жизни в ключе, который позволит установить царство Аллаха на Земле наряду с заполнением ее миром, удовлетворенностью и благополучием¹. Ислам применяется на практике через Божественные Откровения Посланнику Мухаммаду (С.А.С.)^{*} посредством предписаний (приказов и запретов), регулирующих повседневную жизнь. Далее мы будем называть это шариатом, или исламским правом. Шариат является воплощением исламского духа, и наиболее почитаемым после Корана проявлением исламского образа жизни. И, несомненно, он является корнем самого ислама². Следующие четыре источника шариата приведены в порядке убывания их важности: Коран, Сунна (практика пророка Мухаммада), единогласное мнение мусульманских ученых (*иджма*), суждение по аналогии (*кияс*).

^{*} С.А.С. – аббревиатура, используемая после упоминания имени пророка Мухаммада, означает: «Салла Аллаху алейхи ва саллям» (Да благословит его Аллах и приветствует). – *Примеч. ред.*

Основные принципы юриспруденции содержатся в Коране, который является главным справочником для всех аспектов человеческой жизни. Это Откровение Всемогущего Бога пророку Мухаммаду, и никто из мусульман не может противоречить ему в своих убеждениях.

Однако, несмотря на то, что ислам является всесторонним наставлением и обладает большим разнообразием определенных правил и общих принципов, Коран не фокусируется на каждой возможной ситуации, с которой может столкнуться мусульманин. По вопросам, которые не отражены в Коране, мусульмане обращаются к Сунне, как ко второму источнику наставления.

Там, где сама Сунна не имеет четких определений и где открыта к интерпретации или применению, мусульмане обращаются к единогласному мнению (*иджма*) исламских правоведов (*уляма*). Иджма представляет собой официальные решения, или фетвы, которые представляют конкретное постановление по интересующему вопросу. В определенных ситуациях исламские правоведы также прибегают к суждению по аналогии (*кияс*) из Корана и Сунны, чтобы разъяснить правила, касающиеся затронутой темы.

Сверхсложная и технологически продвинутая природа современного мира приводит к появлению проблем невероятной сложности, в частности в сфере медицины. К этому относятся генетическая инженерия, дозволенность употребления в пищу генетически модифицированной еды, генная терапия, экстракорпоральное оплодотворение, пересадка органов. Проблемы подобного рода не могут быть однозначно решены шариатом без обращения к его пятой составляющей – *иджтихад*, который был введен пророком Мухаммадом для решения сложных проблем, подобных этим. *Иджтихад* – это независимое суждение. Данный термин обозначает усилия, которые

прилагает квалифицированный правовед (*факих/муджтахид*) для понимания замысла Законотворца в текстах исламского Закона и для применения этого понимания рассматриваемого вопроса в повседневной жизни людей. Несмотря на то что двери *иджтихада* были закрыты на протяжении веков, наступило время, когда они открываются. Процесс *иджтихада* требует, чтобы мусульманин, будь то мужчина или женщина, был знаком с науками о Коране и Сунне, осознавал широкие цели шариата и правильно понимал арабский язык. Согласно мнению Сайеда, *иджтихад* – это сложный предмет права, заниматься которым должен подготовленный ученый³.

Коран считается незыблемым и абсолютным, и мусульмане обязаны быть привержены шариату. Тем не менее ожидается, что из этого универсального шариата ученые сформулируют конкретные и точные законы и правила, соответствующие географическим и историческим условиям – это и является задачей *иджтихада*. В случаях, когда Сунна может толковаться и применяться по-разному, мусульмане также должны обратиться к *иджтихаду*. *Иджтихад* является очень богатым источником исламского права и следует после Корана и Сунны. Он представляет собой способность сопоставить аят Корана или типичную ситуацию с соответствующим культурным и историческим контекстом и затем дать подходящее решение без нарушения основных принципов Корана и Сунны. *Иджтихад* является источником или методологией, которая дает исламскому праву возможность приспособиться к новым ситуациям и способность справиться со всеми новыми проблемами и задачами. *Иджтихад* – это отличный от Корана и Сунны источник исламского права. *Иджма* и *кияс* невозможны без использования *иджтихада*.

Исламская юриспруденция в современной медицине

Как и философия, исламская медицина прошла через различные этапы становления. В целом можно выделить три этапа, и каждый из этих трех этапов характеризовался доминированием *иджтихада*. На начальном этапе (0–1370 г. х.) научное развитие находилось на таком уровне, что Корана и Сунны было достаточно для вынесения любого решения в вопросах медицины. Переходный этап (1370–1420 г.х.) носил иной характер по причине резких технологических и социальных изменений, что проложило путь для вынесения медицинских правил из вторичных источников: а) два переданных – *масади́р наклиййа* аналогии (*кьяс*) и единогласного мнения (*иджма*) и б) логический – *масади́р аклиййа*, к которым относятся *истихсан*, *истисхаб*, *истирсал* и т.д.

Истихсан (равенство в исламском праве)

Истихсан является очень важной ветвью *иджтихада*. Он сыграл видную роль, внося большой вклад в адаптацию исламского права к изменяющимся нуждам общества. *Истихсан* буквально означает «считать что-то предпочтительным». В юриспруденции *истихсан* – это метод использования собственного мнения во избежание жесткости и несправедливости, которые могут иметь место в результате буквального применения закона.

Примером *истихсана* может быть решение, принятое Умаром ибн ал-Хаттабом по введению моратория на отсечение руки (наказание *хадд* за воровство, предписанное Кораном и Сунной) во время голода, который вынуждал людей воровать. В этом случае применение исламского права было приостановлено как исключительная мера в крайних обстоятельствах. Аш-Шарахси, крупный правовед, считает *истихсан* методом поиска послабления в правовых предписаниях, полагая, что *истихсан* соответствует Корану (2: 185). Хашим Камали отме-

чает, что сподвижники (*сахаб*) Пророка и их последователи (*табиин*) не были буквалистами, а основывали свои решения на собственном понимании духа и цели шариата. Камали приводит современный пример: устное свидетельство было стандартной формой доказательства в исламском праве. Сегодня в некоторых случаях фотография, звуковая запись и лабораторный анализ стали более достоверными доказательствами, во многих случаях способными заменить устное свидетельство. Здесь и применяется метод *истихсан*⁶.

У *истихсан* нет *кати* (определенного) полномочия в Коране и Сунне⁷. Тем не менее аяты 43: 18 и 39: 55 Корана могут быть приведены в его поддержку. Также можно использовать очень известный хадис: «*Ля дарара ва ля дирар фи ал-Ислам*» (Нет нанесения вреда и возмещения вредом в Исламе). *Истихсан* тесно связан с *рай* (мнение) и *кийас* (суждение по аналогии). *Рай* является важным компонентом как в *кийас*, так и в *истихсан*. *Сахаба* не применяли *рай* в ущерб Сунне. *Ахл-ал-хадис* избегали использования *рай*. С другой стороны, большинство *фукаха* (экспертов в исламском праве) свободно использовали *рай* при вынесении решений.

Многие считают, что *кийас хафи* (скрытая аналогия) является разновидностью *истихсана* и что *истихсан* – это отход от *кийас джали* (явная аналогия) к *кийас хафи*. Современные правоведы считают, что осознанная необходимость *истихсана* – факт.

Истисхаб (презумпция неизменности)

Истисхаб буквально означает «помолвка» или «дружба». В *усул ал-фикх истисхаб* обозначает презумпцию существования или несуществования фактов. Он используется при отсутствии других доказательств шариата.

Большое число ученых подтвердило его правомерность. В своем положительном значении *истисхаб* предполагает неиз-

менность факта (брака или передачи права собственности, например) до того момента, пока не будет доказано обратное. Однако неизменность факта не устанавливается, если сам договор носит временный характер (например, *иджара* – разновидность лизинга). *Истисхаб* также предполагает неизменность отрицательного. Основываясь на вероятности, *истисхаб* не является сильной основой для заключения решений шариата. Так, в случае разногласий с другим доказательством предпочтение отдается последнему. Существует четыре вида *истисхаба*:

1. *Истисхаб ал-адам ал-ашли* – означающий, что факт или правило, которых не существовало в прошлом, считаются несуществующими.
2. *Истислах ал-вуджуд ал-асли* – означающий, что наличие того, на что указано законом или разумом, принимается без доказательств. Например, муж должен оплатить *махр*, чтобы брак считался действительным.
3. *Истислах ал-хукм* – предполагающий неизменность общих норм и принципов права. Например, если существует какое-либо правило (разрешающее или запрещающее), то предполагается, что его действие должно продолжаться.
4. *Истисхаб ал-васф* – означающий предположение неизменности свойства, пока не будет иметь место обратное (например, чистая вода продолжает считаться чистой).⁸

Уляма по *усул* в целом пришли к согласию по первым трем видам *истисхаба*. Однако по четвертому виду существуют разногласия. В *истисхаб* были основаны важные правовые принципы:

1. Убежденность не устраняется сомнением (*ал-йакин ля йул би аш-шакк*).

2. Презумпция общности, пока общее не будет ограничено.
3. Презумпция изначальной свободы от обязательств (*бараа аз-зиммах ал-аслия*).
4. Дозволенность является изначальным состоянием вещей (*ал-асл фи ал-ашя ал-ибахх*)⁹.

Урф (Обычай)

Урф буквально означает «обычай». Обычаи играют определенную роль при определении *халал* (дозволенное) и *харам* (запретное) в шариате. Правила *фикха*, которые выведены на основе правового мнения (*рай*) или *иджтихада*, часто формулируются с учетом сложившихся обычаев. Но допустимо отказаться от них, если обычаи, на которых они основаны, изменились со временем. Это правило применимо в случае *урфа* мусульманских народов и когда *урф* не противоречит правилам, сути и духу шариата. *Урф* же немусульман надлежит тщательно изучить.

Необходимо напомнить, что *урф* и *иджма* имеют разное значение. *Урф* – это обязательно местная или национальная практика, а *иджма* является согласием *уляма* разных территорий и стран. Существуют и другие несущественные различия¹⁰. Несмотря на то что *урф* не является независимым доказательством, он может играть важную роль в толковании и осуществлении исламского закона. Также упоминается, что развитие кодифицированного законодательства в современных государствах до определенного уровня снизило потребность в *урфе*.

Маслаха мурсала (рассмотрение общественного интереса)

Маслаха буквально означает «польза» или «интерес». *Маслаха мурсала* указывает на неограниченный общественный интерес. Ал-Газали отмечает, что *маслаха* состоит из анализа аспектов, которые приносят пользу или удерживают от вреда, но при

этом находятся в гармонии с целями (*макасид*) шариата. Эти цели охватывают защиту пяти основных ценностей: религии, жизни, разума, потомства и имущества¹¹.

Большинство ученых поддерживали концепцию *маслаха*. Для действительности *маслаха* необходимо выполнение следующих условий: а) *маслаха* должна быть реальной; б) *маслаха* должна быть общей (*куллиах*), т.е. она должна нести пользу для всех; в) *маслаха* не должна противоречить ясному тексту (*насс*). *Маслаха* является основным инструментом в руках исламских правоведов для решения проблем в изменчивом мире¹².

Законы, ниспосланные до исламского шариата, и фетвы *сахабов* Законы (*ажкам*) Ислама – шариат – самодостаточны. Правила исламского шариата не ищут в других религиях, потому что правила иных религий не являются обязывающим доводом для мусульман.

Коран ссылается на предыдущие шариаты в трех формах:

1. Коран может упоминать положения из предыдущих шариатов и делать их обязательными для мусульман. Например, пост был предписан предыдущим поколениям и он также вменяется в обязанность (2: 183). Подобные правила предыдущих шариатов являются частью исламского шариата.
2. Коран (или Сунна) могут ссылаться на положения предыдущих шариатов и могут отменять их. Например, некоторые запреты иудеям относительно еды были отменены для мусульман в Коране (6: 146)
3. Коран может приводить положения предыдущих шариатов, не упоминая о том, являются ли они действительными или отмененными (5: 35, 5: 48). Большинство правоведов считают это частью шариата Ислама, которому должны следовать мусульмане.

Фетва *сахаб* означает мнение, к которому пришел сподвижник посредством собственного *иджтихада*. Фетва сподвижника является источником наставления, заслуживающим внимательного отношения (хотя она и не является обязывающей, за исключением случаев ясной *иджмы*).

Садд ад-дараи (ограничение средств)

Садд означает «препятствовать», а *дараи* означает «средства». В *усул* этот термин означает ограничение средств, ведущих к греху. Принцип *садд ад-дараи* часто применяется, когда пытаются получить запретный результат, используя дозволенные средства. Концепция *садд ад-дараи* основана на идее ограничения зла до того, как оно будет материализовано. Существуют примеры *садд ад-дараи* в Коране (например, 6: 108, 2: 104).

Общий принцип, примененный правоведами относительно данной темы, состоит в том, что «устранение вреда приоритетнее получения пользы». На правомерность *садд ад-дараи* также указывает Сунна. Пророк Мухаммад запрещал кредитору брать подарок у должника (так как это могло привести к ростовщичеству). Он также запретил убийство лицемеров (что могло привести к раздорам внутри общества и к ошибочному убийству на основе подозрений).

Согласно Абу Захру и Шатиби, большинство *уляма* в принципе приняли его, но разногласят только в его применении. На основе их предположений относительно того, что ведет к греху, *дараи* были разделены на четыре типа:

1. Средства, которые однозначно ведут к греху. Эти средства полностью запрещены.
2. Средства, которые с большой вероятностью ведут к греху и редко ведут к пользе. Например, продажа оружия во время войны и продажа винограда виноделу. Большинство ученых запретили подобные средства.

3. Средства, которые часто ведут к греху, но существует неуверенность или даже доминирует невероятность этого. Ученые сильно разошлись по законности подобных средств.
4. Средства, которые редко ведут к вреду. Например, копанье колодца в месте, которое не должно привести к вреду, или донесение слов истины правителю-тирану. Ученые отдали предпочтение дозволенности подобных средств¹³.

Анализ исламского права в современный период медицины (с 1420 г. х. и далее)

Ближе к концу переходного периода дальнейшее развитие в медицине усилило давление на *кияс*, что привело к тому, что анализ и заключения на основе *кияса* более не считаются эффективными и даже надежными. Основная причина заключалась в том, что современные проблемы медицины очень сильно отличаются по природе и контексту для определения аналогий. Например, суррогатное материнство является аналогией опекунства на биологических основах. Но будет ли это дозволенным? Препятствия в применении *кияса* можно преодолеть в современный период медицины, используя теорию целей Закона (*макасид аш-шариа*) для того, чтобы вывести эффективное и последовательное решение. *Макасид аш-шариа* – не новая теория. Она существовала, но не было серьезной необходимости для ее применения¹⁴.

Макасид аш-шариа, или высшие цели, намерения и цели Шариата, направлены на:

1. *Хифз ад-дин* (защита религии);
2. *Хифз ад-нафс* (защита жизни);
3. *Хифз ад-насл* (защита потомства);
4. *Хифз ад-акал* (защита разума);
5. *Хифз ад-мал* (защита имущества).

Данная классификация полностью и ясно описывает первостепенные и основные нужды человека. Эти цели нуждаются в защите, сохранении и развитии.

Первая цель – это защита религии (*хифз ад-дин*). Защита религии в сфере медицины касается поддержания здоровья. Здоровья как физического, так и ментального. Человек не сможет правильно выполнять поклонение (*ибадат*), если он не обладает крепким физическим и психическим здоровьем. Каждое действие, выполняемое на пути Аллаха, является формой поклонением (*ибадат*) в Исламе.

Вторая цель – защита жизни (*хифз ан-нафс*). В исламском вероучении рождение и смерть контролируются Аллахом в абсолютном смысле. Но пока человек жив, он заслуживает лучшей жизни. Здесь проявляется роль медицины, которая должна обеспечить хорошую жизнь каждому человеку. Медицина способна предоставить высокое качество жизни. Защита и продолжение жизни возможны, когда физиологические функции организма в порядке. Также медицина способна снять патофизиологический стресс с помощью профилактических, лечебных и реабилитационных мероприятий.

Жизнь священна, и ее святость гарантируется Кораном (2: 84–85, 4: 29, 5: 32, 6: 151, 17: 33, 18: 74, 25: 68). Жизнь любого человека важна так же, как важна и жизнь другого. Уничтожение жизни одного человека равноценно уничтожению жизни всех людей (25: 32).

Поэтому первым принципом исламской медицинской этики должно быть сохранение жизни. Защита жизни – вторая наиважнейшая цель шариата, которая уступает по важности только защите религии (*дин*). Юридическая компенсация за телесные повреждения рассматривается как возмещение утраченного заработка, а не как возмещение стоимости жизни. В этом же контексте компенсация означает правовое поло-

жение о предоставлении средств к существованию выжившим родственникам в случае смерти. Это также возможность получения пропитания человеку, у которого ампутировали орган, по причине чего он не может работать, чтобы прокормить себя. Качество жизни многомерно, и его можно улучшить как физически (избавляя от болезней и предлагая комфортную среду и предметы первой необходимости), умственно (благодаря спокойствию, целенаправленной жизни и отсутствию неврозов и тревог), так и духовно (правильные отношения с Аллахом)¹⁵.

Третья цель – это защита потомства (*хифз ан-насл*). Защита потомства имеет большое значение в медицине в плане проявления медицинской заботы о здоровье детей. Успешное рождение детей, забота о беременной матери, перинатальная медицина и педиатрия имеют большую важность. Хорошее здоровье является предпосылкой для здоровой взрослой жизни, деторождения и продолжения человеческой жизни. Ислам призывает к увеличению потомства и выступает за лечение бесплодия.

Защита разума (*хифз ал-акл*) в медицинском аспекте означает лечение любого физического или психического расстройства. Восстановление после болезни обязательно ведет к душевному спокойствию

Пятая цель – защита имущества или собственности (*хифз ал-мал*). Благосостояние любого общества зависит от продуктивности здоровых граждан. Вклад медицины в благосостояние заключается в профилактике болезней, защите здоровья и лечении заболеваний.

Таким образом, правила и принципы шариата подпадают под одну из трех категорий и их сохранность: а) абсолютная необходимость (*дарурийат*), б) насущность (*хаджийат*) и в) улучшение (*тахсинийат*).

Пять вышеперечисленных пунктов относятся к категории необходимости (*дарури*). Если они будут нарушены, то нарушится стабильность и баланс на индивидуальном и семейном уровнях, а также пострадает и общественная жизнь. Любая цивилизация, желающая выжить, должна поддерживать и защищать эти пять основ.

Таблица 3.1: Основные потребности в Исламе

Абсолютные необходимости	Описание	Пример применения
Защита религии	Относится к поддержанию здоровья. <i>Ибадат</i> в Исламе означает любое действие, которое совершено в соответствии с указанным Аллахом путем. Здесь подразумевается здоровье как физическое, так и психическое.	Никто не способен выполнять <i>ибадат</i> надлежащим образом, если он не здоров физически и психически.
Защита жизни	Основной целью медицины является поддержание высокого качества жизни до самой смерти	Медицина способствует сохранению и продолжению жизни, обеспечивая хорошее поддержание физиологических функций. Она также снимает патофизиологический стресс с помощью профилактических, лечебных и реабилитационных мероприятий.
Защита потомства	Медицина способствует выполнению этой функции путем обеспечения заботы о детях, чтобы они стали здоровыми взрослыми, способными рожать. Поскольку здоровые семьи являются основой здорового общества, необходимо уделять внимание нашему семейному институту, поскольку он представляет собой фундамент нашей социальной стабильности и гармонии. Кроме того, система поддержки молодежи должна уделять первоочередное внимание росту духовного, нравственного, умственного, эмоционального и физического здоровья как родителей, так и детей.	Лечение мужского и женского бесплодия обеспечивает успешное продолжение рода. Уход за беременными женщинами, пренатальная медицина и педиатрия – все это гарантирует, что дети рождаются и растут здоровыми.
Защита разума	Медицинское лечение играет очень важную роль в защите разума.	Лечение физических заболеваний снимает стресс, влияющий на психи-

		ческое состояние. Лечение неврозов и психозов восстанавливает интеллектуальные и эмоциональные функции. Лечение алкогольной и наркотической зависимости предотвращает ухудшение интеллекта.
Защита имущества	Благополучие любого общества зависит от продуктивной активности здоровых граждан.	Медицина способствует накоплению благополучия путем предотвращения болезней, укрепления здоровья и лечения любых болезней.

Вслед за разъяснением концепции этики, основанной на цели шариата, мы рассмотрим этическую философию ислама. Начнем с введения критерия оценки, установленного Исламом в отношении этического и неэтического поведения, и изложения мотивирующей силы, которая, согласно принципам Ислама, должна играть важную роль в выборе «хорошего» и избегании «плохого». Как было отмечено ранее, пять пунктов защиты принадлежат категории абсолютной необходимости (*дарури*). В случае нарушения стабильность и равновесие индивидуальной, семейной и общественной жизни нарушаются. Любая цивилизация, желающая выжить, должна сохранять и защищать эти пять элементов. В основе этого мышления лежит доктрина Ислама, согласно которой человек является наместником Бога на Земле.



Рисунок 3.1:
Уровни основных потребностей человека

По поводу отношений между основными целями, которые представлены в абсолютных потребностях, Имар Ахсан Хан Нийази пишет: «Существующие взаимоотношения между основными целями могут быть продемонстрированы путем визуализации внешних оболочек, которые защищает внутреннюю оболочку или оболочки. Таким образом, самой внутренней оболочкой является сохранение (*ибка*) и защита (*хифз*) религии (*дин*). Она представляет наивысшую цель шариата. Вышеуказанные взаимоотношения различаются по степени приоритета, так что в случае пересечения их интересов одним может быть отдано предпочтение в ущерб другим»¹⁶. И так, как мы уже указали, сохранение и защита религии (*дин*) имеет приоритет над сохранением и защитой жизни; жизнь является приоритетнее потомства; потомство превышает интеллект (*акл*), а интеллект предпочтительнее, чем имущество или собственность¹⁷.



Согласно Корану, на мусульманина возлагается моральная ответственность за человечество, общество и создание. Коран призывает нас очистить наши души от эгоизма, тирании, несдержанности и недисциплинированности. В Коране сказано:

Кто придал ей совершенный облик и внушил ей порочность ее и богобоязненность! Преуспел тот, кто очистил ее, и понес урон тот, кто скрыл ее (91: 8–10).

Коран пробуждает чувство моральной ответственности и способствует развитию самоконтроля. Кроме этого, он создает доброту, энергичность, милосердие, сочувствие, мир, бескорыстную добрую волю, справедливость и правдивость по отношению ко всему творению во всех ситуациях. Пять целей шариата касаются как личности, так и общества, как показано на следующем рисунке.

Религия	Жизнь	Потомство	Разум	Имущество
Публичное	Публичное	Публичное	Публичное	Публичное
Частное	Частное	Частное	Частное	Частное

Рисунок 3.3: *Соотношение основных потребностей с личными и общественными делами*

Это является отражением вдохновленной Кораном концепции, которая предлагает людям интегрированное, сбалансированное равновесие для устойчивого процветания всего человечества. Схема имеет широкое значение в отношении благополучия, идущее далеко за пределы простого удовлетворения психологических, умственных и телесных потребностей (что было предложено некоторыми выдающимися мыслителями). Схема демонстрирует необходимость того, чтобы физическое здоровье, а также экономический рост и развитие шли параллельно с усилиями по восполнению духовных и умственных потребностей.

Правила решения конфликтных ситуаций

В случаях со смертельными болезнями может возникнуть конфликт между принципом защиты жизни и защитой имущества. Уход за смертельно больным требует больших ресурсов, и решение должно быть основано на праве, *каваид аш-шарийа*, которое описано ниже¹⁸.

Первый принцип: Намерение

Намерение чрезвычайно важно при принятии решений. Если человек старается убить другого, но у него не получается, то он все равно будет осужден исходя из его желания убить, даже несмотря на то, что его план потерпел неудачу.

Медицина с древних времен сталкивалась с подобным перетягиванием каната, колеблясь между уважением к пациентам и их желаниями и между ответственностью перед долгом и обязанностью по отношению к их медицинским потребностям. Известный мусульманский ученый и правовед аш-Шафии однажды заметил: «Люди не могут обойтись без двух групп людей: ученых – для обучения их религии (религии людей), и врачей – для лечения их тел (тел людей)»¹⁹.

Существует множество вопросов относительно медицинских процедур и решений, которые скрыты от общественного внимания. Доктор может провести процедуру, оправдываясь приемлемой причиной, но имея другое намерение.

Таблица 3.2: *Правовые максимы принципа намерения*

Исламская максима	Описание	Пример применения
Намерение: Проблемы рассматриваются в свете их целей.	Всякая активность признается в соответствии с намерением, стоящим за ней. Врач должен обратиться к своему внутреннему сознанию.	Например, использование морфина для облегчения боли умирающего больного, при этом действительная цель может состоять в том, чтобы вызвать угнетение дыхания, приводящее к смерти.

Важны намерения, а не буквальное значение.	Данный подпринцип используется для ограничения использования правовых аргументов, основываясь только на буквальном переводе текста, чтобы оправдать аморальные действия.	Интерпретация хадиса об эмбриологическом развитии для оправдания абортов по требованию до момента, когда душа помещается в тело.
Средства оцениваются по тому же критерию, что и намерения.	Данный подпринцип указывает на то, что никакая благая медицинская цель не должна достигаться аморальными методами.	Это означает, что никакая благая медицинская цель не должна достигаться аморальными методами.
Сомнительное лучше запретного.	Данный принцип ограждает от ненужного медицинского вмешательства при длительно существующих аномалиях или деформациях, не вызывающих дискомфорта.	Данный принцип ограждает от ненужного медицинского вмешательства при длительно существующих аномалиях или деформациях, не вызывающих дискомфорта.
Основа всему дозволенность	Все медицинские процедуры считаются дозволенными, кроме случаев, когда имеются доказательства их запрета.	Медицина должна защищать и способствовать продолжению жизни посредством поддержания на хорошем уровне физиологических функций. Также необходим поиск путей и средств для устранения патофизиологического стресса превентивными, лечебными и реабилитационными средствами.
Все вопросы, связанные с половой сферой, считаются запретными, кроме случаев, когда имеются доказательства, подтверждающие их дозволенность.	Это является исключением вышеприведенного общего правила о дозволенности, пока не будет доказано обратное, т.е. существуют определенные условия и процедуры, относящиеся к половой и репродуктивной функциям.	Биомедицинская этика в исламе не лишена ценностей.

Второй принцип: Не навреди

Вред должен быть устранен²⁰. Этот принцип был выведен из хадиса: «Нет нанесения вреда и возмещения вредом в Исламе» (*ля дарара ва ля дирар фи ал-Ислам*). Некоторые варианты максимы *ад-дарару йузал* имеют такие формулировки «Вред должен быть устранен, но не другим вредом» (*ад-дарару йузал ва лакин ла би дарар*) и «Вред не устраняется другим вредом» (*ад-дарару ля узалю би ад-дарар*). Обсуждаемый хадис создает

основу для множества других максим по теме *дарар*, включая: «Допускается конкретный вид вреда, чтобы предотвратить более общий вред» (*йутахаммал ад-дарар ал-хас ли даф ад-дарар ал-ам*), «Вред устраняется в меру возможностей» (*ад-дарару удфау би-гадр ал-имкан*) и «Большой вред устраняется средствами меньшего вреда» (*йузал ад-дарар ал-ашадду би ад-дарар ал-ахафф*).

Таблица 3.3: Правовые максимы принципа «не навреди»

Исламская максима	Описание	Пример применения
Не навреди. Следует устранять вред.	Медику следует избегать нанесения вреда в своей деятельности.	Медику следует избегать нанесения вреда в своей деятельности.
Следует избегать или свести к минимуму телесные повреждения.	Необходимо предотвращать любой потенциальный вред для человека или общества. Напоминает поговорку «профилактика лучше лечения».	Медицинское вмешательство основано на принципе: если имеет место повреждение, то следует оказать помощь.
В целях устранения общественного вреда допустим вред частный	Чтобы предотвратить общественный ущерб, нужно поддаться ущербу, который носит частный характер.	Как выше.
Предотвращение вреда приоритетнее получения сравнимого блага	Если извлекаемая польза намного больше последствий вреда, то отдается приоритет получению пользы.	
Меньший вред наносится во избежание большего вреда.	Если стоит выбор между двумя медицинскими случаями, каждый из которых несет вред, и необходимо выбрать один из них, то выбирается менее вредоносный.	При борьбе с инфекционными заболеваниями правительство может ограничить передвижение граждан или даже уничтожить их имущество.
Предотвращение вреда имеет приоритет над получением сравнимой пользы.	При лечении травм медицинская процедура не должна привести к побочному эффекту в виде травмы такой же степени.	В случае, когда предлагаемое медицинское вмешательство имеет побочный эффект.
Возможно, что для защиты общественного интереса какой-то человек будет вынужден терпеть вред.	Медицинское вмешательство отвечающее общественным интересам имеет приоритет над рассмотрением индивидуальных интересов.	Правительство не может посягать на права общества, если это не приносит также и общественной пользы.

Третий принцип: Уверенность

Как быть, когда нет четких правил? Все действия допустимы, если нет четких запретов²¹.

Таблица 3.4: Правовые максимы принципа уверенности

Исламская максима	Описание	Пример применения
Преобладающее предположение	Все в медицине имеет вероятность и относительность	Медицинская практика не может выполняться на основе предположений (<i>занн</i>) или сомнения (<i>шакк</i>)
Преобладающее предположение	Врачебные решения основаны на балансе вероятностей	Данный принцип ограждает от ненужного медицинского вмешательства при длительно существующих аномалиях или деформациях, не вызывающих дискомфорта

Четвертый принцип: Трудность

Трудность приводит к облегчению (*ал-машакках таджибу ат-тайсир*). В соответствии с общим исламским принципом, ислам является легкой религией и не может вызывать трудностей или тягот своим последователям. В Коране сказано: «Аллах желает для вас легкости, и не желает для вас тягот» (2: 185).

Таблица 3.5: Правовые максимы принципа трудности

Исламская максима	Описание	Пример применения
Трудность: ее значение в медицинском поле	Любое условие, которое может привести к серьезному нарушению физического или психического здоровья, если не устранить незамедлительно	Трудность ведет к смягчению всех шариатских правил и обязательств
Трудность принесет облегчение, или трудность приводит к облегчению	Наличие затруднений требует допущений, которые приведут к легкости. Данный принцип демонстрирует тот факт, что исламское право построено на достижении легкости, а не на создании трудностей	Медицинское вмешательство, которое в обычных условиях может быть запрещенным, допускается согласно принципу трудности, если есть необходимость (<i>дарура</i>)

Необходимость позволяет запрещенное, <i>ад-дарурат тубиху ал-махзурат</i>	Реальные трудности рассматриваются как необходимость (<i>дарура</i>). При возникновении трудностей в праве предусмотрены поправки для облегчения проблем. Условия подобных мер действительны, если трудности реальные, а не воображаемые	Исходя из принципа трудности можно раскрыть тайну при необходимости (<i>дарура</i>). В случае судебного разбирательства опекун может выступить в качестве свидетеля по уголовному делу, приведем к несправедливости
---	--	---

Пятый принцип: Обычай

Всёобщее принятый стандарт медицинского ухода определяется обычаями. К обычаям относится то, что считается единым, широко распространённым и доминирующим. Обычай также должен иметь давнюю историю, а не являться чем-то новым, так чтобы была возможность сформировать медицинский консенсус.

Актуальность биоэтики

Нравственность определяет (1) как мы должны вести себя и (2) какими мы должны быть. Ислам заложил некоторые универсальные фундаментальные права для человечества в целом, которые необходимо соблюдать и уважать при любых обстоятельствах. Для достижения этих прав ислам предписывает не только правовое регулирование, но и очень динамичный и эффективный моральный кодекс.

В Коране сказано:

«Благочестие состоит не в том, чтобы вы обращали ваши лица на восток и запад. Но благочестив тот, кто уверовал в Аллаха, в Последний день, в ангелов, в Писание, в пророков, кто раздавал имущество, несмотря на свою любовь к нему, родственникам, сиротам, бедным, путникам и просящим, расходовал его на освобождение рабов, совершал намаз, выплачивал закят, соблюдал договоры после их

заклучения, проявлял терпение в нужде, при болезни и во время сражения. Таковы те, которые правдивы. Таковы богобоязненные» (2: 177).

Однако, согласно этической философии ислама, знание о добре и зле, а именно как различать между ними, является частью врожденной природы человека. Помимо множества иных концепций человеческая природа также включает такие моральные устои, как справедливость, правдивость, честность, помощь слабым, свобода в личных вопросах и т. д. И, хотя их применение может отличаться в практической жизни в соответствии с меняющимися обстоятельствами, сами концепции никогда не подвергались сомнению и в большинстве своем остаются общепринятыми. Именно по этой причине такие этические ценности, как справедливость, честность, надежность, правдивость и т. д. никогда не подвергались философскому сомнению, даже несмотря на значительные практические отклонения или существование огромной разницы в их практическом применении.

Заключение

Из предшествующего обсуждения очевидно, что Коран остается изначальной исламской эпистемологической предпосылкой. Более того, следует понимать, что подлинная Сунна формирует поддерживающую инструментально-нормативную эпистемологическую предпосылку и что *иджтихад* является инструментом формирования *ахкамов* и подвержен непрерывному развитию, изменению, расширению и решимости. Во-вторых, также должно быть очевидным, что методология вывода знания представлена в Коране как дискурсивное, то есть интерактивно-интегративное явление, постоянно происходящее как между-, так и внутрисистемное. В-третьих, постулаты *таухида* формируют

сущность коранической реальности, в которой предполагается универсально дискурсивный процесс объединения знаний. Исламская биоэтика – это не что иное, как расширение его правового измерения. Этические руководящие принципы в исламе как фиксированы, так и изменчивы. Установленные моральные и правовые принципы достаточно широки, чтобы охватить потребности во все времена и в любом месте. Практическое применение разнообразно и меняется в зависимости от среды и времени. Также существует продуманная система сдержек и противовесов наряду с правовыми указаниями, предусмотренными в исламской правовой системе в рамках коранической эпистемологии. Нравственный императив ислама, охватывающий биологическую и медицинскую этику, тесно связан с ее эпистемологией.

4

Философская значимость западной секулярной и исламской биоэтики

Основная концепция западных светских и исламских взглядов на биоэтику заключается в природе человека по отношению к его существованию, знаниям и системе ценностей. Философия занимается по существу тремя вопросами: Что является реальным? Что является верным? Что является хорошим? Первый вопрос относится к онтологии – учению о реальности и бытии. Второй относится к эпистемологии. Как мы узнаем? Как мы узнаем, что правда, а что нет? Каковы условия и рамки знания? А третий вопрос – к аксиологии, то есть этике и эстетике. Следовательно, необходимо рассмотреть взгляды светского и исламского подходов на онтологию, эпистемологию и аксиологию с помощью сравнительного анализа.

Значимость онтологии

Западная секулярная философия ограничивает реальность миром природы, а материальный мир рассматривается как единственный уровень истины. В модернистском и постмодернистском мышлении подразумевается отрицание реальности и существования Бога. Все считается прогрессом, развитием или эволюцией вечной материи. Исходя из этого, мир – это

(i) независимая бесконечная вселенная и (ii) самодостаточная система, развивающаяся согласно своим законам. Вкратце, секуляризм устранил понятие духовного из модернистских и постмодернистских (западных) концепций бытия.

В XVII веке наука переняла из материалистической философии представление о материи как о базовом компоненте природы¹. Кроме того, было восстановлено представление древнегреческой философии о том, что Человек есть мера всего. Это вызвало рост скептицизма и субъективизма. Поскольку биология в XVII веке начала ответвляться от философии, она, как и другие науки, заимствовала из философии понятие материи как главного базового элемента Вселенной и того, что можно было бы изучить, учитывая его физические и химические свойств. Анатомия и физиология были подобны физике, а химия занималась химическим составом тела. Следовательно, все существующее считается прогрессом, развитием или эволюцией того, что лежит в вечной материи². Таким образом, западная медицина имеет свою онтологическую основу.

Исламская онтология радикально отличается от западной философской онтологии. Ислам относится к категории монотеистических верований, чьи последователи верят в единство Бога. Такая концепция называется *таухид*; она утверждает, что существует только один Бог для всей Вселенной. Он поступает как пожелает, и никто не разделяет Его власть и не помогает Ему. В исламе Бог Один, Величественный и Могучий. Рассмотрим следующий аят Корана:

«Аллах — нет божества, кроме Него, Живого, Вседержителя. Им не овладевают ни дремота, ни сон. Ему принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле. Кто станет заступаться перед Ним без Его дозволения? Он знает их будущее и прошлое. Они постигают из Его знания только то, что Он пожелает. Его Престол объемлет небеса и землю, и не тяготит Его оберегание их. Он — Возвышенный, Великий» (2: 255).

Мусульманские философы подробно разъяснили существование Бога через изучение Его имен и атрибутов, широко известных как «девяносто девять имен Аллаха». Они относятся к действительности существования Бога – Того, Кто ни с чем не сравним, не имеет предела, недостатков и ни в чем не нуждается. Это называется «Необходимо Сущим» (*ваджиб ал-вуджуд*). Если бы не было «Необходимо Сущего», то не было бы вообще ничего³. Существует разновидность подхода к реальности и истине, известная как абсолютный идеализм. Абсолютный идеализм рассматривает реальность как всеобъемлющий и абсолютный дух и все чувственные составляющие как его конечные, но прогрессивные проявления. Исламский идеализм в каком-то смысле также можно назвать абсолютным, потому что он также указывает на абсолютный и всеобъемлющий дух, фактически наивысшее существо, Аллаха, со всеми осознанными деталями, являющимися Его конечными, но поступательными проявлениями (все творения указывают на Его существование и контроль).

В этом имеется некоторое сходство с идеями немецкого философа Гегеля об абсолютном идеализме, в котором реальность рассматривается как мысль (разум), или всеобъемлющее мышление, а природа – только ее экстернализация или самопроявление. В интерпретации Гегеля законы мышления также являются законами реальности, а потому идентичны друг другу. Реальность, согласно Гегелю, – это универсальное, всепоглощающее мышление (чистая мысль) в непрерывном процессе проявления и осознания себя. Первоначально она бессознательна и полностью неопределенна. Но под действием силы своей природы, она развивается диалектически и становится более и более определенной и совершенной. Абсолютное и конечное связаны как целое и части. Одно без другого не является реальным, но единое первично и определяет части.

Исламская онтология также определяет Бога как высшую Истину и Реальность, превосходящие все элементы внешнего мира. Но есть разница: онтология ислама отождествляет Абсолют с Богом, а онтология Гегеля – нет. Кроме того, в исламской онтологии Абсолютное Бытие подлежит поклонению, а у Гегеля это не так. Бог как объективная реальность присутствует в сознании человека. Это сознание в исламской терминологии называется «верой».

Есть ли внешняя реальность? Исламская онтология утверждает, что существует внешний мир, независимый от нашего опыта. Мы имеем дело только с частью этого. Та часть, которая остается неиспытанной, но важна для человеческой жизни, открыта пророкам и переведена в термины обычного человеческого восприятия⁴. В исламской онтологии человек – это Божье творение и наместник на Земле. Таким образом, исламская мысль строится на том, что человек одновременно является рабом и наместником Бога на земле. Человек наделен душой и физическим телом и, следовательно, состоит из материи и духа, или физического и духовного.

В исламской онтологии человек определенно не является мерой для всего, хотя он и почтен высоким статусом венца творений. Коран сообщает:

Мы почтили сынов Адама и позволяем им передвигаться по суше и морю. Мы наделили их благами и даровали им явное превосходство над многими другими тварями (17: 70).

Человек является рабом Бога, как и другие создания, а также, что более важно, является его наместником на Земле. Оценка Кораном человека очень контрастна: человек – самое высшее и самое почитаемое из созданий Бога, но в то же время он является неблагодарным, слабым, жадным, полным ненависти. Человека призывают реализовать то лучшее, что есть в

нем, поднять свой нрав на наивысший уровень. Коран упоминает о цели жизни человека, а также об его исконном статусе:

Я сотворил джиннов и людей только для того, чтобы они поклонялись Мне (51: 56).

Мы сотворили человека в прекраснейшем облике (95: 4).

Он научил Адама всевозможным именам, а затем показал их (творения, нареченные именами) ангелам и сказал: «Назовите мне их имена, если вы говорите правду» (2: 31).

Таким образом, исламская этика является подсистемой своих онтологических и эпистемологических концепций. Исламский взгляд привязан к вере в то, что человек является уникальным и особенным, наши действия в этой жизни имеют последствия для следующей жизни и что нравственность является абсолютом и создает основу для сострадания по отношению к другим людям.

Согласно мусульманским философам, в медицине человека следует исследовать с точки зрения организма, а не механизма. Что такое человек? Это не кусок плоти, не часть механизма, не химическая фабрика, не набор физической энергии или сложных желаний и ощущений и не совокупность мыслей, чувств и действий. Он все это, но и нечто большее; он не только объемлет все эти аспекты, но превосходит их все; он – сложная и загадочная сущность, состоящая из механизма и организма, материи и сознания; фактически сверхразумное интегрированное целое.

В качестве объективного идеализма исламская метафизика заявляет, что Вселенная имеет определенную цель. Что это за цель? Коран утверждает, что сила размышления, будучи использована должным образом, ведет не только к познанию реальности, но и к познанию цели творения. Это относится к людям, которые размышляют:

Которые поминают Аллаха стоя, сидя и на боку и размышляют о сотворении небес и земли: «Господь наш! Ты не сотворил это понапрасну. Пречист Ты! Защити же нас от мучений в Огне (3: 191).

Посредством верного размышления люди способны узнать, что у мира есть более высокая цель, частично состоящая из реализации ценностей. В исламской этике ценности уходят корнями в самую суть действительности, и все процессы и движения мира рассматриваются как нацеленные на их реализацию.

Значимость эпистемологии

Этот раздел философии анализирует знание и природу, границы и условия достоверности знания. Она отвечает на вопросы: «Существует ли истина?», «Что я могу узнать?» и «Как я могу узнать?»

Бэкон был отцом объективной и реалистической традиции в современной философии, его работы установили дедуктивные методологии для научного метода. Декарт был первым, кто полностью разделил дух, или разум, и материю. Он придал полностью механистический характер науке, которая пытается объяснить Вселенную, в которой мы живем⁵. Однако с развитием этой так называемой научной революции и идейного прогресса материализма в концепции мира, ориентированной на человека, чувство святости практически исчезло из модернистской и постмодернистской (западной секуляристской) концепции знания. Сегодня разум и рациональность, основанные на чувственном опыте, правят безраздельно, отрицая какую-либо роль интуиции и религии. Другими словами, Откровение и религия полностью отвергаются как источник истинного знания.

Ислам не отрицает разум, он утверждает его и требует использовать интеллект и *акль* для приобретения знаний, но это

распространяется также на внутреннее и духовное. Другими словами, знание реальности и конечной сути вещей может быть установлено с уверенностью с помощью как наших внешних, так и внутренних чувств, и способностей, разума и интуиции. В исламской эпистемологии знание основано на Божественном Откровении. Откровение – это основа исламской эпистемологии. Коран состоит из Божественных слов Аллаха, открытых Своему посланнику Мухаммаду. Аяты Корана обладают чудесным свойством расширять свое значение вместе с прогрессом в человеческих знаниях. Когда Коран был ниспослан пророку Мухаммаду, он смог правильно понять его значение и применить его к окружающим его социальным условиям, а также объяснить его людям. Действия и высказывания Пророка, зафиксированные в хадисах, образуют важный ключ к пониманию Корана. Чтобы соответствовать духу времени, есть источники из *иджма* (консенсуса) о том, что знание является абсолютным и объективным, а не только относительным и человеческим.

Какова природа видимого мира и как он связан со знанием о невидимом? Способен ли человеческий разум к полному знанию невидимого? В исламской эпистемологии абсолютное знание принадлежит только Аллаху. Помимо Откровения как объективного источника знания, Аллах даровал человеку и орган познания, называемый сердцем (*кальб*), который является средоточием интеллекта (*акль*). С помощью этого органа человек может воспринимать на высшем уровне человеческого восприятия и постигать наивысший источник знания (Божественное Откровение). Таким образом, человек воспринимает от низшего чувственного восприятия до высшего духовного восприятия.

Следующая таблица поможет прояснить три уровня человеческого восприятия и взаимосвязь различных элементов, связанных с этими тремя уровнями⁶.

Таблица 4.1 Обзор исламской эпистемологии

Уровень восприятия	Процесс восприятия	Орган
Чувственное восприятие	Взор, слух, обоняние и т.д.	Глаза, уши и другие органы чувств
Рациональное восприятие	Познание, аргументация, понимание	Акль (разум)
Духовное восприятие	Интуиция, интеллект, вдохновение	Акль (разум)

Как видно из таблицы, в отличие от западной секулярной эпистемологии, которая признает только чувственное и интеллектуальное восприятие, исламская эпистемология признает все уровни восприятия человека. Посредством чувств человек приобретает знания о физическом окружении. Посредством разума мы получаем аналитическое и синтетическое знание, которое включает метафизические явления. Интеллектуальное знание (*акль*) включает в себя переживание духовных реальностей, например, возвышение себя или достижение близости к Аллаху. Хотя все эти уровни знаний истинны, существует и иерархия этих знаний. Самый низкий уровень – это уровень чувственного восприятия, а наивысший – уровень духовного восприятия.

Следовательно, исламская эпистемология не является чисто эмпирической в отличие от ее западного аналога, и это не сугубо рационалистический подход, зависящий только от разума, как сказали бы западные философы-рационалисты. Она не так интуитивна, как утверждают Бергсон и другие интуитивисты. Она придает большое значение всем этим источникам, но подчеркивает основу Откровения, данного Аллахом. Человеку была предоставлена сила разума – интеллектуальная система, которая должна управляться ниспосланным знанием. Человек не может полностью реализовать свой разум. Здесь налицо некоторое сходство с философией Канта. Для удобства рассмот-

рим первую проблему «Возможно ли познать реальность?» Кантовский анализ теоретического знания заставил его отрицать возможность метафизики. В процессе познания наш разум применяет свой диапазон интуиций, то есть восприятия и понимания к сырому материалу внешнего мира, но вещь сама по себе всегда остается неизвестной. Позитивисты, следующие той же традиции, отвернулись от метафизики и смотрят на функцию философии в обобщении результатов науки или анализе важных концепций.

Ислам также признает, что человеческий интеллект имеет границы и не способен познать всю реальность.

Воистину, Аллаху принадлежат те, кто на небесах, и те, кто на земле. Чему же следуют те, которые взывают вместо Аллаха к сотоварищам? Они следуют лишь предположениям и только измышляют (10: 66).

Однако интеллект, управляемый Божественным Откровением, может сформировать такое представление о реальности, которое необходимо для благополучной жизни.

Значимость Аксиологии

Третьим важным разделом философии является аксиология. Аксиология – это наука о человеческих ценностях, затрагивающая этику и эстетику. Этика рассматривает вопросы «что такое хорошо и что такое плохо». Технологические достижения в медицине вместе с изменениями в обществе после Второй мировой войны сделали процесс принятия решений более сложной задачей. У пациентов больше ожиданий, а этические решения должны приниматься в атмосфере экономических ограничений, пристального общественного внимания и анти-теистических взглядов на мир. Более того, резко изменилось отношение к ценности человеческой жизни. Начиная с древних

времен, еще с эпохи Гиппократов, и приблизительно до 70–80-х годов XX века, почти все врачи считали человеческую жизнь священной. Теперь все изменилось. Сегодня медицинские работники принимают этические решения в соответствии со множеством критериев, которые могут включать эмоции, разум, совесть, консенсус, отношение к последствиям и приверженность человеческому авторитету, или в соответствии с произвольными нравственными принципами, такими как четыре знаменитых принципа автономии, благодеяния, непричинения вреда и справедливости. Они могут помочь нам решить, как следует себя вести, но ни один из них не является безошибочным. Эмоции могут измениться. Причины могут быть ошибочными или исходить из ошибочных предположений. Совесть может отсутствовать или быть сверхчувствительной.

Сам консенсус меняется со временем. К нему относятся предвзято или ложно толкуют, ведь часто о последствиях трудно судить до самих событий, а человеческие авторитеты не безупречны. Также и произвольные принципы не являются решением. Рассмотрим автономию, благодеяние и непричинение вреда и справедливость. Они содержат три основных недостатка. Во-первых, сами принципы не определены, то есть нет определения для благодеяния (делать добро) или пагубности (не делать плохое). Поэтому решение о том, что является хорошим действием в тех или иных обстоятельствах, остается на усмотрение отдельного человека. Во-вторых, сами четыре принципа конфликтуют практически во всех ситуациях. Какой принцип в этом случае должен иметь приоритет? Если наше понимание «не навреди» противоречит автономии пациента, тогда какой принцип должен иметь наибольшую значимость? В-третьих, есть вопрос личности. Кто является человеком, которому мы должны делать добро, а не вредить? Многие специалисты по биоэтике сегодня полагают, что эмбрионы,

плоды, младенцы с тяжелыми физическими недостатками или люди, страдающие старческим слабоумием, не являются личностями, перед которыми следует нести ответственность. Подобные проблемы происходят потому что эти четыре принципа нельзя использовать для надежного прогнозирования того, что следует делать в конкретных ситуациях этического конфликта. Они могут использоваться для оправдания практически любого образа действий. Все они основаны на онтологической и эпистемологической структуре западной секулярной философии. Его онтологическая платформа заключается в том, что достоверность и надежность любых данных должны основываться на следующих критериях:

- а) наблюдаемое чувствами
- б) оцениваемое чувствами
- в) измеримое чувствами и
- г) определяемое чувствами.

Другими словами, чувственное наблюдение и логический вывод являются критериями истины. А поскольку эпистемологическая основа западной секулярной философии полагается только на человеческий разум как на источник знаний и отвергает интуицию или любое авторитетное знание, то, следовательно, ценности в этом укладе не имеют объективных критериев.

Таким образом, в западной светской биоэтике ценности рассматриваются только как человеческий интерес – личный или коллективный. Внешний мир становится к ним равнодушным. Здесь очевидна субъективно-объективная разница. Западная светская биоэтика рассматривает ценности как человеческие явления, связанные с наблюдениями и опытом людей. Кроме того, ценности не имеют сверхъестественного происхождения и никогда не сохраняются и не реализуются по воле

трансцендентного существа. Вселенная сама заявляет о себе физически, и осознанное поведение является только более сложной формой физических процессов. Поэтому вне человека ценности не имеют значимости. Будучи естественным следствием абсолютного идеализма, исламская этика рассматривает стандарты ценностей как абсолютные, объективные и вечные, исходящие от Всевышнего. Изучение и сохранение ценностей настолько важно, что, как уже говорилось, они связаны с идеей потребностей и разделены на иерархию из трех категорий (*даруриййат*, *хаджиййат* и *тахсиниййат*, которые, в свою очередь, подразделяются на различные элементы для сохранения). Западная светская биоэтика, напротив, видит довольно подвижную, субъективную версию ценностей, в результате чего каждый специалист по этике интерпретирует определение ценностей по-своему.

В противоположность этому, исламская этика представляет собой четкий и авторитетный источник ценности в отношении того, что является этически хорошим или плохим в соответствии с четко определенными принципами, найденными в Коране, пророческой традиции, человеческих рассуждениях и т. д. Эти принципы вытекают непосредственно из Богооткровенного знания. Хотя эмоции, разум, совесть и другие человеческие качества могут иметь свои достоинства, мы обращаемся к авторитетным источникам, чтобы дать окончательные рекомендации о том, как нам следует себя вести. Таким образом, правовую ценность человеческих действий с использованием исламских принципов можно разделить на следующие категории:

- *Мубах* – каждое действие, не отнесенное к обязательному, желательному, порицаемому или запрещенному является *мубах*. Говоря проще, любое дозволенное действие является *мубах*.

- *Мустахаб* – указывает на желательное/рекомендуемое, но необязательное. Например, совершение молитв больше минимально требуемых пяти ежедневных молитв.
- *Фард* – обязательное, например, пятикратная ежедневная молитва.
- *Макрух* – нежелательное, порицаемое, но при этом не являющееся запрещенным, потому что не является большим нравственным грехом. Например, курение не запрещено, но строго порицается.
- *Харам* – это действия, которые незаконны и категорично запрещены мусульманам. К ним относятся прелюбодеяние, убийство, употребление алкоголя и т.д. Мусульманин должен отстраняться от того, что является *харам*.

5

Искусственная инсеминация: западная светская и исламская биоэтики: сравнительный анализ

Предыстория

В 1909 году в профессиональном журнале *Medical World* было опубликовано необычное письмо. Его автором был А. Д. Хард, богатый бизнесмен, которому, согласно письму, удалось зачать ребенка отличным от обычного полового акта способом. Хард упомянул доктора Уильяма Панкоста, профессора медицинского колледжа Джефферсона. Во время обсуждений в аудитории, в которой Харду довелось быть в качестве студента, доктор Панкост рассказал о бесплодной паре, а точнее о муже, медицинский осмотр которого выявил неспособность производить сперму. Хард утверждает, что это было предложением всего класса, что жена может быть оплодотворена «самым красивым участником аудитории». И это привело к тому, что доктор Панкост произвел оплодотворение той женщины спермой, донором которой был Хард.

Далее в письме утверждалось, что вся эта процедура была проведена в строжайшей секретности. Более того, даже муж и жена поначалу не знали об этом! Пациентка зачала и

родила сына, и только тогда мужу раскрыли правду. Но он не захотел рассказать об этом жене, хотя был доволен рождением. Этот случай считается в США первым зарегистрированным случаем искусственной инсеминации пациента-человека¹.

Определение, причины и виды

Искусственная инсеминация (ИИ) – это технология, при которой сперма вводится в женские половые пути механическими методами без акта семяизвержения во влагалище женщины.

Таким образом, на основании этого определения можно сделать три вывода относительно ИИ: (а) ИИ – это метод, при котором сперма вводится в женские половые пути механическими методами, а не в результате полового акта; б) мужчина не эякулирует во влагалище женщины; и в) сперма вводится в женские половые пути с помощью инструментов.

Мужское бесплодие включает следующие признаки: (а) неспособность производить сперматозоиды (азооспермия); (б) слишком маленький объем спермы, необходимой для оплодотворения женщины (олигоспермия); (в) недееспособные сперматозоиды – несмотря на нормальное количество сперматозоидов, они недостаточно подвижны, чтобы пробиться через влагалище и маточные трубы, что уменьшает их шансы достичь и проникнуть в яйцеклетку; (г) неврологические состояния, которые делают невозможным семяизвержение; и (д) импотенция, вызванная такими заболеваниями, как сахарный диабет². В этих случаях ИИ может помочь партнеру-мужчине преодолеть бездетность.

Хотя ИИ впервые была использована для лечения мужского бесплодия, она также использовалась и по ряду других причин. Например, некоторые физиологические или физические ограничения могут быть причиной неспособности пары зачать ребенка. Статистика показывает, что около 10 процентов всех

супружеских пар не способны родить ребенка. Среди этих случаев 40 процентов связаны с мужским бесплодием³.

Женское бесплодие включает следующие признаки: (а) биохимически непригодная для сперматозоидов вагинальная среда; (б) чрезвычайно узкое отверстие цервикального канала, которое препятствует дальнейшему продвижению сперматозоидов; (в) аномальное расположение матки. В этих случаях ИИ – подходящее средство для зачатия. В первом случае, если сперматозоиды смогут избежать прохождения через влагалище, у них будет больше шансов выжить. Во втором и третьем случаях ИИ может использоваться, чтобы поместить сперму в благоприятное для оплодотворения место, куда сперматозоиды не смогли бы попасть самостоятельно⁴.

Некоторые генетические факторы также могут быть причиной бесплодия. И мужчина, и женщина могут быть носителями рецессивного гена такого генетического заболевания, как болезнь Тея – Сакса. Мужчина может нести доминантный ген генетического заболевания, как в случае болезни Хантингтона. В обоих случаях, чтобы будущий ребенок не унаследовал генетическое заболевание, пара может выбрать сперму здорового донора для оплодотворения яйцеклетки. Супружеская пара, столкнувшаяся с подобными трудностями, обращается к ИИ. Одинокие женщины, которые хотят иметь детей, также могут выбрать ИИ⁵.

В зависимости от использования в процедуре мужского биологического материала есть два вида ИИ: гомологическая (AIH) и гетерологическая / донорская (AID). При гомологической ИИ сперма собирается у партнера-мужчины. Данный процесс обычно обозначается аббревиатурой AIH, в которой буква «H» часто означает «husband» («муж»). Однако партнер-мужчина не обязательно должен быть законным мужем. То есть законный брачный союз не является строгим требованием

в этой процедуре. Скорее, партнеру-мужчине нужно только быть функциональным эквивалентом мужа⁶.

Перед проведением АИН необходимо подтвердить, что сперма является нормальной и не попадает и не может попасть в цервикальный канал обычным способом⁷. Это всего лишь один набор критериев. В настоящее время АИН проводится даже в случае некачественной спермы.

АИД использует сперму донора, не являющегося «мужем». К ней прибегают, когда проблема заключается в необратимом бесплодии «мужа». АИД используют, когда мужчина не может производить сперматозоиды вообще (такое состояние называется «азооспермия») или, когда количество производимых им сперматозоидов может быть слишком низким для оплодотворения женщины (состояние, известное как «олигоспермия»). Даже когда муж воспроизводит достаточное количество сперматозоидов, они могут не выполнять нормально свои функции. У них может отсутствовать достаточная подвижность, чтобы пройти через влагалище и через отверстие в матку. Либо, когда муж страдает неврологическим заболеванием, при котором эякуляция невозможна, или же у него такое заболевание, как диабет, и он может быть импотентом⁸.

Искусственная инсеминация в свете исламской биоэтики

Продолжение рода является частью Божественной телеологии Аллаха. Об этом ясно указано в следующем аяте Корана:

О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Воистину, Аллах наблюдает за вами (4: 1).

Однако Коран также упоминает, что некоторые пары остаются бесплодными. Бесплодие – это факт жизни, с которым нужно бороться, и в ряде случаев его можно преодолеть путем лечения. Пророк Мухаммад сказал: «Ищите лечения: потому что Аллах создал лекарство от каждой болезни. Некоторые известны, другие – нет»⁹.

Следовательно, пары могут попытаться преодолеть бездетность через лечение, если оно не нарушает принципов шариата.

По шариату ИИ приемлемо при следующих условиях: (а) процедура должна проводиться между законными супругами; и (б) процедура недействительна после развода. Европейский совет по фетвам и исследованиям заявляет: «Разрешено жене использовать сперму своего мужа для оплодотворения, если она не разведена или если муж не умер»¹⁰.

Мнение, что ИИ должно иметь место между законными супругами основывается на том, что в исламе половой акт разрешен только между супругами, заключившими подлинный брачный договор. Ребенок, который родится, также имеет некоторые права: он / она должен быть законнорожденным у законной пары и должен на законных основаниях унаследовать собственность своих родителей. Эти основные права обеспечиваются, когда репродуктивный акт происходит в период брака, а не после смерти мужчины или после развода родителей.

Таким образом, АИН не создает никаких этических проблем в рамках ислама. Однако должна быть абсолютная уверенность в том, что сперма, вводимая в матку женщины, являются спермой мужа. Предотвратить злоупотребление процедурами ИИ и контролировать другие действия, связанные с ИИ, можно с помощью законодательных актов. Процедура должна проводиться тщательно и в безопасных лабораторных условиях. Все члены команды – врачи, медсестры и техники – должны быть надежными и иметь высокие моральные устои.

Сперма и оплодотворенные яйцеклетки в настоящее время хранятся в банке спермы в замороженном состоянии. Возникает вопрос: разрешено ли человеку сохранять свою сперму в замороженном состоянии? Кроме того, разрешено ли продавать сперму? Нет ничего плохого в замораживании спермы и яйцеклеток, так как это не нарушает каких-либо функций и целей брака и семьи. Однако следует проявлять серьезную осторожность, чтобы гарантировать, что сперма не смешивается со спермой, сданной другими людьми, и что только сперма мужа используется для оплодотворения жены. Что касается пожертвования спермы, то это допустимо только для исследований. Фетва, изданная Европейским советом по фетвам и исследованиям, гласит: «В случае разлучения жены со своим мужем (то есть в результате развода или смерти) ей разрешено избавиться от замороженной спермы или ее остатков»¹¹.

Что касается AID, исламская этика очень негативно относится к этому. Один из самых известных современных исламских ученых, доктор Юсуф ал-Карадави, сказал:

Ислам защищает родословную, запрещая прелюбодеяние и юридическое усыновление, тем самым сохраняя однозначное определение родословной без какого-либо постороннего элемента. Он также запрещает так называемое искусственное оплодотворение, если донором спермы является не муж¹².

Использование донорских яйцеклеток или донорской спермы запрещено в исламе, поскольку это прерывает родословную линию, которая является строго охраняемым аспектом веры. И эта практика считается сродни прелюбодеянию. Обратите внимание, что ислам ради защиты родословной относит прелюбодеяние к наказуемым преступлениям. Коран упоминает:

Он – Тот, Кто сотворил человека из воды и одарил его родственниками и свойственниками. Господь твой – Всемогущий (25: 54).

Одна из причин, по которой родословная чрезвычайно важна, заключается в том, что, не зная чьей-либо правильной (биологической) линии происхождения, можно непреднамеренно бракосочетаться с единоутробным или единокровным братом / единоутробной или единокровной сестрой либо с любым другим близким родственником, с которым брак запрещен. Эти ситуации имеют опасные последствия, причиняя вред не только вовлеченным лицам, но и в долгосрочной перспективе обществу в целом.

Более того, результатом таких процедур будет незаконно-рожденный ребенок, согласно принципам шариата. Это означает, что, если ребенок зачат от донора спермы, не являющимся мужем, тогда это оплодотворение считается незаконным. Кому по закону принадлежит ребенок? Матери или отцу (донору спермы)? Какие у него есть права? Согласно мазхабу Ханафи, основываясь на хадисе (приводится у Бухари и Муслима) «Ребенок принадлежит брачному ложу», муж считается отцом, и ребенок имеет, как минимум, право наследования.

В исламе каждый человек имеет право быть законным ребенком своего родителя. Право ребенка на легитимность – это то, во что родители не могут вмешиваться, даже если они оба согласны на определенную процедуру. Да, ребенок – это благословение, но для того чтобы иметь ребенка, мы не должны переходить границы, установленные Богом.

Подытоживая, скажем, что исламская биоэтика разрешает АИВ при условии, что приняты надлежащие меры предосторожности, чтобы не присутствовал ни один посторонний элемент, кроме спермы мужа. Она запрещает АИВ при любых обстоятельствах для сохранения благосостояния общества в

целом. Здесь отражена очень последовательная и логичная форма социальной справедливости. AID с исламской точки зрения предполагает, что добро – это не узкое понятие; онтология добра носит всеобъемлющий характер. Исламский взгляд на ИИ динамичен и ориентирован на долгосрочное благо, а не на временное удовлетворение желаний.

Западные светские и исламские биоэтические взгляды: сравнительный анализ

После сравнительного анализа будут даны ответы на следующие вопросы исследования:

1. Уместна ли искусственная инсеминация спермой мужа с этической точки зрения?
2. Будет ли искусственная инсеминация спермой донора проблемой? Если да, то почему?
3. Как насчет одиноких незамужних женщин?
4. Получат ли гомосексуалисты какой-либо доступ к вспомогательным репродуктивным технологиям?
5. В чем проблема получения спермы посмертно?

Первый пункт этической соизмеримости западных светских и исламских этических взглядов заключается в том, что они оба приветствуют современные технологии в помощи бесплодным парам. А поразительное сходство между ними в том, что оба не видят серьезных этических трудностей в АИИ.

Пары, которые остаются бесплодными и не могут зачать ребенка в нормальных условиях, могут попытаться преодолеть бездетность путем лечения, если это не нарушает принципов шариата.

Поскольку исламская биоэтика ориентирована на принципы и Божественна, она не может игнорировать повеления Аллаха в каком-либо деле. Аллах сказал:

Мы почтили сынов Адама и позволяем им передвигаться по суше и морю. Мы наделили их благами и даровали им явное превосходство над многими другими тварями (17: 70).

Аллах создал все во Вселенной для пользы человечеству и для правильного использования. Он сказал:

Аллах — Тот, Кто создал небеса и землю, ниспослал с неба воду и взрастил ею плоды для вашего пропитания, подчинил вам корабли, которые плывут по морям по Его воле, подчинил вам реки, подчинил вам солнце и луну, непрерывно движущиеся по своим орбитам, подчинил вам ночь и день. Он даровал вам все, о чем вы просили. Если вы станете считать милости Аллаха, то не сможете сосчитать их. Воистину, человек несправедлив и неблагодарен (14: 32–34).

К тому же Аллах даровал каждому человеку жизнь, которая состоит из тела, разума и интеллекта. Эта жизнь – доверенное, которое человек должен сохранять как можно более совершенным, пока Аллах не вернет его посредством смерти. Человек также должен защищать жизнь, разум, потомство, религию и собственность. Это и есть границы, внутри которых мы должны оставаться и не преступать.

В западном светском контексте большинство этических вопросов, касающихся ИИ связаны с AID, а не AИH. Таким образом, помимо вопросов использования спермы после смерти, большинство нравственных споров связано с AID и, следовательно, с проблемой доноров. Однако иногда философы также критически относятся к проблеме AИH, при этом некоторые выступают против ИИ в целом (как AИH, так и AID), критикуя отделение размножения от полового акта. Они рассматривают это как нарушение естественного процесса, в котором размножение происходит в контексте любовных физических актов между мужем и женой¹³. Проще говоря, эта про-

цедура превращает зачатие в механический акт. Кроме того, искусственная инсеминация предполагает мужскую мастурбацию, что требует нравственной оценки, потому что это также неестественный акт, учитывая естественное завершение полового акта¹⁴. В целом всю процедуру можно рассматривать как неестественное вмешательство в процесс деторождения и нарушение того, что «непередаваемо глубоко», чтобы оставить это на выбор случая¹⁵. В действительности же принцип неделимости теряет свое значение, потому что он мешает паре иметь детей, и поэтому недостаточно весом. Таким образом, здесь проводится различие между «средствами» и «целью». Для достижения цели средства должны быть хорошими по своей сути. В этом контексте исламский подход по сравнению с западным светским подходом к биоэтике гибок и допускает бесплодной паре иметь доступ к АИН.

Ссылаясь на аят Корана «...которые оберегают свои половые органы от всех, кроме своих жен или невольниц, которыми овладели их десницы, за что они не заслуживают порицания, тогда как желающие сверх этого являются преступниками» (23: 5–7), большинство ученых заявили, что мастурбация – это *харам*¹⁶. Однако в случае ИИ мастурбация возможна, если целью является сбор спермы (сперматозоидов), чтобы использовать ее при ИИ для пар, состоящих в законном браке. По мнению исламских правоведов, к важным принципам ислама относится принцип: «Необходимость снимает ограничения»¹⁷. Например, в отношении некоторых запрещенных продуктов питания Аллах говорит в Коране:

Он запретил вам мертвечину, кровь, мясо свиньи и то, что принесено в жертву не ради Аллаха. Если же кто-либо вынужден пойти на это, не домогаясь запретного, не проявляя ослушания и не преступая пределы необходимого, то нет на нем греха. Воистину, Аллах — Прощающий, Милосердный (2: 173).

Таким образом, процедура АИН с использованием мастурбации (если это необходимо для лечения) не создает этических проблем для ислама в рамках исламской этики. Дозволяя использовать *харам* в ситуации необходимости, исламская этика соответствует своей сути и общим принципам. Она нацелена на облегчение жизни и на минимизацию тяжести для людей и для того, чтобы устранить трудности и препоны, которые были введены предыдущими системами и религиями¹⁸.

В исламе сфера разрешенного очень широка, а сфера запрещенного очень узка. Самый первый принцип, установленный исламом, заключается в том, что то, что создал Аллах, несущее в себе пользу для человека, является дозволенным. Ничего не считается *харам*, пока не будет запрещено достоверным и четким *нас* (*нас* – это либо Коран, либо ясная, достоверная и однозначная Сунна пророка Мухаммада). Если *нас* недостаточно достоверен, т. е. если, например, хадис слабый или он не заявляет об однозначном запрете, то применяется основной принцип дозволенности. Исламские ученые вывели принцип дозволенности вещей из ясного аята Корана¹⁹. Следующая диаграмма ясно демонстрирует этот факт:

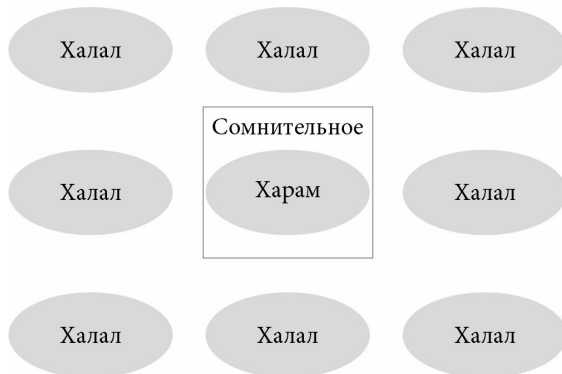


Рисунок 5.1: Диаграмма халала и харاما в исламской этике.

Диаграмма наглядно иллюстрирует позитивное отношение исламской этики к дозволенному. Лишь небольшая часть диаграммы заполнена *харам*, а большая часть занята *халал*. Например, АИН дозволена, но эта процедура должна быть выполнена в рамках законного брака и при жизни обоих супругов. Как иначе можно защитить потомство? До определенного предела ислам говорит «да», но в некоторый момент «да» становится «нет». Исламская этика имеет тенденцию говорить «да» каждому технологическому решению при условии, что это не противоречит основным исламским верованиям и принципам. Исламская этика заявляет «нет» только в очень ограниченных случаях. Таким образом, любые научные инновации, не противоречащие принципам шариата, разрешены для использования и получения выгоды. Почему люди должны быть лишены положительных сторон современной медицины? В этом заключается динамичный дух ислама. Исламская этика основана на более широком понятии добра.

Некоторые специалисты по биоэтике с западной светской точкой зрения не учитывают, осуществляется ли ИИИ между супругами или нет²⁰, в то же время другие, как упоминалось ранее, полностью отвергают АИН на основании того, что в этой процедуре зачатие становится механическим действием²¹. Весь этот вопрос является болезненным, чувствительным и полным эмоций. Тем не менее, что примечательно, ислам представил срединный путь – решение, которое гениально встраивается между этими двумя крайними взглядами. Исламский ответ на проблему XXI века очень сбалансирован и логичен, он определяет путь, позволяющий использовать новый репродуктивный метод, если процедура происходит между мужем и женой в рамках их брака. Аллах сказал:

Мы сделали вас общиной, придерживающейся середины, чтобы вы свидетельствовали обо всем человечестве... (2: 143)

В западном светском философском контексте этическое суждение об использовании AID двояко. С этической точки зрения к нему относятся как положительно, так и отрицательно. Утверждается, что AID предлагает некоторые возможные психологические преимущества по сравнению с альтернативой усыновления ввиду того, что оба – муж и жена – могут быть вовлечены в процесс беременности с момента зачатия, разделяя опыт родов и первых дней жизни ребенка. Есть вероятность, что ребенок внешне будет похож хотя бы на мать. Кроме того, если детей несколько, то больше шансов, что они будут похожи друг на друга. Нет и подсознательного страха при внезапном появлении родной матери, как бывает в случае усыновления. И, конечно же, удовлетворяется желание матери вынашивать ребенка, что невозможно при усыновлении²².

Однако у этой медали есть две стороны. Глядя на преимущества, не следует игнорировать вред. Привлечение третьей стороны (донора спермы) может сделать мать виновной в прелюбодеянии независимо от того, оправданно или нет это действие для облегчения страданий от бесплодия, и независимо от того, спокойна ли совесть, учитывая, что весь процесс в любом случае механический и не включает в себя фактический половой акт с незнакомцем. В нашей повседневной жизни общепринятая мораль часто оказывается сильнее рациональной морали. На самом деле это особенно верно в случае с примитивными личностями, какими бы искушенными и культурными они бы ни были²³. Как мы успокаиваем совесть? Какие чувства вызывает возможность принять сперму незнакомца? Что на самом деле чувствует мать? Вопросы связаны с тем что: жена может почувствовать себя «обманутой», обнаружив бесплодие своего супруга. И несмотря на это, ее желание родить ребенка может даже привести к акту мести по отношению к бесплодному мужу²⁴. Если процедура AID

оказывается успешной, жена может испытывать сложное чувство, что новая жизнь, которую она несет в себе, не имеет никакого отношения к ее любви к своему мужу²⁵. Ситуация была бы до некоторой степени сложнее, если бы она втайне познакомилась с мужчиной, который «помогал» бы ей в то время, когда муж не может²⁶.

С исламской точки зрения, хотя процедура АИД не является юридически наказуемым преступлением, она все равно морально неправильна и запрещена с точки зрения исламской этики. Известный юрист Мустафа аз-Зарка сказал, что этот акт не соответствует необходимым критериям для *зина* и не соответствует условиям супружеской неверности. Следовательно, наказание за *зина* неприменимо²⁷. Запрет был бы гораздо сильнее, если бы АИД использовалась без ведома и согласия мужа, поскольку это связано с обманом и разрушением доверия (*амана*), что является частью брачного контракта. Скрытие этого факта и регистрация мужа в качестве отца равносильны лжесвидетельству.

Психологически опасность для мужа, пожалуй, сильнее, чем для жены, так как мужское эго сильнее женского. Если мужчина узнает, что не может оплодотворить свою жену, у него может появиться комплекс неполноценности, что станет угрозой его мужскому началу. Проведение процедуры АИД способно ухудшить ситуацию. Он может испытывать ревность к донору из-за своей неспособности к деторождению. «Таким образом, АИД несет угрозу провоцирования очень глубоко укоренившегося чувства беспомощной зависимости в отношениях с женщинами, а также чувство неполноценности в отношениях с другими мужчинами»²⁸. Муж может психологически отстраниться от семейного очага, занимаясь своей работой или другими формами саморазвития, с помощью чего он надеется вновь почувствовать себя мужчиной²⁹. Зачастую для преодо-

ления подобных проблем доктора предлагают мужу самому надавить на поршень шприца, чтобы дать ему почувствовать, будто он сам оплодотворил свою жену. Но вряд ли этот поступок улучшит сложившуюся ситуацию.

Также существует вероятность, что, изначально согласившись на AID, муж позже передумает. В этом случае он может отдалиться от ребенка и даже отвергнуть его, опять же ухудшив ситуацию в семье. Иногда муж может даже попросить врача получить сперму от брата мужа, чтобы сохранить родословную в пределах собственной родственной группы. Если это делается без ведома жены, то это является нарушением профессионального и семейного доверия. Итак, AID не является подходящим решением для проблем мужского бесплодия³⁰.

Опасность психологической травмы у мужа и жены может также повлиять на психологическое развитие ребенка, который, естественно, может захотеть узнать о недостающей половине самого себя и желать связаться с ней. Как сказал один из тех, кто был рожден от донорской спермы: «Нам не нужны деньги... У нас есть фундаментальные вопросы, которые возникают у всех. Откуда я взялся? Кто я? У меня его глаза, нос, волосы?»³¹ «Люди не понимают, как это больно, – говорит Кордрей, которому сейчас 48 лет. – Я чувствую, что часть меня не завершена. Я хочу знать, что такое семья (моего биологического отца). Я хочу узнать, откуда я»³². Рассмотрим также случай Бэри Стивенс. После смерти своего «приемного» отца Стивенс, которому на тот момент было 18 лет, узнал, что он родился благодаря процедуре AID в частной клинике в Лондоне. Но даже когда ему было за 40 лет, он намеревался выяснить отсутствующее генетическое наследие³³. В этом контексте исламские ученые Аятолла Макарим Ширази и Аятолла Джафар Субхани выделяют еще один аспект. Они считают, что с точки зрения психологии в обучении и

воспитании детей, а также в обеспечении их жизненных потребностей, очень важную роль играют естественные эмоции, поскольку они готовят отца, чтобы он предоставлял своим детям все необходимое. На самом деле эти человеческие эмоции возникают только тогда, когда отец считает ребенка частью себя. Но если он знает, что ребенок принадлежит не ему, а кому-то другому, то он может относиться к выполнению своих обязанностей и долга неохотно³⁴.

С философской точки зрения опасность состоит в том, что, возможно, муж и жена обращаются к AID не из стремления воспитать детей, а скорее для удовлетворения психологического эгоизма. В этом случае нравственность завязана на личных интересах, и это в конечном счете навредит детям. Итак, мотивационные факторы важны и имеют долгосрочное влияние. Родители не осознают истинных причин, лежащих в основе своих мотивов, считая, что их действия основаны на доброте, а не на стремлении к лучшей и долгосрочной выгоде. Этот тип принятия решений подпадает под категорию того, что называется «этический эгоизм» – теория, которая утверждает, что агенты морали должны действовать в своих собственных интересах. Предполагается, что люди по своей сути эгоистичные существа. В случае с AID, желание иметь детей выполняется за счет интересов самих детей. Это нарушает «категорический императив» Канта, который гласит: «То, что делает действие правильным, заключается в том, что агент рассматривает людей как самоцель». Вместо того чтобы относиться к детям как к цели, мы видим, что в процедуре AID родители используют детей как средство. И наоборот, отношение к детям как к самоцели, а не как к средству будет выражением чувства внутренней ценности человеческого духа, что имеет глубокую моральную привлекательность. Еще один очень известный способ формулирования основной идеи категорического императива состоит

в том, что разумные существа всегда должны относиться к другим разумным существам как к самоцели, а не только как к средству. Но в данном случае родители перечеркивают категорический императив Канта.

По мнению автора, поскольку последствия практики AID отрицательны, она осуждается западной светской биоэтикой. Здесь специалисты по биоэтике используют «консеквенциализм» как свой философский инструмент аргументации. Аналогично, предполагая возникновение подобных этических вопросов, исламская этика запрещает подобную практику с самого начала, устанавливая введение чего-либо помимо спермы мужа в матку жены как *харам* (запрещенное). Исламская этика также предвидит трудности, связанные с процедурой AID. Может показаться, что существует сходство между обоими подходами в отношении оценки обоснованности этой практики и ее негативных последствий. Однако подходы и обоснование различаются. Исламская этика запрещает AID не только на том основании, что он вреден для детей, но и потому, что он не соответствует «принципу потомства». Защита семейных уз имеет первостепенное значение, так же как и идентичность ребенка и родителей. Хотя исламская этика имеет очень гибкий взгляд на жизнь, она очень консервативна, когда дело касается защиты родословной, поскольку, по ее мнению, если бы семья и родословная рухнули, то рухнула бы вся цивилизация.

Возникает важная этическая проблема при обсуждении вопроса о том, следует ли раскрывать личность ребенка и как лучше всего подходить к этому. Сторонники раскрытия истинного происхождения ребенка утверждают, что это предотвратит риск случайного раскрытия информации и причинения таким образом вреда. И родители могут решить, что правдивая информация, данная ребенку в соответствующем возрасте, будет способствовать более здоровым отношениям. И не существует

аналогов правде. Необходимо раскрыть информацию, потому что знание генеалогического наследия может иметь решающее значение, если ребенок страдает каким-либо генетическим заболеванием или нуждается в надежном семейном анамнезе. Кроме того, в случае неразглашения AID открывает дорогу браку между единокровными братьями и сестрами. Сперма от одного и того же донора часто используется женщинами, которые живут в одном географическом сообществе и могут представлять довольно однородную этническую или социальную группу. Опасность заключается в том, что у детей, рожденных через процедуру AID от одного донора, могут быть супружеские отношения³⁵.

Социальное благосостояние, как и само общество, будет находиться под угрозой, если не реализовывать идеалы истинны. На это обратил внимание Г. Д. Митчелл, который считает, что секретность в отношении донорства спермы или эмбрионов нарушает всю атмосферу правды, от которой зависит общество и наши повседневные взаимоотношения друг с другом. Относительно причин вреда для общества при донорстве сперматозоидов и яйцеклеток он пишет: «Во-первых, донорство часто окутано тайной, что приводит к тому, что члены таких семей вынуждены лгать. Во-вторых, оно приводит к рождению детей, которым отказано в адекватном или хотя бы обычном знании своего генетического происхождения»³⁶.

На самом деле секретность и обман – не обязательные сопутствующие донорства сперматозоидов и яйцеклеток. Необходимо обеспечить полную откровенность и свободную информацию по всей процедуре. Отдельные и особенные случаи, когда люди недостаточно откровенны друг с другом, не угрожают обществу. Митчелл говорит об обществе, в котором дети никогда не смогут доверять тому, что им говорят об их происхождении, поскольку само существование искусствен-

ного оплодотворения и донорства яйцеклеток, о которых не всегда говорят открыто, означает, что дети в нормальных семьях никогда не смогут быть уверены в ответе, который они получают. Второе беспокойство Митчелла заключается в том, что было бы неправильно поддерживать процессы, которые могут привести к рождению детей, страдающих от болезней, которые не постигают детей, рожденных обычным образом. По словам Митчелла, «это знание помогает ребенку обрести идентичность; он знает, где его место. Можно сказать, что отсутствие этого знания лишает его естественного права. Так должны ли мы как общество, и представители медицины в частности, потворствовать рождению детей, которые начинают жизнь в неблагоприятных условиях?»³⁷

Каждый человек хочет знать свое настоящее происхождение, свои корни. Аргументы в пользу раскрытия информации о AID кажутся очень сильными. Однако как специалист по бесплодию, д-р Ричард Кейси отмечает, что трудно найти такого донора, даже если гарантировать защиту его личности³⁸:

Это было бы практически невозможно, если бы они знали, что когда-то в будущем к ним могут поступать: «Ты мой отец, и я хотел тебя увидеть». Основная забота – это донор, который приводит в действие весь процесс³⁹.

Будет ли раскрытие информации об AID серьезным поводом для беспокойства мужа? Это важный вопрос. Рассмотрим гипотетический случай мистера Л., красивого мужчины под 40 лет. Он окончил университет, имеет хорошую работу и женат на высокообразованной женщине. Да, он в затруднительном положении: следует ли ему скрывать то, что он был зачат посредством процедуры AID, или следует раскрыть эту тайну? И если он решит раскрыть, то когда и как? Что, если это вызовет серьезное эмоциональное расстройство и перевернет его жизнь

с ног на голову? Беспокойство о сокрытии или раскрытии секрета может открыть ящик Пандоры, то есть выявятся другие скрытые проблемы и бессознательные конфликты в поисках истины: кто я и откуда я родом? Неудовлетворительные ответы на эти важные вопросы на доэдиповой и эдиповой стадиях развития могут создать сложную дилемму, которую необходимо преодолеть⁴⁰.

Эпистемологически в западной светской биоэтике споры о поощрении или не поощрении раскрытия правды об AID сводятся к тому, что называется «соответствием» и «прагматической» теорией истины. Аргументы Шнайдера и Митчелла соответствуют существующей действительности, то есть суть истинности суждений о фактах находится в их соответствии с реальностью. И, наоборот, аргументы против раскрытия в конечном счете не имеют никакого отношения к сути истины, вместо этого выбирая меру благоразумия и практической полезности.

Фактически в то время как западная светская биоэтика обсуждает вопрос о том, следует ли раскрывать факт проведения AID, исламская этика лишена путаницы, осуждая эту процедуру с самого начала, чтобы защитить целомудрие женщины и сохранить неприкосновенность личности ребенка. Исламский этический подход можно охарактеризовать как «метод только для пар» или «метод двух законных сторон»; любое вмешательство третьих лиц в супружеские отношения не допускается. Было бы уместным рассмотреть это как столкновение деонтологии и консеквенциализма. Исламская этика придерживается деонтической точки зрения, в то время как западная светская биоэтика предпочитает консеквенциалистскую точку зрения, которая учитывает только последствия любого действия. Однако, как показал исламский подход, данная проблема не настолько сложна. Достаточно лишь предложить бездетным парам, чтобы при усыновлении они раскрывали

ребенку все факты, связанные с усыновлением. Тогда ребенок будет уважать родителей. Обман не лучший подход в любом аспекте жизни.

Также возникает этический вопрос и относительно статуса ребенка, рожденного в результате процедуры AID. Это важный вопрос: будет ли ребенок незаконнорожденным, так как очевидно участие третьей стороны? Несмотря на такую перспективу, западные биоэтики заявляют, что брачные узы не обладают монопольным правом. Конечно же, AID не является прелюбодеянием, если верность в браке считается личным делом, а не просто узаконенными отношениями. Это возможно в двух отношениях. Во-первых, искусственная инсеминация совершается с обоюдного согласия супругов, и жена не совершает вероломства. Во-вторых, с донором вообще не устанавливаются какие-либо личные отношения. Таким образом, претензия относительно того, что AID является прелюбодеянием – это буквоедство, а вовсе не личное или моральное возражение. В таком понимании AID приобретет новое измерение мысли⁴¹. Флетчер придает особое значение «персональному» характеру брачных уз, а не любой концепции физической связи. Он не скован представлениями о правильности или неправильности данных физических действий помимо того значения, которое им придает любовь. Более того, он возвышает превосходство духовного над физическим в возможной альтернативе, предлагаемой технологией AID. Поэтому он приветствует выбор, который является результатом взаимного доверия и согласия между мужем и женой.

Хельмут Тилике придерживается другой точки зрения, утверждая, что введение донорской спермы нарушает тайну супружеских уз и психофизическое единство мужа и жены. Также попирание единства проявляется при реализации материнства, которое не сопровождается реализацией отцовства, разрушая

этим единение супружеской пары⁴². Восприятие Хельмута Тилике не противоречит этике ислама. Исламская этика придерживается взглядов, аналогичных взглядам Хельмута Тилике в отношении опровержения AID, хотя и руководствуется иными причинами. Благодетель и целомудрие жизненно важны в исламе. Ислам прилагает все возможные усилия, чтобы защитить их. Вот почему он установил совершенный этический кодекс, который полностью гарантирует сохранение скромности и целомудрия. Коран удивительным образом внушает человечеству ценность благодетельства и целомудрия. В Коране сказано:

Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчинам и подающих милостыню женщинам, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих целомудрие мужчин и хранящих целомудрие женщин и часто поминающих Аллаха мужчин и женщин Аллах уготовил прощение и великую награду (33: 35).

Но как сохранить благодетельство и целомудрие? Ответ: через законный брак между мужчиной и женщиной. Хотя при проведении AID формально супружеская измена не совершается между мужчиной и женщиной, тем не менее введение спермы чужого (мужчины, с которым женщина не состоит в законном браке) в матку все же не очищает ее. Хотя Тилике выступает за психофизический характер брака, исламская этика подчеркивает не только эту особенность супружеских уз, но и их духовный характер. Супружеская пара связана друг с другом и духовно ориентирована на Аллаха, который является Законодателем всего устройства Вселенной. Фактически, ислам

делает веру и религию основой всего человеческого общества и движущей силой сети его взаимоотношений⁴³.

Также возникает этический вопрос относительно того, подрывает ли процедура AID основу семейных уз. В западной светской биоэтике утверждается, что если семейные узы подразумевают кровное родство, то очевидно, что это отменяет обвинение в опасности инцеста. Гены и хромосомы, которые могли быть внесены в семью мужем (который в любом случае не смог бы сделать это из-за бесплодия), такие же чужеродные, как и гены донора, если только муж не является кровным родственником. Итак, если возражение по поводу инцеста имеет какой-либо вес, есть вероятность, что зачатие с помощью AID не ослабит родственные связи в семье больше, чем если бы муж был фертильным. Также в примитивной культуре любое отцовство за пределами предпочтительных пределов кровного родства истончает родственные связи. Таковы противоречия в культуре, которые запрещают кровнородственные браки, но рассматривают кровное родство как требование прав наследования и собственности. С точки зрения этики, это реакционный взгляд⁴⁴. Таким образом, возражение, выдвинутое Флетчером, является более эмпирическим в том смысле, что оно относится к распаду семьи, поскольку донорское оплодотворение могло бы стать причиной развода.

По сравнению с суждением Флетчера исламская этика в данном случае имеет другое видение. Подобно тому, как мельчайшая молекула воды состоит не только из водорода и кислорода, но и из их химической комбинации, так и человечество не состоит только из мужчины и из женщины, а и из сочетания тех и других. Они представляют собой полное единство, одно дополняет другое. Единицей всего человечества является семья, Божественно вдохновленный и установленный институт согласно исламу. Семья не развивается в результате экспериментов над людьми, основанных на пробах и ошибках. Это институт,

возникший с созданием самого человека. Человеческая раса – продукт этого начального института, а не наоборот⁴⁵. Узы, которые обеспечивают семью, – это институт брака (*никах*). Таким образом, институты брака и семьи, дополняя друг друга, занимают очень важное место в общей схеме ислама. Одна из важнейших целей брака – иметь потомство. В Коране сказано:

Ваши жены являются пашней для вас. Приходите же на вашу пашню, когда и как пожелаете. Готовьте для себя добрые деяния, бойтесь Аллаха и знайте, что вы встретитесь с Ним. Обрадуй же верующих! (2: 223)

Конечно, это разрешение «взрачивать» лежит только внутри и во время брака, который является священным заветом. Следовательно, подход исламской этики сильно отличается от подхода западной светской биоэтики.

В западной светской биоэтике специалисты опасаются риска проведения селекции посредством процедуры AID. Это означает, что в ответ на предпочтения родителей, врачей и клиник могут попытаться передать матери сперму гениального и красивого донора для создания «идеального» ребенка. Более серьезные отголоски этого беспокойства касаются евгеники – разновидности социального дарвинизма – которой придерживались нацисты (Национал-социалистическая партия) в Германии с целью создания господствующей расы, которая должна будет править миром. В любом случае никто бы не стал признавать AID без того, чтобы прагматично или по другой причине поднять вопрос о родословной донора. Каждый хочет получить отдачу от своих денег, то есть в конце концов это является своего рода сделкой. Известно, что в США есть по крайней мере один банк спермы, который принимает пожертвования от людей, обладающих необыкновенным талантом или интеллектом. Он даже нацелен на получение спермы лауреатов Нобелевской премии! В газетной статье упоминается

случай, когда женщина, была оплодотворена спермой, взятой из этого банка «гениальной» спермы, хотя ранее она была лишена права опеки над своими детьми из-за жестокого обращения с ними, пытаясь сделать их интеллектуально успешными⁴⁶. Излишне говорить, что проблема селективного разведения не имеет отношения к исламской биоэтике, поскольку запрещает эту практику изначально.

Специалист по биоэтике д-р Найджел Камер говорит о донорской сперме с точки зрения человеческого достоинства и чести. Он ссылается на хорошо известную в области биоэтики книгу «Если бы я был богатым человеком, мог бы я купить поджелудочную железу?» и решительно выступает против донорства спермы. По словам доктора Камера, покупаются и продаются вещи, а не люди, и человеческое чувство собственного достоинства должно препятствовать этому. Когда мы занимаемся покупкой и продажей частей тела для рождения младенцев, мы быстро перемещаемся к представлению о том, что дети являются движимым имуществом, потому что мы их создали. Более того, это также отдаление от контекста сексуальной любви, в результате которой делаются дети, а не производятся⁴⁷. Фактически с точки зрения этики мы должны заботиться не только о правильной цели, но и правильных средствах. Процедура AID отделяет значения «личный» и «человеческий» от физических, телесных процессов. Таким образом, вместо зачатия ребенка через выражающий любовь и животворящий половой акт в браке при проведении процедуры AID сперма просто берется у донора и имплантируется куда-то еще, и по сути это бесстрастный процесс, лишенный любви и сексуальности и, следовательно, всего смысла. Это тоже сфера заботы исламской этики. Исламская этика также против AID, поскольку эта процедура предполагает участие в акте деторождения посторонних участников помимо мужа.

Дети, родившиеся в результате процедуры AID, в дальнейшем могут столкнуться и с юридическими сложностями, в частности с проблемами наследства. Отношения между ребенком и матерью не вызывают вопросов. Однако если мать замужем и ребенок зачат через AID, такой ребенок не может считаться законнорожденным. Лишь в немногих штатах США в случае согласия мужа на AID такой ребенок считается его законным ребенком⁴⁸. Если он отрицает законность ребенка, на нем лежит тяжелое бремя доказывания, что он не давал согласия. Донор спермы также имеет шанс получить право на отцовство ребенка. Однако, вероятнее всего, он будет защищен анонимностью в записях банка спермы. Как правило, закон отдает предпочтение частным источникам поддержки детей. По этой причине ребенок может получить поддержку от донора. В противном случае у ребенка, рожденного от AID, не будет настоящего отца, и, следовательно, у него будет меньше потенциальных источников поддержки, чем у незаконнорожденного ребенка. По-прежнему остается вопрос, должно ли согласие мужа на AID иметь какое-либо значение для потенциальной ответственности донора спермы по оказанию помощи. Как и при усыновлении, вполне вероятно, что ответственность донора будет аннулирована после согласия мужа на процедуру AID. И снова возникает вопрос: кто в таком случае должен нести бремя доказывания согласия или несогласия мужа в случае, когда ребенок не получает поддержки от него и ищет поддержки у донора? Исламская этика не должна решать проблему такого рода, потому что она изначально не дает ей возникнуть, запрещая саму практику.

Чтобы избежать трудности этического характера, иногда выдвигается утверждение, что усыновление может быть более подходящим решением проблемы бесплодия, чем AID. Однако при этом упускается из виду один момент. Родительские

чувства зависит не от наличия биологической связи, а от решения иметь потомство. Итак, нет веских причин рассматривать усыновление как более оптимальное решение, чем искусственная инсеминация. Лучше, чтобы мы поддерживали и охраняли репродуктивную свободу и позволили людям решать, как и когда производить потомство вместо усыновления⁴⁹. Исламская этика не допускает AID, это очевидно. Но когда дело доходит до усыновления, ислам рассматривает это как благословенный поступок, особенно в отношении сирот, и рекомендует его при условии, что между родителями и усыновленным ребенком нет никаких биологических отношений. Это означает, что усыновление не ведет к разрыву кровных отношений между ребенком и его настоящими родителями, братьями и сестрами. Кроме того, ребенок должен сохранять свою собственную биологическую фамилию и не менять ее на фамилию приемной семьи.

...Он не сделал вашими матерями тех ваших жен, которых вы объявляете запретными для себя, и не сделал ваших приемных сыновей вашими сыновьями. Это — всего лишь слова из ваших уст. Аллах же глаголет истину и наставляет на прямой путь. Зовите их (приемных детей) по именам их отцов. Это более справедливо перед Аллахом. Если же вы не знаете их отцов, то они являются вашими братьями по вере и вашими близкими. Не будет на вас греха, если вы совершите ошибку, если только вы не вознамерились совершить такое в сердце. Аллах — Прощающий, Милосердный (33: 4–5).

Также возникает нравственный вопрос относительно того, может ли одинокая женщина, гетеросексуальная пара вне брака или однополая пара иметь доступ к AID. Если одинокая женщина хочет стать матерью при помощи искусственной инсеминации, то это является посягательством на устои

традиционной семьи. Например, кем является отец ребенка? Обязательно ли наличие матери и отца в семье? Может ли у ребенка быть два отца и одна мать или два отца и две матери? Подобные сложные вопросы связаны с процедурой AID.

Западные светские специалисты по биоэтике могут не иметь никаких нравственных возражений против незамужней женщины, прибегающей к AID. Например, Флетчер отмечает, что это является нарушением общественного порядка, которое помогает не состоящим в браке постичь материнство без нарушения запрета на измену. Да, некоторые женщины, которые из-за войны обречены остаться старыми девами, откровенно используют подобную политику. С тем, кто думает, что AID – это супружеская измена, никто не будет спорить. Если мы будем считать половой акт лишь частью межличностных отношений, то нет веских причин для запрета процедуры AID незамужним женщинам и другим подобного рода. Например, может ли женщина из Флориды совершить прелюбодеяние с мужчиной из Манитобы (потому что она получает семя донора авиапочтой)? Эта практика менее важна по другим причинам, таким как предполагаемые лишения женщин, которые вынуждены заботиться о детях без поддержки мужчин. Но разве это не обычная проблема, с которой сталкиваются вдовы? Такая критика аналогична возражению, что противозачаточные средства открывают путь внебрачным связям, не нарушая запрета на материнство без брака. Делая вывод, можно сказать, что процедура AID незамужним женщинам – это не прелюбодеяние⁵⁰.

Репродуктивная свобода как предмет конституционной доктрины «является негативным правом против вмешательства государства в выбор в пользу воспроизводства или предотвращения деторождения»⁵¹. Робертсон утверждает, что ни государство, ни определенные лица не несут позитивную обязанность по обеспечению ресурсами или услугами, их обязанность – не

препятствовать кому-либо искать такие средства. Он не только не выступает за этику личной автономии, семьи и сообщества, но также оберегает от чрезмерного государственного контроля над воспроизводством, который «может выходить за рамки увещеваний и наказаний в отношении тактики гестапо и полицейского государства». Напротив, в исламской этике, хотя человеку дана свобода воли, он не может идти против принципов шариата.

Также имеется спорный вопрос о доступе лесбиянок или одиноких женщин к процедуре AID. Джон Харрис утверждает, что любая попытка помешать лесбиянкам или одиноким женщинам вынашивать и воспитывать детей будет ошибочной по трем важным причинам. Первая, и самая важная – лишение человека права на продолжение потомства является лишением, которое почти повсеместно признано одним из самых ценных чувств и важных благ жизни. Это применимо как к мужчинам, так и к женщинам. Во-вторых, с людьми, которых считают гражданами второго сорта или ущербными существами и которых считают непригодными для деторождения, поступают несправедливо. Не разрешать гомосексуалистам или одиноким людям быть кандидатами на экстракорпоральное оплодотворение, искусственную инсеминацию или усыновление – значит клеймить таких людей как непригодных для одной из самых важных ролей в жизни. В-третьих, когда таким людям удается завести детей, несмотря на попытки общества предотвратить это, обычно они подвергаются более тщательной и внимательной проверке, чем нормальные родители. Согласно Харрису, это также является отдельным, значительным и идентифицируемым правонарушением⁵².

Далее он заявляет, что подвергать кого-либо таким обидам и травмам без веского и ясного обоснования неоправданно. Нет причин думать, что гомосексуалисты или родители-

одиночки – плохие родители. Мы никогда не забираем детей из-под опеки одного родителя в случае, если другой родитель умер. В случае развода мы также не предпочитаем передать опеку третьим лицам, которые являются супружескими партнерами, вместо того чтобы оставить детей с одним из разведенных партнеров⁵³. Способ, которым мы могли бы исправить этот дисбаланс – это процедура проверки всех родителей путем заблаговременного отбора потенциальных родителей. Но это достаточно сложно осуществить, поскольку мы не имеем четкого представления о том, какие критерии для выбора подходящего и достойного родителя следует принять.

Еще одна проблема при отборе потенциальных родителей – это несправедливость такой процедуры, так как подобный процесс отбора может заранее и незаслуженно вынести тяжелый приговор людям. Более практические аргументы сосредоточены на нежелательности создания массивного контролируемого государством аппарата, необходимого для работы схемы, и на проблеме борьбы с нарушителями, которые не стеснены в финансовых средствах. Таким образом, по словам Харриса, можно сделать такой вывод: было бы гораздо предпочтительнее (и проще) разрешить неограниченное отцовство посредством искусственного оплодотворения, а также усыновления и опеки, а также разрешить все виды суррогатного материнства в формате, который лишает родителей возможности опеки над своими детьми, только если они жестоко обращаются с ними или пренебрегают ими⁵⁴.

Рикард выделяет четыре критерия с целью проверки, является ли легитимным назначение врачом ВРТ (вспомогательные репродуктивные технологии) социально бесплодным женщинам (лесбиянкам и одиночкам). Выполнение любого из них будет достаточным основанием для отказа социально бесплодной женщине в ВРТ.

1. Вмешательство обоснованно с медицинской точки зрения только тогда, когда оно является единственно эффективным вариантом. Не следует использовать его, когда есть другие эффективные доступные немедицинские варианты. Например, такой альтернативой является усыновление, а также есть вероятность полового акта с мужчиной (потому что он является фертильным с медицинской точки зрения).
2. Есть разница между медицинской ответственностью и личной обязанностью. Вмешательство является законным с медицинской точки зрения только тогда, когда оно не призвано исправить предсказуемые последствия людских желаний или компенсировать жизненные обстоятельства, которые в определенном смысле были не слишком сложными.
3. Медицинское вмешательство исправляет проблемы в нормальной жизнедеятельности пациентов. Оно не расширяет возможности людей, превышающие уровень их нормального функционирования.
4. Медицинское вмешательство предназначено для лечения заболеваний. Рекомендовать физиологическое вмешательство для преодоления нефизиологических причин бездетности означает действовать вне рамок разумной медицинской практики⁵⁵.

Самое главное, он считает, что ни одно из четырех утверждений не является действительной причиной для исключения социально бесплодных женщин из ВРТ. Есть опросы, которые показывают, что бездетность может быть связана с ощущением потери статуса и самооценки, а также поднимает вопросы идентичности у женщин, у которых сильны социальные и гендерные ожидания продолжения рода. Наконец, мучительное состояние бездетности остро ощущается лесбиянками и одинокими гетеросексуальными парами. Их лучше было бы назвать «социально бездетными», чем социально бесплодными.

Рикард заявляет, что поскольку критерий под номером четыре также не имеет силы, нет причин исключать лесбиянок и одиноких гетеросексуальных женщин из процедур ВРТ⁵⁶.

В отличие от точки зрения Рикарда, исламская этика запрещает лесбиянкам иметь детей с помощью АИД. Фактически, являясь полным контрастом, исламская этика осуждает практику АИД по отношению к лесбиянкам, а также другим женщинам.

Некоторые специалисты по этике в западной светской философской традиции придерживаются мнения, что нет абсолютно никаких оснований для мнения, что гомосексуализм – это неправильно⁵⁷. Однако исламская этика четко придерживается противоположной точки зрения в отношении права гомосексуалистов на репродуктивную помощь.

Различные технологии, разработанные за последние несколько десятилетий, открыли возможность посмертной репродукции. Например, существуют разные методы сохранения спермы. Сегодня криоконсервация спермы – обычная практика в США и других странах. Мужчины могут хранить свою сперму в банке спермы из-за опасения, что их сперма может быть повреждена, возможно, из-за воздействия вредных химических веществ на рабочем месте или в результате болезни. Однако по большей части мужчины обращаются в банк спермы, когда хотят сдать свою сперму для искусственного оплодотворения. В ходе процедуры банк спермы сначала выясняет медицинское и социальное положение донора, и, если он соответствует этому критерию, выплачивает ему плату за сперму. Затем банк спермы связывается с врачами и другими медицинскими работниками, использующими донорскую сперму, например, для искусственной инсеминации. Врачи, в свою очередь, предлагают сперму бесплодным женщинам для зачатия и взимают за это плату⁵⁸. Возможность посмертной репродукции может быть доступна

даже в тех случаях, когда мужчина не хранил сперму в течение своей жизни. Современные медицинские технологии позволяют врачам извлекать сперму у умершего мужчины в течение 24 часов после его смерти⁵⁹. Жена умершего человека может использовать сперму умершего мужа для продолжения рода. Что вызывает вопросы относительно этической обоснованности данной практики.

Статус умершего также вызывает этические вопросы. Метафизически человек исчезает из своего тела после смерти, но труп все равно требует уважительного отношения. Хотя в некоторых культурах считается, что органы и физические структуры умершего более не имеют важности, другие общества, в том числе и западное общество, не подходят к этому вопросу пренебрежительно. Тем не менее это почти священное уважение к умершему не считается абсолютным. Большинство людей в западном обществе поддерживают определенные исключения, например, для патологоанатомических исследований и извлечения органов или тканей для трансплантации. Потенциальные выгоды для медицины, семьи и общества в целом настолько важны, что были устранены барьеры относительно вскрытия при условии, что каждая процедура проводится с максимально возможным уважением к умершему⁶⁰. Тем не менее многие сохраняют естественное отвращение к идее о том, что человеческое тело разрезают, вскрывают и осматривают.

Также существует некоторое эстетическое, культурное и религиозное сопротивление идее извлечения и трансплантации органов. Некоторые принимают это, но с определенными оговорками относительно неуважительного обращения с трупами при определенных обстоятельствах, другие же отвергают это полностью. Например, Фрадер раскритиковал практику искусственного поддержания жизнедеятельности беременной женщины без признаков жизни, чтобы вынашиваемый плод

стал жизнеспособным, утверждая, что это является глубоким неуважением к мертвому человеку⁶¹.

На самом деле акт посмертного зачатия вызывает большое количество сложных этических и социальных вопросов. Благополучие ребенка – очень важный вопрос в этом контексте. Решение помочь женщине зачать ребенка с помощью спермы ее умершего партнера, независимо от того, была ли она заморожена для этой цели добровольно перед смертью или извлечена посмертно, должно учитывать благополучие будущего ребенка. Этот расчет чрезвычайно сложен, и сделанные выводы могут варьироваться в зависимости от социальных обстоятельств и личных ценностей участников. Но ключевым моментом является то, что нельзя игнорировать интересы ребенка⁶². Опп и Зиглер придерживались сдержанного взгляда на посмертное извлечение спермы, который ограничил бы инсеминацию теми случаями, когда умерший мужчина давал прямое согласие на такую процедуру. И в силу этого, такой консервативный взгляд преобладает в нынешнем законодательстве и на практике.

В отличие от Оппа и Зиглера, есть мнение, которое допускает инсеминацию и зачатие в тех случаях, когда в посмертном зачатии было полностью отказано или если нет разумных доказательств того, что покойник желал этого. Паркер объясняет феномен потребности продолжения рода, который поддерживает допустимую точку зрения и совместим с требованиями, касающимися интересов потомков, концепций медицинского бесплодия и благополучия будущего потомства⁶³. Но как Паркер решит проблему в случае, когда имущество оставлено одним детям, с учетом того, что другие дети (все еще замороженные в виде спермы или эмбриона) могут появиться в будущем, спустя десятилетия после смерти донора? Как надо будет распределять это имущество между детьми? В этих обстоятельствах мы можем взглянуть на так называемое «Правило

против неограниченного срока». Оно звучит следующим образом: «Теряет законное право наследство, которое вступает в силу, если вообще вступает, спустя более двадцати одного года после смерти того, кто был жив при записи наследства». Чтобы проиллюстрировать это, представьте, что некто Т оставляет имущество Z «моему сыну Y, а затем моему первому внуку по достижении возраста 25 лет». Подобное завещание имущества без учета имущества Y нарушает общее Правило, даже если старшему внуку Т было на момент его смерти 24, потому что оставшееся имущество может достаться спустя более двадцати одного года после смерти завещателя. Для пояснения предположим, что все живые внуки умирают, и после смерти Т рождается новый внук. Затем умирает Y, но до того, как внук достигнет четырехлетнего возраста. Фактически внук может получить наследство только спустя двадцать один год. Получается, что завещание недействительно, поскольку только Т, Y и внук, который был «жив» на момент смерти Т, могут считаться теми, кто был жив при записи наследства. Таким образом, нарушение Правила приводит к получению рассматриваемого имущества кем-то другим, которому завещатель не намеревался передавать это имущество. Поскольку данное Правило – это правило логической возможности, то существование новых репродуктивных технологий, дающих возможность посмертного зачатия, угрожает повлечь за собой нарушение многих будущих интересов детей и других потомков. Итак, как мы должны ответить на вопрос о заборе спермы после смерти? Нам следует помнить, что по сравнению со вскрытием и извлечением органов, извлечение спермы имеет более насущные последствия для умершего, а также его наследства. Существует различие между вскрытием трупа и трансплантацией органов, с одной стороны, и извлечением спермы – с другой. Согласие на вскрытие или трансплантацию органов приносит пользу людям,

а запрос на забор спермы после смерти без согласия умершего (но с согласия членов его семьи) отличается. В первом случае семья дает согласие на трансплантацию органов, стремясь из альтруистических побуждений принести пользу другим. В случае забора спермы дело обстоит иначе: мы должны получить согласие умершего лица в четкой письменной или устной форме, в противном случае такие запросы следует отклонять. Даже если было согласие, насколько строго мы должны судить желание мужчины иметь детей или сохранить свою фамилию? В этой связи в качестве лучшей альтернативы может использоваться усыновление и, таким образом, использование подобной технологии не будет разрешено. Стандарты доказательности такого решения на самом деле трудно определить, и они не имеют четкой картины⁶⁴.

Согласно новой директиве, в Израиле закон разрешает женщине использовать сперму своего мужа после его смерти даже в отсутствие его явного согласия при жизни, что противоречит ситуации в Великобритании. Фактически такое решение стало следствием строгого закона Великобритании, требующего предварительного согласия, что привело к делу Дианы Блад в 1997 году, которая была вынуждена обратиться в суд за разрешением на оплодотворение спермой ее умершего мужа⁶⁵.

У различных правительств разные законы, и поэтому существует различие во мнениях в западном философском мышлении относительно допустимости посмертного извлечения спермы. Высказывая опасения о судьбе будущих детей, Орт и Зиглер призывают к ограничительному подходу к посмертному извлечению спермы для продолжения рода. Гипотетически они оправдывают это при условии согласия умершего. С другой стороны, Паркер поддерживает подобное категорически. Однако Хоффман и Моррис осуждают практику, выделяя проблему распределения благосостояния.

В противовес этому исламская этика однозначно придерживается отрицательного взгляда на посмертное извлечение спермы. В рамках исламской этики брак рассматривается как юридический договор между супругами, который становится недействительным после развода или смерти. Следовательно, получение посмертной спермы для беременности считается нарушением брачного договора и морально и юридически неэтично. Что касается использования спермы умершего мужа, хранящейся женой отдельно в банке спермы для АИН, шейх Абдул-Халик Хасан Аш-Шариф отмечает:

Недопустимо, чтобы женщина использовала замороженную сперму своего мужа после развода или его смерти. Данная процедура допустима только в случае, когда оба, муж и жена, живут вместе (т. е. они не в разводе) и оба живы. Поэтому недопустимо бывшей жене или вдове использовать замороженную сперму мужа после смерти или развода. Женщина может столкнуться с трудностями в этом вопросе, особенно если она забеременеет, когда ее муж умер или развелся с ней⁶⁶.

Таким образом, даже если умерший муж дал согласие, в рамках параметров исламской этики аморально и юридически запрещено использовать сперму. Более того, хотя ни Орт, ни Зиглер не упоминают о каких-либо трудностях, с которыми сталкиваются женщины, использующие замороженную сперму своего умершего мужа, исламский ученый шейх Абдул-Халеке Хасан аш-Шариф четко акцентирует внимание на этом моменте.

С философской точки зрения принятие решений по этому вопросу различается в толковании западной светской биоэтики и исламской биоэтики, зависящей от антропологического объяснения концепции человека. Западная секулярная философия утверждает материалистическое толкование человека: человек состоит из тела, души и разума, причем разум или душа

являются просто функциями тела, а не отдельными духовными сущностями. Современный философ-эмпирик Дэвид Юм сводит разум к серии впечатлений и идей, к процессу мимолетных переживаний. Человеческий разум – это не что иное, как связка или совокупность различных восприятий, которые сменяют друг друга с непостижимой быстротой и находятся в постоянном изменении и движении. Объединение компонентов, которые сплетают дискретные восприятия в связку, являются законами ассоциации по сходству, смежности и преемственности (причина и эффект). Более или менее похожие взгляды были выражены многими другими эмпириками, такими как Уильям Джеймс, Бертран Рассел и так далее. Согласно же исламской этике, метафизический статус души или разума отличается от тела. В исламской этике характеристика тела – это протяженность и существование в определенном месте, но душа имеет духовное измерение. Существует четкая дихотомия. Когда человек умирает, его душа переходит от одной стадии к другой; он не умирает, а просто меняет свое местоположение. Это бессмертно. Он будет вознагражден или наказан в соответствии с его поступками в физическом мире. Аллах сказал:

Кто поступает праведно, тот поступает во благо себе. А кто творит зло, тот поступает во вред себе (41: 46).

В тот день каждый человек придет и будет препираться за себя. Каждому человеку сполна воздастся за то, что он совершил, и с ними не поступят несправедливо (16: 111).

Так как в западном светском философском контексте тело и душа не считаются отдельными сущностями, а двумя отдельными проявлениями одной и той же сущности, Орт и Зиглер выделили согласие умершего как предварительное условие использования спермы для продолжения рода после

смерти. Но поскольку дуализм разума и тела является фундаментальной особенностью исламской этики, то, согласно этому подходу, когда человек умирает, он отстраняется от всех дел, и супружеские отношения автоматически расторгаются. Поскольку мусульмане не могут производить потомство вне брачных уз, запрещено, чтобы сперма умершего мужчины попала в матку жены. В то время как Хоффман и Моррис предвидят трудности с правами наследования, в исламской этике, в дополнение к этому, подобная практика осуждается из ее метафизических основ.

В таблице 5.1 приводится сравнение западной светской и исламской биоэтики в вопросе ИИ:

Таблица 5.1 *Сравнительный анализ западной светской биоэтики и исламской биоэтики по вопросу ИИ*

Вопрос	Западная светская биоэтика	Исламская биоэтика
Искусственная инсеминация спермой мужа (AIH)	По большей части допускается, с некоторыми исключениями	Да и поддерживается
AIH после развода	Неоднозначно	Нет
Посмертное извлечение спермы для AIH	Неоднозначно	Нет
Искусственная инсеминация спермой донора (AID)	Юридически разрешается Этически неоднозначно	Строго запрещается
Донорская инсеминация лесбиянкам	Юридически разрешается. Этически неоднозначно	Строго запрещается
Донорская инсеминация гомосексуальным парам	Юридически разрешается. Этически неоднозначно	Строго запрещается
Донорская инсеминация одинокой гетеросексуальной женщине	Юридически разрешается. Этически неоднозначно	Строго запрещается

Заключение

В этой главе показано, что процедура АИН легко доступна в рамках исламской биоэтики, хотя некоторые западные светские специалисты по биоэтике возражают против этой практики.

В западной светской биоэтике существуют разные аргументы как за, так и против практики АИД. Исламская биоэтика строго осуждает АИД во благо ребенка, донора и будущих родителей. Исламская биоэтика справедливо признает тот факт, что кажущееся благополучие пары будет преобладать над другими сложными ситуациями, создаваемыми обществом, с которыми сегодня сталкивается Запад. Исламская биоэтика оценивает все на основе тотальности, без нарушения принципов Всемогущего Аллаха. Хотя, безусловно, правда, что дети – это благо, но нужно иметь в виду, что существуют природные пределы зачатия, и их не следует пересекать. Кто-то может утверждать, что западный подход делает ИИ легкодоступной и по сравнению с этим исламский подход слишком жесткий, ограничивающий свободу человека. Но вопрос – в нравственной стороне и, в частности, в нравственном благополучии детей. Призыв западного общества к свободе деторождения предполагает ряд действий для легитимации легкого доступа к ИИ, один из которых заключается в том, что дети, рожденные в результате процедуры АИД, не получают воспитание или поддержку отца-донора. В действительности же эти дети лишены информации и связи с отсутствующими половинками самих себя. Следовательно, обсуждение вопроса о том, следует ли раскрывать или не раскрывать личность доноров спермы, является пустой тратой времени, и все подобные усилия во имя свободы деторождения в конечном итоге наносят вред обществу, причиняя ущерб основе общества – семье. Слабые семейные узы и запутанная идентичность не способствуют созданию сильных, стабильных обществ.

И, наоборот, аксиология ислама дальновидна, всеобъемлюща и не ограничивается краткосрочными выгодами. Ее последствия далекоидущие, а ее окончательная цель – величайшее благо человечества.

6

Экстракорпоральное оплодотворение: перспективы западной светской и исламской биоэтики

Предыстория: Рождение Луизы Браун

В 1978 г. произошло замечательное событие: в Великобритании родилась Луиза Браун – первый в мире ребенок из пробирки. Такие женщины, которые, как и мать Луизы, не могли иметь детей, выстраивались в очередь для прохождения процедуры, и врачи по всему миру пытались повторить лечение. Рождение этого ребенка означало, что впервые в истории человечества мужчина и женщина могли размножаться без необходимости быть вместе, и все, что требовалось, это сдать сперму и яйцеклетку. Наступила новая эра в воспроизводстве потомства.

Акушер Патрик Стептоу и физиолог Роберт Эдвардс – врачи, стоящие за успехом в рождении в пробирке. Эдвардс опроверг существовавшее до этого убеждение, что гонадотропные гормоны не могут заставить яичники млекопитающих выпускать свои яйцеклетки. После этого он смог дать бесплодным женщинам тщательно сбалансированную смесь гормонов (прогестерон и эстроген), которые яичники как правило выделяют для утолщения слизистой оболочки матки для приема оплодо-

творенной яйцеклетки. Во-вторых, он доказал, что сперма человека должна быть готова к зачатию, то есть необходимо удалить из головки сперматозоида химические вещества, препятствующие проникновению в яйцеклетку. Раньше многие ученые считали, что для капацитации требуется воздействие выделений из матки. Но однажды вечером в 1965 году Эдвардс собрал свою собственную сперму и добавил ее к зрелой яйцеклетке в пробирке. На следующее утро, наблюдая через микроскоп, он заметил, что образовалось характерное для эмбриологии человека деление клеток – зигота. Роль Стептоу была основана на волоконной оптике – чрезвычайно тонких трубках, через которые проходят фотоны света, помогающие обследовать внутренние полости тела. Волоконная оптика произвела революцию в некоторых областях медицины, таких как гастроэнтерология, поскольку раньше врачи могли делать выводы о том, что происходит внутри, только по внешним признакам или во время операции. Эта новая технология сыграла важную роль в развитии помощи при бесплодии¹. Стептоу просунул инструмент, называемый лапароскопом*, через маленький надрез в районе «линии бикини» Лесли и направил его в ее яичники, где он стал искать среди сотен яйцеклеток ту, которая готова к овуляции. Это было очень сложно, но как только он нашел такую яйцеклетку, ему пришлось вставить еще одну тонкую трубку, чтобы высосать ее. Без совершенства, которого достиг Стептоу в этой деликатной процедуре, экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО) оставалось бы мечтой².

Лесли Браун девять лет безуспешно пыталась забеременеть. Из-за отсутствия детей она не могла никого усыновить.

* Лапароскоп – разновидность эндоскопа для проведения манипуляций на органах брюшной полости. Лапароскопия – малотравматичная технология диагностики и хирургического лечения заболеваний брюшной полости. – *Примеч. ред.*

Позже выяснилось, что маточные трубы миссис Браун были серьезно повреждены в результате внематочных беременностей в предыдущие годы. Затем она пошла на лечение к Патрику Степту. Степту начал с извлечения яйцеклетки из яичников для оплодотворения за пределами маточных труб с помощью лапароскопа. Затем к яйцеклетке добавили сперматозоиды спермы ее мужа в чашку Петри с жидкой питательной средой, состоящей из соли, хлорида калия, глюкозы и небольшого количества белка. При обследовании под микроскопом выяснилось, что сперматозоид проник в яйцеклетку. Полученный презембрион культивировали в течение двух с половиной дней. Затем презембрион смешали с поддерживающей жидкостью, поместили в шприц и ввели через раскрытую шейку матки Лесли в ее матку³. В итоге у Лесли признали беременность. До этого яйцеклетки многих женщин успешно оплодотворяли экстракорпорально, но лишь очень малому числу женщин удалось перенести яйцеклетку, чтобы это привело к беременности. Некоторые из забеременевших впоследствии теряли эмбрион или плод в течение нескольких месяцев. Таким образом, всем хотелось узнать итог эксперимента Лесли. Это была нормальная беременность с незначительными проблемами. 25 июля 1978 года в результате кесарева сечения в больнице Ройал Олдем родилась девочка⁴. Малышку назвали Луизой Джой Браун, и она стала первым ребенком в мире, родившимся в результате ЭКО. Сразу после рождения ребенка отец выразил свою реакцию следующим образом: «Для человека, которому сказали, что он и его жена никогда не смогут иметь детей, беременность была подобна чуду. Я чувствовал себя на высоте семи небес»⁵.

ЭКО: репродуктивная физиология

In vitro – латинское словосочетание, означающее «в стекле». В эмбриологии оно используется в противовес *in utero* («в матке»). Обычно оплодотворение человека происходит *in utero*, строго говоря, в фаллопиевых трубах, как мы уже об этом упоминали. Таким образом, ЭКО – это оплодотворение, которое проводится искусственно вне тела женщины и в пробирке⁶. Популярная пресса часто называет детей, зачатых с помощью методов ЭКО, «дети из пробирок».

Причины для ЭКО

Основная причина обращения к процедуре ЭКО заключалась в том, чтобы избежать проблем из-за нездоровых труб с повреждениями или с непроходимостью, функционирование которых не соответствовало нормальному протеканию беременности. Если маточные трубы женщины непроходимы, яйцеклетка не может попасть в матку. Фактически, целью ЭКО было заменить функцию маточных труб путем приведения сперматозоида в контакт с яйцеклеткой *in vitro* и последующего переноса эмбриона в матку. Одна из наиболее частых причин для ЭКО – неудачная операция на трубах. Хирургическое вмешательство на маточных трубах может считаться невозможным в случаях обширного поражения труб, когда ожидается недостаточное восстановление их функции. Серьезным осложнением вмешательства на маточных трубах является внематочная беременность. По этой причине некоторые женщины будут избегать серьезной хирургической реконструктивной процедуры, хотя все еще хотят решить свою проблему трубного бесплодия⁷.

Мужское бесплодие также может выступить в качестве фактора при ЭКО, когда число подвижных сперматозоидов или их строение считается ненормальным. Удалось достичь успешного оплодотворения в случае мужчин с концентрацией сперма-

тозоидов всего пять миллионов на миллилитр спермы при том, что нормальное количество сперматозоидов колеблется от 20 до 100 миллионов сперматозоидов на миллилитр спермы. Однако, когда количество сперматозоидов значительно снижается, часто наблюдается большое число аномалий сперматозоидов, которые могут снизить эффективность ЭКО. Кроме того, нет шансов на беременность, если число подвижных сперматозоидов менее 40 процентов⁸.

Подобно искусственной инсеминации, ЭКО отделяет процесс зачатия от самого полового акта. По сути, это разделение продвигается еще на один шаг вперед⁹. Врачи также применяют данную технику, когда не определена точная причина бесплодия¹⁰. Таким образом, ЭКО может решить большинство причин бесплодия, включая полностью непроходимые фаллопиевы трубы, проблемы с антителами против сперматозоидов, эндометриоз, проблемы с шейкой матки, очень низкое количество сперматозоидов и так далее.

ЭКО: Техническая процедура

Для получения информации о технической процедуре ЭКО, пожалуйста, обратитесь к Джону Литону и другим¹¹. В ряде случаев для успешного проведения ЭКО используют методики микроманипуляции. Эти методики заключаются в следующем: перенос зигот в маточную трубу (ZIFT), интравагинальное культивирование (IVC), промывание маточных труб для извлечения эмбриона (ULER), частичное рассечение блестящей оболочки (PZD), интрацитоплазматическая инъекция сперматозоидов (ICSI), перенос ДНК, донорство цитоплазмы (CD) и так далее¹².

Этика ЭКО: взгляд исламской биоэтики

Мы можем сформулировать обсуждение этики ЭКО с точки зрения *макасид ал-шариа* следующим образом:

ЭКО и сохранение потомства (*хифз ал-насль*)

ЭКО И СОХРАНЕНИЕ ПОТОМСТВА В СВЕТЕ НЕОБХОДИМОСТИ ДЕТОРОЖДЕНИЯ

Исламская биоэтика положительно относится к ЭКО, если оно проводится супружеской парой. Для супружеских пар деторождение не только поощряется, но и является необходимостью, *даруриййат*. Поскольку ЭКО направлено на деторождение, этот метод полностью приветствуется в исламской биоэтике.

Две истории о бесплодии, упомянутые в Коране, отражают необходимость потомства. Одна – это история Авраама и его жены Сары, другая – история Закарии. Что касается желания первой пары иметь детей, Коран сообщает:

Жена его, стоявшая за завесой, рассмеялась. Тогда Мы сообщили ей радостную весть об Исхаке, а вслед за Исхаком — о Йакубе. Она сказала: «Горе мне! Неужели я рожу? Ведь я — старуха, и мой муж — старик. Воистину, это — нечто удивительное!» Они сказали: «Неужели ты удивляешься повелению Аллаха? Да пребудут над вами милость и благословение Аллаха, о обитатели дома! Воистину, Он — Достохвальный, Славный» (11: 71–73).

Он испугался их в душе, и тогда они сказали: «Не бойся». Они обрадовали его вестью о знающем мальчике. Его жена стала кричать и бить себя по лицу. Она сказала: «Старая бесплодная женщина!» Они сказали: «Так сказал твой Господь. Он — Мудрый, Знающий» (51: 28–30).

Мольба Закарии о детях звучит в Коране в следующем виде:

Тогда Закария воззвал к своему Господу, сказав: «Господи! Одари меня прекрасным потомством от Себя, ведь Ты внимаешь мольбе». Когда он стоял на молитве в молельне,

ангелы воззвали к нему: «Аллах радует тебя вестью о Йахье, который подтвердит Слово от Аллаха и будет господином, воздержанным мужем и пророком из числа праведников». Закария сказал: «Господи! Как может у меня родиться сын, если старость уже настигла меня и жена моя бесплодна?» Аллах сказал: «Так Аллах вершит, что пожелает! (3: 38–40).

Также в Коране сказано:

Это является напоминанием о милости твоего Господа, оказанной Его рабу Закарии. Вот он воззвал к своему Господу втайне и сказал: «Господи! Воистину, кости мои ослабели, а седина уже распространилась по моей голове. А ведь раньше благодаря молитвам к Тебе, Господи, я не был несчастен (19: 2–4).

Помяни также Закарию, который воззвал к своему Господу: «Господи! Не оставляй меня одиноким, и Ты — Наилучший из наследников.

Мы ответили на его мольбу, даровали ему Йахью и сделали его жену способной на это. Воистину, они спешили творить добро, зывали к Нам с чаянием и страхом и были смиренны перед Нами (21: 89–90).

Быть родителем является естественным инстинктом для человека. В Коране сказано:

Пусть не восхищают тебя их имущество и дети. Аллах желает только наказать их детьми и имуществом в мирской жизни, дабы они расстались со своими душами неверующими (9: 55).

Итак, лечение ЭКО полностью соответствует первому критерию целей шариата, если его совершает пара, состоящая в законном браке. Прочитируем доктора Музаммиля Сиддики,

бывшего президента Исламского общества Северной Америки: «Исходя из принципа, что *шариат* призван защищать и сохранять род, или *насаб*, людей, и поскольку является *харам* жениться на женщине во время ее *идда* или иметь половой акт с женщиной, вынашивающей плод другого человека, мусульманские юристы разрешили использовать экстракорпоральное оплодотворение только между супругами, состоящими в законном браке, в период их брака. Таким образом, экстракорпоральное оплодотворение допустимо, если семя и яйцеклетка поступают от пары, состоящей в законном браке, и оплодотворение происходит во время их брака, а не после развода или смерти мужа»¹³.

Согласно решению Организации исламской конференции (ОИК), в случае необходимости разрешены следующие методы при условии соблюдения всех необходимых мер предосторожности: (1) Экстракорпоральное оплодотворение яйцеклетки женщины спермой ее мужа и имплантация оплодотворенной яйцеклетки в матку этой же женщины. (2) Внешнее оплодотворение путем взятия спермы мужа и введения ее в соответствующее место в утробе или матке его жены для оплодотворения *in vivo*¹⁴.

Чтобы использовать сперматозоиды мужа, сперму и оплодотворенную яйцеклетку замораживают и хранят в банке спермы. Это вызывает три вопроса:

1. Разрешено ли мужчине хранить свою сперму в замороженном состоянии?
2. Разрешено ли супружеской паре сохранять оплодотворенные яйцеклетки для использования в будущем?
3. Можно ли продавать сперматозоиды, оставшиеся после оплодотворения яйцеклетки?

Отвечая на первые два вопроса, можно утверждать, что нет ничего плохого в замораживании и сохранении спермы и оплодотворенных яйцеклеток при условии, что: а) предприняты серьезные шаги для предотвращения возможности смешивания донорской спермы со спермой других доноров и б) сперма используется только для оплодотворения собственной жены донора. Кроме того, это может быть использовано только после получения добровольного и осознанного согласия супруга. Полученные лишние презембрионы можно заморозить и хранить в жидком азоте – так называемый метод криоконсервации. Но криоконсервация должна быть разрешена только в специально предназначенных хранилищах сперматозоидов и банках презембрионов или в центрах ВРТ, аккредитованных соответствующими органами здравоохранения. Должна вестись точная и полная система проверки документации, чтобы не допускать смешения родословных и использования в коммерческих целях. Не должна нарушаться конфиденциальность информации, а строгие процедуры безопасности должны предотвращать несанкционированный доступ к записям¹⁵. Кроме того, мы принимаем к сведению фетву, изданную Советом Европы по фетвам и исследованиям, в которой говорится: «Жене разрешено использовать сперму своего мужа для оплодотворения, если она не разведена или муж не умер. В случае, если жена разлучена со своим мужем (например, в результате развода или смерти), ей разрешено избавиться от замороженной спермы или ее остатков»¹⁶.

Ихлас Аббас, 32 летняя девушка из города Тулькарм на Западном берегу реки Иордан – первая палестинская женщина, прибегнувшая к замораживанию спермы мужа для лечения методом ЭКО. Она говорит:

Когда мой муж (лидер бригад Эззудин ал-Кассам на Западном берегу) узнал, что его разыскивает Израиль, он решил поместить образец своей спермы в медицинский центр,

чтобы я могла использовать его в случае, если он будет осужден к пожизненному заключению.

После ареста израильскими войсками 8 мая он рассказал об этой идее заключенным, которые были полны энтузиазма, особенно учитывая, что, находясь в тюрьме, они не могли иметь детей, отметила Аббас¹⁷.

Первая попытка Аббас провести ЭКО оказалась неудачной. Она прошла дальнейшее лечение методом ЭКО и ожидала результатов. По словам Аббас, она работала над распространением идеи среди жен палестинских заключенных, и призвала четырех других женщин пройти через этот опыт. Несмотря на то что подобное не запрещено, шейх Экремех подчеркивает, что вовлеченные пары должны быть чрезвычайно осторожными и полагаться на заслуживающие доверия медицинские центры и юристов. Далее он добавляет, что об ЭКО также следует публиковать в газетах во избежание различных слухов, и чтобы пары получали справку из медицинского центра в присутствии двух свидетелей от ближайших родственников мужа¹⁸.

ЭКО И СОХРАНЕНИЕ ПОТОМСТВА В СВЕТЕ НЕОБХОДИМОСТИ СОХРАНЕНИЯ РОДА (*хифз ал-насаб*)

Лечение методом ЭКО с использованием донорской спермы категорически запрещено в исламе потому что, как обсуждалось в предыдущей главе, третье лицо не может быть вовлечено в брак. Комментируя этот вопрос, шейх Ахмад Кутти, старший преподаватель и исламский ученый Исламского института в Торонто, Онтарио, Канада, заявляет: «Поскольку это, несомненно, предосудительно и в высшей степени греховно, ни один мусульманин не должен допускать такого способа зачать ребенка. Мусульманин должен принять то, что Аллах избрал для него или для нее. Принять Аллаха как Своего Господа и Создателя означает верить в Его волю и высшую мудрость»¹⁹.

В Коране сказано:

Аллах сделал для вас супруг из вас самих, даровал вам от них детей, внуков и наделил вас благами. Неужели они веруют в ложь и не веруют в милость Аллаха? (16: 72).

Это подразумевает, что дети могут быть рождены только в союзе мужа и жены. Поэтому ЭКО допускается исламом при строгом следовании следующим условиям:

1. Процедура должна проводиться исключительно для мужа и жены в период их брака.
2. Слияние сперматозоида и яйцеклетки не должно происходить после смерти мужа или развода.
3. Слияние сперматозоида и яйцеклетки должно происходить только в рамках брачного контракта.
4. Любое донорство чужеродной спермы запрещено.
5. Разведенной женщине не разрешается получать оплодотворенную яйцеклетку (эмбрион) от ее бывшего мужа.
6. Вдове не разрешается брать сперму после смерти ее мужа.
7. Женщина может использовать замороженную сперму мужа только тогда, когда они оба живы.
8. Использование замороженной спермы до брака запрещено.

Семейные узы – очень важная и сильная основа, и исламская биоэтика пытается ее защитить. Исламская этика позволяет развод, но не поощряет его. Как только женщина становится вдовой или разводится, брачный контракт считается расторгнутым. Любая сохраненная сперма ее мужа автоматически становится для нее чужой. Следует учитывать, что если вдова или разведенная женщина зачала ребенка замороженной спермой своего умершего или бывшего мужа, то могут возникнуть вопросы относительно ее нравственности.

ЭКО и защита жизни (*хифз ал-нафс*)

Процедура ЭКО может привести к тому, что некоторые сперматозоиды, яйцеклетки и зиготы останутся избыточными и неиспользованными. Этические вопросы, связанные с лишними эмбрионами, включают следующие вопросы:

1. Наиболее важной этической проблемой в этом процессе, по-видимому, является решить вопрос относительно эмбриона, который образовался в результате оплодотворения в пробирке, а не в утробе матери: следует ли считать его обладающим всеми правами человека?
2. Правильно ли создавать эмбрионы только в исследовательских целях?
3. Правильно ли уничтожать лишние эмбрионы?
4. Можно ли использовать эти эмбрионы в исследовательских целях?

Что касается первого вопроса, у нас должно быть четкое понимание, что такое душа, или *рух*, согласно Корану. Об этом упоминается в разных аятах Корана, и комментаторы придают ей несколько значений. Юсуф Али и Мохаммад Асад считали *рух* «Божественным вдохновением». Согласно Абу Хамиду ал-Газали в *Ихья улум ал-дин* «Воскрешение наук о вере», до того как душа (*рух*) помещается в сформировавшийся плод, человек должен пройти через стадии *нутфа*, *алака*, *мудга*, формирование костей и мяса, которое окутывает кость. В настоящее время мы способны понять вопросы ранних этапов существования эмбриона, обладая достаточным объемом знаний о шариатской концепции одушевления эмбриона и его сроков, а также принимая во внимание важность этого для практикующего врачамусульманина и для мусульманского юриста²⁰. Аяты Корана указывают семь стадий развития плода²¹. Коран отмечает:

Воистину, Мы сотворили человека из эссенции глины. Потом Мы поместили его каплей в надежном месте (23: 12–13).

1. *Первая стадия:* Создание Адама из глины, т. е. из земли и воды. Другими словами, сперматозоид и яйцеклетка выходят из тел человека, состоящих из веществ, основой которых является глина. В Коране сказано:

Который превосходно создал все, что сотворил, и начал создавать человека из глины, затем создал его потомство из капли презренной жидкости (32: 7–8).

О люди! Если вы сомневаетесь в воскрешении, то ведь Мы сотворили вас из земли, потом — из капли, потом — из сгустка крови, потом — из разжеванного кусочка, сформировавшегося или не сформировавшегося. Так Мы разъясняем вам истину. Мы помещаем в утробах то, что желаем, до назначенного срока. Потом Мы выводим вас младенцами, чтобы вы могли достигнуть зрелого возраста. Одни из вас умирают, другие же возвращаются в жалкую старость и забывают все, что знали. Ты видишь безжизненную землю. Но стоит Нам ниспослать на нее воду, как она приходит в движение, набухает и порождает всякие прекрасные растения (22: 5).

2. *Вторая стадия:* Объединение сперматозоида и яйцеклетки – образование зиготы. Научно это объясняется так, что каждый родитель отдает половину из общего числа хромосом и затем они, объединившись, формируют оплодотворенную яйцеклетку.

3. *Третья стадия:* Это стадия подвешенного сгустка, который образуется примерно на седьмой день после оплодотворения. На снимке этот ранний плод выглядит как объект, подвешенный к эндометрию тонкими ворсинками, которые в дальнейшем будут развиваться поэтапно. Многие ученые опре-

деляют эту стадию как первую и очень раннюю форму жизни в человеческом развитии.

4. *Четвертая стадия:* Плод на этой стадии развития выглядит как частично прожеванный кусок мяса (арабское слово *мудгаха* используется для описания мясной массы или массы сомитов). Этот этап начинается в конце третьей или в начале четвертой недели.

5. *Пятый этап:* Это этап развития костей. Эмбрион – не что иное, как кусок без костей. Его хрящевая ткань превращается в кости в определенное время, как описано в Коране, за которым следует их облачение в мускулистую плоть (арабское слово *лахм* означает мышечную плоть). В Коране сказано:

Потом Мы создали из капли сгусток крови, потом создали из сгустка крови разжеванный кусочек, потом создали из этого кусочка кости и потом облекли кости мясом. Потом Мы вырастили его в другом творении. Благословен же Аллах, Наилучший из творцов! (23: 14)

6. *Шестой этап:* Через несколько дней после развития костей начинают образовываться первые мышцы: вокруг позвонков на 6-й неделе и вокруг конечностей на 7-й неделе.

7. *Седьмой этап:* Это этап, на котором формируется новое создание. По мнению некоторых современных ученых, зародыши немного отличаются друг от друга по времени получения *рух*. Минимальное время составляет 40 дней, а максимум 45 дней. Некоторые до сих пор придерживаются мнения, что *рух* появляется после 120-го дня со времени оплодотворения²².

На основе этого процесса человеческого развития, изложенного в Коране, мы можем довольно легко сделать вывод, что нет ничего неправильного в утверждении, что эмбрионы, созданные в пробирке, не имеют души. Они не считаются

человеческими зародышами, если не возвращены в матку матери. Эти эмбрионы живы и жизнеспособны²³.

Отвечая на вопрос, правильно ли производить эмбрионы только для исследовательских целей, мы можем сказать, что по сравнению со стволовыми клетками, полученными из ранних эмбрионов, потенциал тканей пупка, плода (зрелые эмбрионы) и взрослых тканей более ограничен. Тем не менее эмбрионы не должны создаваться только в исследовательских целях, так как создание жизни с целью положить ей конец может быть сопоставим действиями, которые принадлежат только Богу. Эксперименты на человеческом преэмбрионе могут быть разрешены только в том случае, если это идет на пользу отдельным преэмбрионам или если жизнь матери находится в опасности. После исследования преэмбрионы могут быть переданы только владельцу яйцеклетки и только в течение срока действия брачного контракта²⁴. Следовательно, производство эмбрионов для исследовательских целей должно быть запрещено.

Мы должны помнить, что ислам – это целостная религия, которая должна оцениваться полностью, а не частично. Человек был создан, чтобы жить в гармонии с природой. Таким образом, социальный аспект исламской этики очень сильный и динамичный, всегда запрещающий любое проявление социальных беспорядков и дисгармонию. В настоящее время считается, что цель оправдывает средства, что извлечение стволовых клеток эмбрионов в исследовательских целях – это нормально, потому что в конечном счете это приносит пользу человечеству и обществу в целом, не нарушая чьи-либо права. Все, что нарушает жизнь и вызывает хаос в естественном порядке, запрещено исламской этикой. Таким образом, создание человеческих эмбрионов исключительно для исследовательских целей не соответствует нашему консенсусу.

Отвечая на третий вопрос о том, допустимо ли уничтожать лишние эмбрионы, чтобы избежать риска, мы должны сказать, что в большинстве случаев при проведении процедуры АИН у жены извлекаются три яйцеклетки из яичника. Затем все они оплодотворяются спермой мужа, но только одна используется для имплантации в матку жены. В случае неудачи, используются другие оплодотворенные яйцеклетки. Специалисты по этике поднимают важные моральные вопросы о лишней и нежелательной оплодотворенной яйцеклетке:

- а) Что делать с оставшейся оплодотворенной яйцеклеткой?
- б) Использовать или уничтожить ее?

Исламская этика не видит проблемы в уничтожении избыточных оплодотворенных яйцеклеток. Может возникнуть вопрос, не является ли это формой аборта, и ответ будет отрицательным, потому что, во-первых, аборт происходит только после имплантации оплодотворенной яйцеклетки в матку, а во-вторых, аборт происходит в организме женщины, а не в лабораторной посуде или пробирке.

Что касается использования излишков оплодотворенных яйцеклеток, Постановление ОИК предусматривает, что оплодотворение должно осуществляться только в том количестве, которое требуется каждый раз для инсеминации, чтобы избежать существования излишков оплодотворенных яйцеклеток. Если лишняя оплодотворенная яйцеклетка каким-либо образом существует, ее следует оставить без медицинской помощи до тех пор, пока ее жизнь не закончится естественным путем²⁵.

Отвечая на четвертый вопрос, могут ли эмбрионы быть использованы в исследовательских целях, можно утверждать, что да, потому что исследования с использованием излишков оплодотворенных эмбрионов может принести пользу человечеству. В этом случае вступят в силу определенные условия:

криоконсервированные преэмбрионы будут использоваться в исследовательских целях только после получения свободного и осознанного согласия пары, а исследования будут ограничены терапевтическими. Обработанные преэмбрионы должны переноситься только в матку жены, которая является владельцем яйцеклетки, и только в течение периода брака. Исследования, направленные на изменение наследственных характеристик преэмбрионов, включая выбор пола, не допускаются. Допускаются нетерапевтические исследования на избыточных преэмбрионах для улучшения лечения бесплодия, развития контрацепции, репродуктивной медицины, генетики, терапии рака и эмбриологии. Однако требуется добровольное согласие пары²⁶.

Среди основополагающих принципов иджтихада – *масляха мурсала* (рассмотрение общественного интереса). При решении проблемы исследования лишних эмбрионов важно соблюдать все эти принципы и основные правовые рамки. Когда мусульманский ученый желает исследовать стволовые клетки, он должен оценить свое желание в свете общественных интересов. Если по какой-либо причине имеется угроза благополучию общества, ученые должны учитывать этот факт, который подпадает под вышеуказанные три принципа, при принятии окончательных решений. Это одна из причин, по которой законы меняются в зависимости от времени и места. Тысячи эмбрионов, которые в противном случае могли быть уничтожены в клиниках репродуктивного здоровья, потенциально могут быть использованы для исследований. Это не противоречит духу исламских принципов. Исследования на лишних эмбрионах вместо их уничтожения могут считаться даже общественной обязанностью, потому что люди наверняка выиграют от таких исследований. Но должны существовать строгие инструкции и надлежащие процедуры, гарантирующие отсутствие потенциальных злоупотреблений.

ЭКО и защита разума (хифз ал-акль)

ЭКО должно соответствовать требованию психологического удовлетворения. Хотя процедура ЭКО кажется простой, на самом деле это не так. Она включает в себя ряд шагов, пара должна проходить курс лечения и другие виды проверок месяц за месяцем, а порой и год за годом, женщина вынуждена принимать лекарства от бесплодия для стимуляции яйцеклетки и так далее. Могут оказать свое влияние эмоциональные и ментальные факторы. Тем не менее некоторые пары предпочитают бездетности этот метод проб и ошибок. Так что, если ЭКО приводит к их психологическому удовлетворению, почему парам не попытаться прибегнуть к ЭКО? Если же процедура не удалась и пары после нескольких попыток устают и истощаются, то в чем их утешение? Они могут найти утешение в следующем стихе Корана:

Аллаху принадлежит власть над небесами и землей. Он творит, что пожелает. Он одаряет, кого пожелает, потомством женского пола, а кого пожелает — мужского. Или же Он сочетает потомство мужского и женского полов, а того, кого пожелает, Он делает бесплодным. Воистину, Он — Знающий, Всемогущий (42: 49–50).

ЭКО и защита имущества (хифз ал-мал)

Исламские правовые принципы не только пытаются обеспечить защиту веры людей, потомство, жизнь и разум, но также стремятся сохранить их имущество, чтобы человечество не становилось беспомощным в неблагоприятных ситуациях. ЭКО – это очень дорогая процедура. Паре, желающей пройти курс ЭКО, следует подсчитать свои финансовые ресурсы, чтобы не столкнуться с какими-либо неблагоприятными ситуациями в будущем. Им необходимо иметь достаточный

баланс на завтрашний день. Если они могут столкнуться с трудностями в будущем, им следует воздержаться от ЭКО. Исламское общество должно отдавать приоритет физическому здоровью и голоду перед ЭКО. Если выбор процедуры ЭКО приведет к тому, что меньше внимания будет уделяться другим приоритетным секторам медицины, таким как физическое здоровье и голод, то это может не поощряться (в таком случае в исламском обществе процедура ЭКО будет *макрух*).

ЭКО и защита веры (хифз ал-дин)

ЭКО не противоречит защите веры (*хифз ал-дин*), если проводится для пары, находящейся в законном браке и в период брака. Действительно, в случае успеха в преодолении бесплодия оно может помочь паре взять на себя все обязанности *ибадат*.

ЭКО: западные светские и исламские взгляды на биоэтику

В ЭКО используются такие процедуры, как сбор спермы путем мастурбации, а затем оплодотворение яйцеклетки спермой в чашке Петри. Созревание зародыша в питательной среде происходит в лаборатории. По этой причине, как и в случае с ИИ, распространенное возражение против ЭКО в западной светской биоэтике состоит в том, что оно отделяет половой акт от процесса репродукции и представляет собой не более чем лабораторное занятие. В нем есть холодная, механическая функциональность, а естественная среда заменяется лабораторией. Новая жизнь должна прийти через любящие объятия пары. Это естественный порядок или естественный закон. Нарушая этот естественный порядок, ЭКО становится неестественным действием. Однако в ЭКО и переносе эмбрионов нет проблем, если зачатие обычным способом невозможно²⁷.

Критики иногда критикуют все вспомогательные репродуктивные вмешательства, считая их дегуманизирующими. Те,

кто отвергает вмешательство человека в процесс человеческого оплодотворения, на самом деле делают это на основании того, что, если согласно природе что-то не может иметь места, то оно и не должно происходить ни в коем случае. Смысл этого изречения для бесплодной пары состоит в том, что, поскольку они не могут воспроизводить потомство посредством полового акта, они должны принять свою судьбу бездетной пары. Они не могут иметь ничего «созданного» вне матки. По этой причине американский протестантский теолог Пол Рэмси осуждает все репродуктивные вмешательства как бесчеловечные. Он вместе с другими критиками ЭКО утверждает, что человеческая жизнь – это подарок, дарованный Богом. Итак, почему человек должен стремиться создать его искусственно?²⁸

Биолог и известный критик ЭКО Леон Касс идентифицирует ЭКО с формой дегуманизации и так подкрепляет свои аргументы: «Моя точка зрения проста: есть более и менее человеческие способы рождения ребенка. Я утверждаю, что лабораторное производство людей больше не является человеческим деторождением, что создание младенцев в лабораториях – даже “идеальных” младенцев – означает деградацию института родительства»²⁹.

Более серьезное возражение состоит в том, что обезличивание деторождения человека является оскорблением нашей человечности. На это возражение можно ответить тем, что процедура обезличена в той степени, в которой она предполагает участие медицинского технолога. Но его роль здесь ограничивается достижением для пары того, чего они не могут сами. Он не отделяет человеческое воспроизводство от человеческой любви и не создает инкубаторы для дивного нового мира. Это не отрицание человеческой связи между любовью и деторождением, а скорее попытка завести ребенка, которого желает их любовь³⁰.

Подход исламской биоэтики в этом отношении отличается. ЭКО не считается «бесчеловечным». Согласно исламской биоэтике, если кто-то рассматривает ЭКО как бесчеловечное, неестественное или дегуманизирующее действие из-за применения технических новшеств, то, естественно, имеются сильные аргументы для опровержения этого возражения. Люди всегда должны использовать все новые и новые достижения науки и техники. Человек не может придерживаться антинаучной и антитехнологической позиции и отрицать всю медицину. Конечно, могут возникнуть некоторые трудности, связанные с рождением детей в пробирке при донорском оплодотворении, но исламская биоэтика не видит принципиальных трудностей, связанных с ЭКО, если это совершается между парами, состоящими в законном браке.

Карл Ранер отмечает, что сегодня человек сознательно и намеренно меняет себя, что указывает на то, что человек способен к самосозиданию³¹. В биомедицине это «изменение» можно приравнять к возможности вмешательства для достижения того, что ранее было невозможно. Если говорить более конкретно, изменение здесь связано с выполнением оплодотворения и рождением ребенка, который отличается внематочным способом зачатия. Но в итоге используемые здесь процедуры не повлияют на статус ребенка³². Противоположная точка зрения предполагает, что человек – производитель, селектор и дизайнер. Чем более рационально продумано и осознано что-либо, тем больше человеческим оно является. Основываясь на этом, лабораторная репродукция гораздо более человеческая по сравнению с зачатием при обычном половом акте. Она совершается по желанию, она выбирается, и она контролируется. Безусловно, это одна из тех черт, которые отличают *homo sapiens* от других представителей рода животных³³. Исламская биоэтика занимает промежуточное положение по отношению к

двум вышеупомянутым взглядам. Она не считает практику ЭКО радикально человеческой по сравнению с зачатием при обычном половом акте человека. И опять же она не осуждает это как неестественный способ рождения детей. Таким образом, мы можем исключить возражение против дегуманизации младенца посредством ЭКО. Утверждать обратное, по мнению автора, является критикой ради критики – это означает, что иногда критики атакуют любое понятие или концепцию просто ради спора и для того, чтобы сыграть адвоката дьявола. Они привыкли усложнять дела. Если помощь иммунной системе путем введения антибиотиков или помощи сердцу путем замены клапана – допустимые варианты, то почему бы не ЭКО?

Уильям Дж. Дэниел исследует некоторые аспекты сексуальной этики, которые связаны с ЭКО. Некоторые относятся к мастурбации как к предосудительному поступку, потому что при этом сексуальность направляется внутрь себя, а не на другого человека. Однако Даниэль считает, что это не очень плодотворная критика, когда дело касается продолжения рода. Большое беспокойство вызывает влияние на брак разделение любви и деторождения. Возможно, это угроза обесценивания сексуальной близости, что, по сути, является серьезным уроном браку и семье. Тем не менее, если пара не может иметь ребенка обычным путем, ЭКО не будет противоречить их отношениям³⁴. Этика также осуждает мастурбацию, но, когда она делается для искусственного оплодотворения, это не запрещено.

Самый веский аргумент в пользу ЭКО дает биоэтик Хельга Кузе. По словам Кузе, ЭКО заполняет разделение между сексом и репродукцией, которое началось, когда стали доступны эффективные противозачаточные средства. Теперь можно заниматься сексом, не заводя детей, и наоборот. Тогда почему критики поднимают вопросы сексуальной этики в связи с процедурой, которая состоит именно в том, чтобы избежать сексуаль-

ного элемента в более принятом процессе воспроизводства?³⁵ Фактически исламская биоэтика согласится с аргументом Хельги Кузе. Исламская биоэтика очень озабочена воспроизводством человека и поддержанием человеческого рода на Земле. Люди наделены опекой над всей землей, им дарована Божественная мудрость служить заместителями Бога на земле. Исламская биоэтика к тому же способствует увеличению числа детей. Об этом свидетельствуют следующие аяты Корана:

Аллах сделал для вас супруг из вас самих, даровал вам от них детей, внуков и наделил вас благами. Неужели они веруют в ложь и не веруют в милость Аллаха? (16: 72)

Аллах сказал:

Не убивайте своих детей, опасаясь нищеты, ведь Мы обеспечиваем пропитанием их вместе с вами. Воистину, убивать детей — тяжкий грех (17: 31).

Таким образом, в отличие от взглядов некоторых западных светских специалистов по биоэтике, исламская этика демонстрирует очень позитивное отношение к применению процедуры ЭКО при условии, что она проводится между законными супругами в период брака.

Противники ЭКО выражают озабоченность по поводу того, как это может изменить нашу концепцию семьи. Каков будет статус ребенка, который становится частью семьи с помощью ЭКО? Может возникнуть вопрос, беспокоит ли потомков рожденного посредством ЭКО знание об особых обстоятельствах их происхождения. Но исламская биоэтика не видит проблем с установлением происхождения, если приняты надлежащие меры предосторожности, ведь сперма собирается от отца, а яйцеклетка – от матери, и не иначе. В этом заключается разница между двумя подходами.

Несомненно, трудности возрастут, если ребенок ЭКО родится вне брака, с помощью донора спермы-мужчины или донора яйцеклеток. Джордж Дж. Аннас говорит:

Надежные противозачаточные средства сделали возможным секс без воспроизводства... Теперь медицина замыкает круг... предлагая методы воспроизводства без секса, в том числе искусственное оплодотворение донором (AID), экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО) и перенос суррогатного эмбриона (SET). Как и в случае с контролем над рождаемостью, искусственное воспроизводство защищается его сторонниками как жизнеутверждающее и полное любви и осуждается недоброжелателями как нечто неестественное³⁶.

В мае 1988 года Линда Киркман родила племянницу Алису, которая была зачата от яйцеклетки ее сестры, оплодотворенной спермой от донора. Это был одним из первых в мире случаев суррогатного материнства. Линда Киркман была гестационной матерью. Она говорила: «Я всегда считала себя ее тетей». Кэрол Чан стала донором яйцеклеток, чтобы ее сестра Сюзии могла забеременеть и родить. Мнение Кэрол Чан: «Я никогда не считала близнецов кем-то другим, кроме своих племянников»³⁷.

Эти примеры наглядно демонстрируют, как технология ЭКО с использованием донорских яйцеклеток стирают понятие родительства, делая возможными особые отношения. Кто здесь мать? Ответ американского общества будет зависеть от того, кто из женщин замужем за отцом ребенка. В некоторых свидетельствах о рождении, выданных в США, упоминается имя женщины, которая является донором яйцеклетки, но не упоминается имя женщины, вынашивающей доношенную беременность и родившей ребенка. Точно так же в некоторых свидетельствах о рождении в качестве матери указывается

женщина, которая вынашивала ребенка, но не донор яйцеклетки. Законное материнство определяется отношением женщины к отцу³⁸.

Таким образом, мы видим развитие серьезной и сложной ситуации в плане определения статуса матери ребенка с помощью донорской яйцеклетки. В этом случае может возникнуть вопрос: ЭКО является добром или злом для семейных отношений? Также рассмотрим случай ЭКО с использованием донорской спермы. Может ли донор обосновать свои претензии к ребенку, учитывая традиционное уважение общества к биологическим связям? Тут имеется сходство между данным подходом и подходом исламской этики, поскольку последний серьезно осуждает ЭКО с использованием донорской спермы. Также возникает важный вопрос: можно ли искусственно оплодотворить жену спермой, взятой у мужа до замужества. Даже в отношении использования замороженной спермы до брака исламская этика дает отрицательный ответ. Например, мужчина может держать свою сперму в замороженном состоянии до прохождения лечения рака яичек, и после женитьбы сперма может быть разморожена и введена в яйцеклетку. Таким образом, с помощью техники ЭКО они могли бы иметь собственного ребенка. Принципы ислама гласят, что сперма и яйцеклетка должны быть извлечены и объединены, пока пара состоит в законном браке. Но поскольку в этом случае сперма была извлечена, когда мужчина не был еще женат на этой женщине, вся процедура будет считаться незаконной: а) сбор спермы был произведен в период вне брака и б) когда мужчина был незаконен для женщины. Поэтому подобное действие запрещено в исламе³⁹.

По этому поводу мы думаем, что спектр аргументации исламской биоэтики шире, чем у западной светской биоэтики, потому что исламская биоэтика касается не только личности ребенка, но также и целомудрия женщины. Целомудрие имеет

первостепенное значение в исламе. Чтобы обеспечить здоровое общество, в исламе защищается мораль, а источники вреда и разврата запрещаются. Это не дает людям сбиться с пути. Подобная профилактика наиболее эффективна для сохранения скромности и целомудрия и способствует очищению сердец. Хотя при АИД супружеская измена формально не совершается, тем не менее это считается угрозой целомудрию женщины, несущей сперму донора, с которым она не состоит в браке. Ей не разрешается даже использовать сперму умершего мужа. В этом отношении исламская биоэтика предоставляет женщинам почетное и защищающее положение в обществе.

Некоторые пытаются возразить, что дети, рожденные с помощью ЭКО, не испытают проблемы с неблагоприятным семейным положением, и даже наоборот – будучи детьми, о которых мечтали их родители, у них на самом деле могут быть лучшие перспективы, чем у обычных детей⁴⁰. Но для исламской биоэтики это совершенно бесполезная логика, и ислам не ведет дискуссий в этом направлении.

Хотя феминистская этика сочувствует затруднительному положению бесплодных пар и признает необходимость попытаться забеременеть через ЭКО, тем не менее она указывает, что эти желания возникают из социальных условий и культурных ценностей, которые глубоко угнетают женщин⁴¹.

Размножение – это естественный процесс и должен проходить полностью под контролем женщины. Однако возникает ощущение, что ЭКО иногда пренебрегает этим, рассматривая процесс как безличный акт, особенно когда к женскому телу относятся как к лаборатории для продвижения врачебной карьеры. На момент рождения Луизы Браун в Англии, например, не было закона, требующего осознанного согласия на проведение экспериментальных процедур. Доктор Стептоу утверждал, что он все объяснил Браунам. Но понимала ли Лесли Браун, почему Стептоу сделал кесарево сечение вместо

того, чтобы позволить ей естественные роды? Понимала ли она, что сделанное им кесарево сечение не принесло пользы ни ей, ни ребенку, а скорее было использовано в качестве доказательства для коллег Стептоу?⁴² В медицине доминируют мужчины, и поэтому ЭКО иногда делает женщин еще более зависимыми от мужчин. История взаимоотношений между медицинской профессией, в которой преобладают мужчины, и репродуктивными функциями женщин иногда рассматривается как история жестокого обращения, манипуляций и увечий⁴³. Лишь немного феминисток на самом деле возражают против самой технологии, потому что она может помочь бесплодным женщинам зачать ребенка, и их главной причиной спора является эксплуатация женщин как побочного продукта ЭКО. Феминистки поддерживают ЭКО, если уверены, что у женщин есть рациональный выбор в отношении этого. Некоторые феминистки винят общественные нравы, которые заставляют женщин зачать ребенка любой ценой, потому что их жизнь без детей обесценивается. Акцент на материнство невероятно высок. На социальном фронте нужно применять социальное давление, чтобы изменить статус женщин и детей, который, к сожалению, колеблется между статусом овуляшки или помешанной. Мы должны развивать видение общества как сообщества, в котором все являются ценными членами независимо от возраста и пола⁴⁴.

Хотя в обществе женщин эксплуатируют, это не является достаточно веской причиной, чтобы игнорировать достижения в области медицинских репродуктивных технологий. Философу Кристине Систар не нравится тот факт, что женщинами, которые выбрали ЭКО, манипулируют. Этот аргумент сам по себе сексистский, потому что это означает, что эти женщины не могут свободно, рационально сделать свой выбор⁴⁵.

Таким образом, аргументы, указывающие на манипулирование женщинами в процессе принятия решений, не работают. На самом деле проблема связана с нашими собственными предвзятыми представлениями о взаимоотношениях мужчины и статусе женщины в целом. Взаимоотношения должны быть основаны на взаимопонимании и сотрудничестве и не превращаться в перетягивание каната. Существует естественное и функциональное распределение ролей и обязанностей для мужчины и женщины, которое считается необходимым для правильного функционирования различных институтов общества и для его нравственного и социального здоровья и процветания. Однако это не влечет за собой дифференциацию статуса и достоинства мужчин и женщин в обществе. Оба равны как люди⁴⁶. Женщины способны принимать решения самостоятельно, а мужчины не имеют права манипулировать ими в этом. Это дух как исламской этики, так и биоэтики.

Бесплодие – серьезная проблема в США. Почти каждая шестая пара не может забеременеть после попыток зачать ребенка в течение одного года. Тем не менее ЭКО по-прежнему является очень дорогим медицинским решением. Средняя стоимость успешного ЭКО варьируется от 66 667 до 114 286⁴⁷ долларов США, и вероятность успеха по-прежнему низка. Таким образом, парам, возможно, придется заплатить в два или три раза больше в зависимости от того, когда и удастся ли им забеременеть и успешно перенести беременность. Естественно возникает вопрос, насколько экономически выгодно ЭКО? Но в первую очередь было бы более уместно спросить, кто должен платить за лечение, человек или общество? Предположим, мы считаем выбор пары на ЭКО нерациональным. В этом в случае, они не могут обратиться за помощью ни к кому или получить какую-либо страховку, потому что это их «рациональный свободный» выбор. Тем не менее вопрос остается открытым,

потому что здесь термин «иррациональный» довольно неоднозначен. Желание иметь детей у людей очень рационально.

Фактически, люди имеют «право» на деторождение, а в случае бесплодия — это право может быть достигнуто с помощью ЭКО. Общество не в силах препятствовать этому. Что косвенно означает, что общество должно помогать бесплодным парам оплатить расходы. Во-вторых, определение здоровья в широком смысле означает не только отсутствие болезней, но и деятельность на максимальном уровне. В этом смысле бесплодие — это разновидность дисфункции, и его лечение носит не более косметический характер, чем физиотерапия конечностей, функция которых нарушена при инсульте. Более того, страховщики часто оплачивают очень дорогостоящую микрохирургию по восстановлению поврежденных маточных труб — операция, которая эффективна лишь в небольшом проценте случаев. Следовательно, то, что оправдывает такую операцию для оплаты, также должно оправдывать процедуру ЭКО. В-третьих, если наличие собственного ребенка является основным благом, тогда оно должно быть широко доступно. Теория справедливости Джона Роулза⁴⁸ исследует идею о том, что справедливое общество сведет к минимуму «естественное неравенство» и поможет исправить его за счет государственных средств, чтобы помочь несчастным⁴⁹.

Учитывая это, ЭКО не будет рентабельным, если смотреть на него под другим углом. Миллионы можно вылечить с помощью ЭКО при наличии финансирования лечения со стороны страховой фирмы или правительства, потому что юридические ограничения на ЭКО нелегко обойти. Идея ограничить процедуру ЭКО только супружескими парами и, следовательно, гетеросексуалами, скорее всего, основана на предположении, что гетеросексуальные пары должны состоять в законном браке или что они в целом являются лучшими родителями, чем

гомосексуалисты (последнее само по себе является очень спорным вопросом). Более того, хотя бесплодие может быть личной трагедией, оно не носит общественного масштаба. Например, в США, где более 39 миллионов американцев не имеют доступа к базовому медицинскому обслуживанию, требование к страховым компаниям оплатить ЭКО может показаться роскошью⁵⁰.

Возможно, лучше занять умеренную позицию, что означает, что мы можем свести к минимуму сложность, если поместим проблему на личный уровень, а не на политический. Ясно, что люди стремятся иметь детей. Этот эмоциональный инстинкт, основанный на человеческой природе, намного превосходит материальные ресурсы и мирское счастье, которое они могут принести. Если пара чувствует удовлетворение, вкладывая деньги во вспомогательное оплодотворение, даже если этот процесс терпит неудачу, они всегда будут морально удовлетворены тем, что старались изо всех сил. Преимущества, конечно, перевешивают стоимость. Несомненно, ЭКО – крупный научный прорыв для бездетных пар. Но затраты высоки, не считая финансовых. Другими словами, этот процесс связан со значительным психологическим стрессом и разочарованием. Отказ от лечения уже достаточно разочаровывает, но насколько оно может быть более горьким и печальным, когда лечение оказалось безуспешным. С учетом вышесказанного, мы можем ответить критикам, что каждое решение в жизни сопряжено с определенным риском, некоторыми «если» и «но». Во всем есть риск. Например, если мы путешествуем за границу, вполне возможно, что нам придется лететь самолетом. Будем ли мы рассуждать в этом случае о том, что, столкнувшись с вероятностью авиакатастрофы, разумнее было бы остаться дома? Мы готовы рисковать. То же самое и с ЭКО. Это может сработать, а может и нет. Наши ожидания должны быть реалистичными.

В этом контексте исламская биоэтика занимает умеренную позицию в отношении использования этой техники. Да, ЭКО чрезвычайно дорогая процедура, требующая больших финансовых затрат, и является бременем для бедных семей и сообществ. Следовательно, было бы порицаемым, *макрух*, прибегать к этому в ситуации, когда существуют более приоритетные вопросы, как, например, физическое здоровье и голод⁵¹. Таким образом, исламская биоэтика не дает четкого ответа «да» или «нет» относительно использования этой процедуры, скорее, все сводится к гипотетическому суждению с учетом прочих «если» и «но».

Использование лишних эмбрионов, не используемых в процедуре ЭКО, вызывает серьезные этические дебаты. Как мы уже упоминали, есть четыре возможных варианта решения относительно судьбы этих избыточных эмбрионов:

1. Размораживание и уничтожение.
2. Бессрочное хранение.
3. Передача другой паре для использования.
4. Передача на исследование.

К сожалению, все четыре альтернативы приводят к отдельным типичным моральным дилеммам. Некоторые будут отрицать принятие первого варианта, ссылаясь на сострадание из-за крайне жестокого обращения с эмбрионами. Те, кто считает, что эмбрион является полноценным человеком с момента зачатия, никогда не будут удовлетворены этим «решением».

Диспозиционный контроль над этими эмбрионами – еще один важный аспект проблемы. Кто вправе выбирать, какой из доступных вариантов использовать? Ликвидация эмбрионов – это вопрос, который имеет значительную важность: поставщики гамет, супружеские пары, получатели, врачи или эмбриологи, которые непосредственно создают эмбрионы, программа

ЭКО или банк для хранения эмбрионов, которым фактически владеют, и так далее являются всеми возможными кандидатами на принятие решений в отношении эмбрионов. Тем не менее люди, дающие свои яйцеклетки и сперму, имеют больше всего прав на владение эмбрионом. Наиболее интересный вопрос заключается в том, использовали ли они эти полномочия и каким образом, и будет ли вменено в обязанность проведение предварительных инструкций по распоряжению делами, если предпочтения или обстоятельства изменятся. Хотя законодательство еще прямо не признало совместную собственность поставщиков гамет на лишние эмбрионы, разумно предположить, что, столкнувшись с затрагивающими эту тему спорами, суды поддержат их. Из этого, естественно, следует, что программа ЭКО должна получить согласие обоих партнеров перед размораживанием, переносом, имплантацией, удалением или сдачей эмбрионов. И вероятно, что в этом случае будет признано право на выживание эмбрионов. Единый закон об анатомическом дарении и другие прецеденты, касающиеся использования частей тела, поддерживают эту точку зрения, хотя и не указывают на нее непосредственно. Большинство программ ЭКО и банков хранения, как правило, соблюдают право собственности пары. Таким образом, проблема возникнет только в том случае, если программа или банк отказались следовать инструкциям пары. Проблемы также могут возникнуть, если программа намеренно или по неосторожности уничтожила эмбрионы⁵².

Один из вариантов – оставить эмбрионы в лаборатории на неопределенный период времени. Замораживание эмбрионов с помощью криоконсервации в развитых странах сегодня является очень распространенным явлением. Однако противников избавления от эмбрионов это может не удовлетворить на том основании, что процесс замораживания-оттаивания вредит или разрушает эмбрионы, повреждая определенные бластомеры

или клетки, которые делают эмбрион неспособным к дальнейшему делению. Фактически, замороженные-размороженные эмбрионы делятся, но процесс беременности начинается с меньшей скоростью, чем со свежими эмбрионами, к тому же замораживание повреждает некоторые бластомеры. Однако неясно, являются ли поврежденные эмбрионы жизнеспособными и, следовательно, могли ли бы они быть успешно имплантированы, если бы не произошло замораживания. Опять же, уменьшение количества создаваемых эмбрионов не решит проблему, потому что нельзя всегда гарантировать, что оплодотворение трех или четырех яйцеклеток даст три или четыре жизнеспособных эмбриона (максимальное количество эмбрионов для переноса). Так что замораживание эмбрионов – лучший вариант, чем избавление от них. Но что насчет продолжительности хранения? Технически не существует ограничений периода времени, в течение которого эмбрионы могут быть замороженными, прежде чем они будут разморожены и имплантированы в матку. Иногда предлагается, чтобы срок составлял от пяти до десяти лет репродуктивной жизни матери, дающей яйцеклетку. Это поможет защитить детей от рождения более старшими по возрасту женщинами. Но программа ЭКО должна более тщательно оценивать основную причину введения сроков и должна воздерживаться от их введения, за исключением случаев, когда это явно необходимо. Даже если будет необходимость вмешательства в процесс, они должны сообщить об этом паре с самого начала и дать возможность им перенести замороженные эмбрионы в другие места хранения по истечении указанного срока⁵³.

Посмертная имплантация – естественное последствие эмбрионального замораживания. Может случиться так, что жена желает имплантировать замороженный эмбрион в свою утробу, когда умирает ее муж, или муж больной жены желает, чтобы

замороженный эмбрион был помещен в утробу другой женщины, чтобы стать отцом ребенка. Страны, которые выступают за право супруга на деторождение, не могут предотвратить подобные действия. Но как быть с замороженными эмбрионами, если и муж, и жена умерли? Робертсон предполагает, что, если закон штата требует имплантации замороженных эмбрионов, это, вероятно, не нарушит репродуктивную свободу мертвой пары.

Лабораторное замораживание эмбрионов связано с рядом недостатков, которые нелегко решить. Автоматически возникают вопросы о том, что делать с эмбрионами, если пары разводятся, умирают, становятся недоступными, не могут договориться или имеют задолженность в отношении оплаты хранения. Робертсон считает, что лучший способ справиться со всеми этими проблемами – заключить диспозиционные соглашения, подписанные во время создания или криоконсервации эмбрионов. Такие соглашения должны быть обязательными для заинтересованных сторон и иметь исковую силу независимо от изменений в их обстоятельствах или желаниях⁵⁴. Следовательно, мы можем защищать процесс замораживания эмбрионов, если он осуществляется под строгим контролем как клиники, так и пары, и между ними существует явное письменное соглашение относительно судьбы дополнительных эмбрионов. Исламская биоэтика допускает замораживание эмбрионов при условии, что эмбрион будет помещен в матку источника яйцеклеток в рамках брака и в период брака пары, являющейся генетическим владельцем эмбриона.

Совет исламского *фикха*, входящий в Организацию исламского сотрудничества, выступил со следующим заявлением:

1. С учетом того, что произошло при возможности сохранения неоплодотворенных яйцеклеток для дальнейшего использования, при оплодотворении яйцеклеток необходимо каждый раз ограничивать количество оплодотворенных

яйцеклеток, необходимых для имплантации, чтобы избежать избытка оплодотворенных яйцеклеток.

2. Если по какой-либо причине остались дополнительные оплодотворенные яйцеклетки, то они должны оставаться без медицинской помощи, пока не погибнут естественным образом.
3. Является *харам* использовать оплодотворенные яйцеклетки для другой женщины. Необходимо принять меры предосторожности, чтобы предотвратить использование оплодотворенных яйцеклеток для внебрачной беременности⁵⁵.

Донорство эмбрионов – это передача лишних эмбрионов бесплодной паре. Подобная альтернатива также вызывает сложные вопросы. Например, кто усыновит и как будут проверяться будущие родители? Кто обеспечит маткой для вынашивания ребенка? Примет ли она оплату? И так далее.

Принятие окончательного решения относительно судьбы излишка эмбрионов чрезвычайно сложный и трудный вопрос. Особенно когда дело доходит до светского подхода Запада, где существует множество мнений, но нет единого. Некоторые полностью осуждают это. Но разве будет правильным полностью возражать против чего либо, только потому что с этим связаны какие-то трудности? Конечно, нет. По крайней мере, имеется одна общая точка, объединяющая всех в отношении судьбы замороженных эмбрионов, а именно то, что каждый специалист по этике осознает важность человеческого достоинства и не хочет его нарушать. Это подводит нас к вопросу, как замороженные эмбрионы могут быть использованы для исследования и получения эмбриональных стволовых клеток, не нарушая их человеческого достоинства.

Сторонники исследования эмбриональных стволовых клеток человека (HESC) придерживаются мнения, что эмбрион

может иметь потенциал для жизни человека, но не может считаться эквивалентом человека, пока не будет хотя бы успешно имплантирован в матку женщины. Следовательно, эта точка зрения не видит ничего плохого в использовании избыточных эмбрионов, которые в противном случае не будут доступны для потенциально жизненно важных биомедицинских исследований. Используемая философская теория – это как деонтология, так и консеквенциализм. Теория деонтологии применяется, проявляя уважение к моральному статусу эмбриона и не используя его как средство достижения цели. Цели консеквенциализма также используются, потому что в итоге исследования стволовых клеток дают хороший потенциал для лечения различных заболеваний. Благодеяние – требование не только философии, но и науки, потому что и наука, и философия желают благополучия человечеству, хотя каждый по-своему. Позиция ислама согласуется с этой точкой зрения, поскольку придает большое значение общественным обязательствам.

Но взгляды противников исследования HESC достаточно похожи и обладают серьезным весом. Они утверждают, что человеческий эмбрион – это все же человек. Любое исследование, связанное с разрушением человеческого эмбриона, независимо от возможного получения жизненно важного метода лечения на основе этих клеток, является нравственно недопустимым. Исследование стволовых клеток неэтично, потому что оно убивает человеческий эмбрион. Таким образом, их возражение основывается на принципе непричинения вреда («Не навреди»). Во-вторых, есть аргумент о «скользкой дорожке», суть которого такова: «Если вы разрешаете исключения из правила, это создает уклон в сторону от абсолютности правила, по которому люди будут скользить все дальше и дальше, пока они не перестанут подчиняться правилу вообще» и «Если вы дадите людям дюйм, они возьмут ярд». Применение этого аргумента в

исследованиях стволовых клеток приводит к тому, что, если мы разрешим исследования эмбриональных стволовых клеток, в которых приносят в жертву эмбрионы на ранних стадиях, следующим будет то, что детоубийство и эвтаназия неизлечимо больных также будут доступны для использования частей их тел в исследованиях или лечении⁵⁶.

Сторонники абортов обычно считают, что эмбрион – это человек с душой. Таким образом, извлечение стволовых клеток из эмбриона рассматривается как убийство, потому что эмбрион умирает в процессе извлечения⁵⁷.

Наиболее распространенная точка зрения по статусу эмбриона занимает промежуточное положение. Согласно ему, эмбрион заслуживает большего уважения, чем то, которое приписывается другим тканям человека, из-за его способности стать личностью и символического значения, которое он несет для многих. Тем не менее к нему не следует относиться как к личности, потому что он еще не развил черты личности, еще не утвердился как развивающаяся личность и может никогда не реализовать свой биологический потенциал. Термин «символическое значение» нуждается в некотором пояснении. Здесь имеется в виду тот факт, что следует проявлять уважение к зародышам из-за их символической ценности. Хотя эмбрионы не являются физическими или юридическими лицами, которые сами обладают правами, они являются символами человеческой жизни и заслуживают некоторой степени уважения только на этом основании⁵⁸. Таким образом, преэмбрионы не являются просто собственностью владельца и, по крайней мере, заслуживают «уважения».

В заключение, хотя эмбрионы и не являются полноценными людьми, следует обращаться с ними с достоинством, их права должны уважаться до тех пор, пока они не противоречат основным материнским, социальным или другим моральным

интересам⁵⁹. Применяя этот принцип к эмбриону *in vitro*, мы можем утверждать, что эмбрион следует уважать с самого начала его формирования. Однако с западной светской точки зрения все не так однозначно. Для начала эмбрион не признан субъектом права. Принятие его как такового сняло бы некоторые важные возражения, которые выдвигают против исследований стволовых клеток. Принцип непричинения вреда («Не навреди») может быть применен к эмбриону даже при отрицании наличия у него личности. Однако это не удовлетворит сторонников сохранения жизни. Так что на Западе мнения расходятся.

Очень веским аргументом в пользу исследований стволовых клеток является то, что отождествление эмбриона с человеком исключило бы не только исследования стволовых клеток, но и вообще все методы лечения бесплодия, которые включают создание и уничтожение лишних эмбрионов. Помните, чтобы увеличить количество успешных беременностей и избавить женщин от повторных попыток забеременеть, большинство клиник ЭКО создают больше оплодотворенных яйцеклеток, чем имплантируют в итоге. Эти лишние эмбрионы обычно замораживаются на неопределенный срок или выбрасываются (небольшое количество используется для исследования стволовых клеток). Если использовать эмбрионы ради излечения или лечения смертельных болезней аморально, то также аморально уничтожать их ради более великой цели лечения бесплодия⁶⁰.

Исламская биоэтика не противоречит Сэнделу⁷ в том смысле, что, если нам не нужно имплантировать эмбрионы в матку, тогда почему бы не использовать их для исследований, которые в итоге приведут к большей пользе человечества? Если

⁷ Майкл Дж. Сэндел (р. 1953) – американский философ коммунитарист. – *Примеч. ред.*

есть хоть какая-то надежда на существование медицинской пользы, то разве будет этичным избегать исследований стволовых клеток человека? В чем мораль отказа от использования этих тканей для проведения исследований, которые могут вылечить человека, страдающего тяжелым заболеванием или травмой? Следовательно, исламская этика также поддерживает использование ранних эмбрионов для исследования стволовых клеток и, похоже, не имеет особых проблем с одобрением этически регулируемых исследований стволовых клеток, которые обещают потенциальную терапевтическую ценность. В то же время мы должны проявлять крайнюю осторожность и опасаться «скользкой дорожки». Например, у пары Нэшей из Колорадо была дочь Молли, которая срочно нуждалась в трансплантации костного мозга, желательно от генетически подобранного брата или сестры. Поскольку она была единственным ребенком в семье Нэшей, используя доступные в настоящее время методы экстракорпорального оплодотворения, было решено создать для Молли «генетически подобранного» брата или сестру с целью использовать стволовые клетки новорожденного (полученные из пуповинной крови) для лечения Молли. Используя ЭКО, в начале октября 2000 года исследователи, работающие в госпитале университета Фэйрвью в Миннеаполисе, успешно перенесли Молли стволовые клетки из пуповины новорожденного. Данная практика набирает обороты, и уже 300 детей в США родились после прохождения такой же процедуры генетического скрининга, которую прошли Нэши⁶¹. Возникает вопрос, куда мы идем и где мы остановимся? В чем суть этики?

В этом плане подход исламской биоэтики отличается в том смысле, что он связывает этику с законом. Обходя западные этические дебаты относительно исследования стволовых клеток и терапевтического клонирования с использованием

клеток, взятых из плодов, полученных в результате выкидышей или абортов, либо клонированных эмбрионов, Саудовская Аравия собирается открыть центр исследования стволовых клеток, который действует в соответствии с мусульманским религиозным законодательством. В отличие от религиозной христианской оппозиции в США, которая стремится запретить все исследования человеческих эмбриональных стволовых клеток, некоторые исламские ученые постановили, что эмбрионы, удаленные по медицинским показаниям в течение 120 дней после зачатия, действительно могут быть использованы в исследованиях жизненно важных методов лечения. Доктор Хамад ал-Омар, гематолог из специализированной больницы и исследовательского центра имени короля Фейсала в Джидде, Саудовская Аравия, считает, что Совет *фикха* по этике Саудовской Аравии в конечном счете одобрит использование терапевтического клонирования в качестве метода спасения жизни. Но действующие законы как в Канаде, так и в США запрещают это⁶².

ЭКО имеет важную цель – преодолеть бесплодие. Процедура требует создания дополнительных эмбрионов для облегчения возможности беременности и не предполагает гибели эмбрионов. Однако женщинам платят за то, чтобы они жертвовали яйцеклетки для создания эмбрионов для исследования стволовых клеток путем оплодотворения донорской спермой. В 2001 году Институт репродуктивной медицины Джонса в Медицинском колледже Восточной Вирджинии стал первым, где были созданы человеческие эмбрионы с конкретной целью получения из них стволовых клеток⁶³. Утверждается, что исследовательские эмбрионы могут иметь больше исследовательских преимуществ по сравнению с лишними эмбрионами. Это связано с тем, что яйцеклетки и сперматозоиды, используемые для создания эмбрионов, могут быть

молодыми и жизнеспособными, в отличие от эмбрионов из репродуктивных центров, которые, как правило, берутся у более старых бесплодных супругов⁶⁴. Определенные аспекты данного исследования могут также потребовать использования исследовательских эмбрионов в зависимости от практического спроса. Например, некоторые исследования процессов созревания клеток требуют преднамеренного оплодотворения яйцеклеток как части эксперимента⁶⁵. Будет ли данная процедура этичной, несмотря на информированное согласие генетического владельца? Разве это не открытое создание человеческой жизни с целью ее уничтожения?

Следовательно, ЭКО открывает путь к опасным последствиям. Идея создания эмбрионов специально для исследований наверняка спровоцировала одни из самых жарких споров и сильнейшее сопротивление из всех имеющихся источников исследований эмбриональных стволовых клеток. Можно ли утверждать, что, учитывая достаточное количество дополнительных эмбрионов в клиниках по лечению бесплодия, допустимо создавать в лаборатории эмбрионы «лучшего научного качества»? Допустимо ли клиническое использование чего-либо человеческого в качестве средства для достижения цели? В чем заключается уважение? Не следует ли нам воздержаться от этого, учитывая множество моральных и этических последствий? В конце концов, это потенциальная жизнь. В этом отношении исламская биоэтика очень консервативна; она никогда не позволит создавать эмбрионы для каких-либо исследований, поскольку это нарушает принцип *хифз ан-нафс* (защита жизни). Таким образом, считается неприемлемой практика создания жизни с последующим преднамеренным убийством, и такое действие не может быть поддержано.

Противники исследования стволовых клеток пытались связать эти исследования с евгеникой, не с точки зрения

создания господствующей расы как таковой, а скорее указывая на тревожные сходства между ними с точки зрения стремления улучшить человеческий вид. Так, например, вместо того чтобы иметь собственных детей, потенциальные родители могут решить искать сперму и яйцеклетки у людей, обладающих выдающимися физическими и интеллектуальными характеристиками. Полная репродуктивная свобода и контроль позволяют нам, если у нас достаточно средств, покупать все, что пожелаем. Однако покупка эмбрионов высшего качества не должна входить в этот список. Это усиливает статус эмбрионов и зародышей как не-личности. Например, мы можем не придавать особого значения прерыванию потомства женского пола (крайне нежелательный пол во многих частях мира), если будем думать о зародышах как о неких особенных объектах, не совсем как о человеке. Нас навряд ли будет грызть совесть. Мотив создания жизни с целью ее уничтожения возмущает даже некоторых из тех, кто в остальном поддерживает исследования стволовых клеток. Чарльз Краутхаммер выражает свой страх следующим образом: «Люди ужасаются, когда девственный холм разрабатывают для добычи угля; как они могут оставаться равнодушными, когда человеческий эмбрион создается исключительно для того, чтобы его части разобрали? Что дальше? Сегодня бластоцисты⁸ создаются, чтобы были заготовки. Завтра исследователи могут обнаружить, что пятимесячный плод с различимой человеческой внешностью, подвешенный в искусственной плаценте, может быть еще более перспективным поставщиком частей тела. В какой точке мы проводим черту? ... [Мы] обязаны передать потомкам нравственную вселенную, не растоптанную и не испорченную высокомерной, блестящей наукой»⁶⁶. Исламская биоэтика согласна с ним.

⁸ Бластоциста – ранняя стадия развития зародыша млекопитающих. – *Примеч. ред.*

Как сознательные люди, мы должны думать, что, хотя эмбрион – это не человек, он все же заслуживает уважения. Как можно говорить об уважении к тому, кто создается для того, чтобы в последствии быть уничтоженным? Ученые могут бесконечно говорить об огромной пользе, которую могут дать человечеству медицинские исследования эмбрионов, но это не устраняет явно тревожные аспекты. Это является отступлением от духа деонтологии, потому что здесь потенциальный человек используется как средство. Если мы используем лишние эмбрионы, оставшиеся после ЭКО, которые в противном случае были бы выброшены, проблема решена. Очевидно, что эмбрионы нельзя создавать для исследовательских целей, как это происходит в Великобритании, Калифорнии и Нью-Джерси. Кроме того, необходимо обеспечить защиту: исследование должно быть одобрено местным комитетом по этике исследований, а перенос стволовых клеток должен проходить через международный банк тканей. Здесь полезна концепция Аристотеля «золотой середины», означающая, что можно поддерживать исследования стволовых клеток на благо человечества, но без крайних мер, то есть создания эмбриона для его уничтожения. Итак, здесь, не отрицая истинности деонтологии, мы защищаем дух консеквенциализма, который оправдывает любое действие на основе его последствий (в данном случае – благополучия человека через исследования стволовых клеток).

Аргумент «скользящей дорожки» – мощное оружие в науке, философии и религии. Но хотя скользящая дорожка является неотъемлемой и составной частью нашей жизни, мы не можем просто ограничивать наши добрые дела из страха перед скрытой / потенциальной опасностью, которая может возникнуть. На самом деле скользящая дорожка – это «псевдоконцепция» в узком толковании. Кроме того, имеются сомнения относительно того, сыграла ли она какую-либо значительную

роль в истории человечества, цивилизации, науки и прогресса. Скользкие дорожки окружают нас повсюду в жизни, но, как специалисты по биоэтике, мы должны найти способы предотвращения и преодоления потенциальных опасностей. Даже критики исследований HESC должны понять более полный смысл проблемы и предпринять соответствующие шаги.

Исследования HESC – это не только социальная или религиозная проблема, но и политическая заинтересованность в США. Биоэтика может помочь в формулировании общественной политики, а специалисты по биоэтике развить текущий статус этой политики страны. Таким образом, они играют двойную роль, имеющую большое значение, и многое зависит от их мнения. Нравственное суждение может быть далеким от судебного решения. Морально допустимое действие может не быть в соответствии с правовой политикой государства. Тем не менее законы справедливо отказываются от попыток принять законы против всего, что является морально неправильным.

Наконец, для успешного решения биомедицинских проблем мораль должна соответствовать закону и государственной политике. В противном случае проект, обладающий большим потенциалом, может рухнуть. Проблемы исследования HESC не похожи на философские вопросы справедливости, добра или истины. Это совместные усилия в политике, макро- и микро-экономике, религии, медицине и биоэтике, основанные на плюралистическом и междисциплинарном подходе, источниками которого являются философия, медицина, биология, право, теология, социальные и поведенческие науки, история и так далее. В этом отношении исламская биоэтика находится в более выгодном положении, поскольку она коррелирует закон с этикой. Специалисты по биоэтике несут главную ответственность за предоставление ценностно ориентированных предложений, но и другие несут ответственность за внимательное

рассмотрение таких вопросов и за обеспечение надлежащего мониторинга. Без уравнивания политической власти никакое решение специалистов по биоэтике не может быть реализовано. Это становится ясным из отчета NBAC (Национальной консультативной комиссии по биоэтике), в котором признается рубеж в 14 дней (о том, что человеческий эмбрион претерпевает фундаментальное изменение статуса примерно за 14 суток) и обосновывается необходимость поддержки федерального финансирования исследований стволовых клеток с лишними замороженными эмбрионами, которые попадают в 14-дневное окно.

Сегодня научный мир находится в процессе перехода, когда моральные суждения все чаще подавляются из-за конкуренции за открытие новых методов, заявок на патенты и выходов на рынки. Действительно, будущий потенциал исследований стволовых клеток огромен, но этические соображения отстают от медицинских технологий в этой области. Мы должны осторожно идти по запутанным тропам, созданным силой науки для сохранения уважения к человеческой жизни. Это должно происходить в условиях ограничений и общественного контроля. Необходимы строгие и жесткие правила для выполнения и достижения великой биомедицинской надежды нашего времени.

Таблица 6.1 резюмирует сравнение между исламской и западной перспективой по вопросу ЭКО.

Таблица 6.1: Сравнение западной светской и исламской биоэтики в вопросе ЭКО

Проблема	Западная светская биоэтика	Исламская биоэтика
ЭКО с использованием спермы и яйцеклетки женатой пары	Да	Да
ЭКО с использованием спермы и яйцеклетки после развода	Неоднозначно	Нет
ЭКО с использованием спермы и яйцеклетки женатой пары, после смерти одного из супругов	Неоднозначно	Нет

ЭКО с использованием спермы мужа, отбывающего наказание в тюрьме	Нет ограничений	Да, при строгом контроле за тем, чтобы сперма не была перемешана с другой
ЭКО со спермой будущего мужа до свадьбы	Неоднозначно	Нет
ЭКО с использованием оплодотворенной яйцеклетки, сохраненной в лаборатории после развода или смерти одного из партнеров	Неоднозначно	Нет
ЭКО с использованием донорской спермы	Нет ограничений	Строго запрещено
Нравственный статус избыточных эмбрионов	Неоднозначно	Не считается человеком в полном смысле
Создание эмбрионов для исследования	Относительно	Нет
Исследование эмбриональных стволовых клеток	Неоднозначно	Дозволено при использовании лишних эмбрионов

Заключение

В этой главе я проиллюстрировал, что, пока западная светская биоэтика обсуждает, следует ли одобрять использование донорской спермы и яйцеклеток в ЭКО, исламская биоэтика в первую очередь занимается проблемой рода. Некоторые из сфер вызывают большие споры. В то время как западная светская биоэтика стремится предоставить лесбиянкам право на вспомогательную репродуктивную медицину, исламская биоэтика осуждает саму практику. Таким образом подход западной светской биоэтики может показаться более широким. Тем не менее исламская биоэтика глубже подходит к вопросу, поскольку ее заботой является благополучие общества в целом и она строго защищает личность ребенка, оберегая законы о наследовании в неприкосновенности. Проблема заключается не в равных правах, которые часто используются как оправдание для предоставления одиноким женщинам и лесбиянкам доступа к ЭКО, а в

вопросах благополучия ребенка, семьи и общества. Исламская биоэтика, таким образом, гораздо глубже, многограннее и стимулирует рефлексию. Она запрещает использование донорской спермы и донорских яйцеклеток с целью достижения максимального благополучия и стабильности для общества и человеческих отношений всеми возможными способами, в том числе используя социологические и психологические инструменты. Взгляды исламской биоэтики на развитие семейных отношений и благополучие детей в целом очень актуальны для сегодняшнего обсуждения ЭКО и предлагают столь необходимую ясность там, где часто возникает этическая путаница. Исламская биоэтика отражает очень последовательную и логичную форму социальной справедливости. В то время как исламская биоэтика делает акцент как на временном, так и на конечном благе, западная светская биоэтика делает упор лишь на быстро достижимое благо. С исламской точки зрения добро – это не узкое понятие; онтология добра носит всеобъемлющий характер. Исламские биоэтические идеи об ЭКО динамичны и целенаправленны, они придают большую ценность человеческой жизни, поддерживают целостность брака и доказывают, что долгосрочное благо всегда должно преобладать над временным удовлетворением желаний ради благополучия и стабильности общества и его членов. Ведь зачастую цели ЭКО не оправдывают используемые средства.

Суррогатное материнство: перспективы западной светской и исламской биоэтики

Предыстория

В середине 1980-х годов Уильям Стерн и его жена Элизабет заключили договор на суррогатное материнство с Мэри Бет Уайтхед через объявление, размещенное Центром бесплодия в США. При условии выплаты 10 000 долларов США (и прочих медицинских расходов) Мэри Бет согласилась выступить в качестве генетической и суррогатной матери ребенка, которого она должна была выносить для пары. Сперма Уильяма Стерна использовалась для искусственного оплодотворения Мэри Бет Уайтхед. Через несколько дней после рождения ребенка в 1986 году Мэри Бет попросила взять ребенка к себе домой на неделю. Семья Стерн разрешила ей это. На следующий день она забрала ребенка в дом своей матери, а чуть позже выразила намерение оставить его у себя. Завязалась битва за опеку. После многочисленных пресс-конференций, исков и встречных исков, суд наконец присудил опеку над ребенком семье Стерн. Миссис Уайтхед было предоставлено право на посещение. Интересно то, что суды аннулировали договор на сурро-

гатное материнство как недействительный и признали Мэри Бет законной матерью, но предоставили опеку Стернам, прибегая к принципу «наилучших интересов ребенка» при принятии окончательного решения¹.

Бэби М родился 27 марта 1986 года в Медицинском центре Монмаут в Лонг-Бранч, Нью-Джерси. Уайтхеды не скрывали факта суррогатного материнства в больнице. В свидетельстве о рождении в качестве отца был указан Ричард Уайтхед, а ребенка назвали Сара Элизабет Уайтхед. Поэтому, когда Уильям Стерн пришел в больницу, медсестры не позволили ему взять ребенка на руки². Суррогатное материнство не является чем-то новым, и до Бэби М многие сотни детей родились по соглашению о суррогатном материнстве, но только четыре дела связаны с некоторыми спорами, которые в итоге урегулированы во внесудебном порядке. Действительно, в связи с этим директор одного суррогатного агентства отмечает: «Дело Уайтхед – настоящее заблуждение. Она лишь одна из полудюжины, кто изменил свое мнение, а 800–1000 суррогатных матерей родили детей³. До дела Бэби М в 1988 году ни один Верховный суд штата не выносил решения о суррогатном материнстве.

Суррогатное материнство: определение, причины и классификация

Слово «суррогат» происходит от латинского *surrogatus* и буквально означает "заменять". С точки зрения воспроизводства потомства, оно относится к женщине, которая вынашивает ребенка для другой женщины. Сама практика не нова и на самом деле является одной из самых низкотехнологичных форм лечения, доступных для преодоления бесплодия. Однако с развитием современной медицины оно получило толчок и совершенно новое значение. Концепция суррогатного материнства на самом деле является побочным продуктом искусственной

инсеминации (ИИ) и экстракорпорального оплодотворения (ЭКО). При суррогатном материнстве женщина носит ребенка в утробе матери во время беременности и после родов передает ребенка другому человеку, после чего она освобождается от всех обязанностей по отношению к ребенку или его семье.

Женщина может предложить выносить ребенка и родить его, чтобы помочь паре, которая не может сделать это самостоятельно⁵. Семейные пары прибегают к суррогатному материнству, когда жена физически не может зачать ребенка или не способна выносить ребенка. Также у матери может быть генетическое заболевание, которое она не хочет передавать потомству. Возможно, что женщина может не хотеть забеременеть из-за своей карьеры или плотного рабочего графика. Какой бы ни была причина, пара может выбрать суррогатное материнство надеясь, что ребенок будет хотя бы наполовину связан с ними. Иногда пары, не состоящие в браке, тоже выбирают суррогатное материнство, хотя такая практика не очень распространена. Точно так же эта практика открыта для одиноких мужчин, желающих быть отцами⁶.

Суррогатное материнство бывает двух типов: генетическое (традиционное) и гестационное суррогатное материнство. При генетическом суррогатном материнстве яйцеклетка суррогатной матери искусственно оплодотворяется спермой донора (отцом ребенка). При гестационном суррогатном материнстве яйцеклетка женщины оплодотворяется спермой мужчины *in vitro* и имплантируется в матку другой женщины, матка которой готова выносить плод до рождения. У донора яйцеклетки может не быть матки или она была удалена из-за какого-либо заболевания.

Помимо этого, когда женщина не способна производить яйцеклетки в результате болезни, травмы или нормального старения, донорская яйцеклетка может быть оплодотворена

in vitro и имплантирована в ее матку, а затем она вынашивает полный срок беременности. Таким образом, этот метод открывает возможность женщинам в постменопаузе или многим женщинам, которые когда-то считались безнадежно бесплодными, забеременеть и родить ребенка, даже если у них нет генетической связи с ребенком⁷. Также суррогатное материнство может быть коммерческим или альтруистическим. В первом случае суррогатной матери платят за пожертвование яйцеклетки, вынашивание плода или за то и другое. При альтруистическом суррогатном материнстве финансовое вознаграждение не предоставляется и суррогатное материнство рассматривается как подарок⁸.

Суррогатное материнство: перспектива исламской биоэтики

Использование «утробы» для продолжения рода – довольно новое явление, с которым приходится иметь дело современным юристам. Исламская биоэтика не может положительно относиться к этой практике, потому что суррогатное материнство – это явная форма использования чужеродного элемента – донорской спермы – в утробе женщины. По словам муфтия шейха Ахмада Кутти, поскольку суррогатное материнство предполагает попадание мужской спермы в матку женщины, с которой мужчина не состоит в браке, оно определено подпадает под особую категорию нарушения границ Аллаха⁹.

В связи с термином «преступление пределов Аллаха» он упоминает следующий аят Корана:

...которые оберегают свои половые органы от всех, кроме своих жен или невольниц, которыми овладели их десницы, за что они не заслуживают порицания, тогда как желающие сверх этого являются преступниками (23: 5–7).

Опять же, самая основная цель шариата (*макасид аш-шариа*) состоит в том, чтобы защищать родословную (*хифз ан-насл*) или потомство. Рассмотрим случай гестационного суррогатного материнства. Если женщина замужем, то рожденный ею ребенок по закону будет ребенком ее мужа, хотя сперма и была пожертвована другим человеком. Случай с генетическим суррогатным материнством более критичен и проблематичен, потому что здесь женщина не только вынашивает плод, но и жертвует яйцеклетку. Итак, она фактическая мать ребенка, но, к сожалению, не получила статуса таковой. Фактически суррогатное материнство создает дилемму относительно личности потомства. Другими словами, статус любого ребенка, рожденного по договору на суррогатное материнство, будет незаконным, потому что мужчина не заключил брачный контракт с суррогатной матерью.

Даже если муж дал письменное согласие на то, чтобы его жена могла выступать в роли суррогата, существует религиозная проблема, которая запретит это. Ислам запрещает сперме одного мужчины касаться плода, который является продуктом спермы другого мужчины. Поэтому, следует ли выносить решение, запрещающее мужьям осуществлять свое законное право [на сексуальные отношения] со своими женами, когда они беременны ребенком от другого мужчины? И если такое решение будет принято, поставим ли мы за этими мужьями 24-часовое наблюдение, чтобы убедиться, что они не вступают в половые контакты со своими женами? Каковы их права в соответствии с их брачными контрактами? Или мы создадим специальную тюрьму для мужчин, которые сдают в аренду утробы своих жен?¹⁰

По словам Серура:

Основная концепция ислама – избегать смешения генов, поскольку ислам требует чистоты генов и наследственности. Считается, что каждый ребенок должен относиться к известным отцу и матери. Поскольку брак – это договор между женой и мужем на протяжении всего их брака, никакая третья сторона не вмешивается в супружеские функции секса и деторождения. Третья сторона неприемлема, будь то яйцеклетка, сперма или матка. Поэтому донорство спермы, донорство яйцеклеток и суррогатное материнство запрещены в исламе¹¹.

По сути, суррогатное материнство может привести к противостоянию двух матерей: кто настоящая мать – та которая дает яйцеклетку или та которая предоставляет матку? Чьи претензии на ребенка сильнее?

Примечательно, что Коран описывает утробу женщины словом, являющимся однокоренным слова «*Рахим*» – одним из 99 имен Аллаха. *Рахим* означает «Милосердный». Причиной этому может служить то, что Аллах самый Милосердный к Своим созданиям, и мать также милосердна к своему ребенку. В Коране говорится, что «...их жены — не матери им, ведь их матерями являются только женщины, которые их родили...» (58: 2) Таким образом, суррогатная мать, вынашивающая яйцеклетку другой женщины в своей утробе, может претендовать на роль настоящей матери. Но как она может считаться настоящей матерью, если она сдает в аренду свое чрево, не имея законных брачных уз с отцом ребенка или генетической связи с ним? Точно так же, как может донор яйцеклетки иметь полное право на ребенка, если она не выносит его, как указано в Коране?

Для облегчения понимания мы можем попробовать сравнить суррогатную маму с приемной матерью (в случае гестационного суррогатного материнства). В этом случае сперма и яйцеклетка законной супружеской пары оплодотворяются *in vitro* в лаборатории, а затем помещаются в матку суррогатной

матери на добровольной или коммерческой основе. Здесь женщину, производящую яйцеклетку, можно рассматривать как настоящую мать из-за ее генетической связи с ребенком, а женщину, вынашивающую плод в утробе и рожаящую его, – в качестве приемной матери. Однако здравый разум отвергает подобную аналогию. Эта аналогия неуместна даже на предварительном этапе из-за явной разницы между кормилицей и суррогатной матерью. Кормилица не связана с отцом вскармливаемого ею ребенка. Однако, согласно договору суррогатного материнства, женщина искусственно оплодотворяется спермой отца ребенка или эмбрион помещается в ее утробу, чтобы она выносила полный срок беременности, а затем родила.

Да, мусульмане могут передать своего ребенка кормилице, чтобы она вскормила его грудью. Но в исламе это приводит к социальному последствию, известному как молочное родство. Женщина становится молочной матерью для ребенка в силу кормления грудью, ее дочери становятся его молочными сестрами, ее сестры – его тетями и так далее. Таким образом, приемные сестры, приемные тети и приемные племянницы – все *мухарраMAT*, и брак с ними запрещен¹².

Вам запретны ваши матери, ваши дочери, ваши сестры, ваши тетки со стороны отца, ваши тетки со стороны матери, дочери брата, дочери сестры, ваши матери, вскормившие вас молоком, ваши молочные сестры, матери ваших жен, ваши падчерицы, находящиеся под вашим покровительством, с матерями которых вы имели близость, но если вы не имели близости с ними, то на вас не будет греха; а также жены ваших сыновей, которые произошли из ваших чресл. Вам запретно жениться одновременно на двух сестрах, если только это не произошло прежде. Воистину, Аллах — Прощающий, Милосердный (4: 23).

Любая попытка найти сходство между кормилицей и суррогатной матерью несостоятельна и неоправданна, потому что кормилица кормит ребенка до определенного срока, но не имеет с ним никаких биологических отношений. А суррогатная мать вынашивает плод, в котором участвует донорская сперма, отличная от спермы ее мужа. Таким образом, крайне глупо и нелогично пытаться сопоставить суррогатную мать и кормилицу.

Этика суррогатного материнства: сравнительное исследование западной светской и исламской биоэтики

Сравнительное исследование исламских и западных светских философских перспектив выявило некоторые сходства и различия, как было указано в предыдущих главах. Как правило, оба подхода заботятся о благополучии матери и ребенка и ставят благо общества как первоочередную цель. Тем не менее существует явное различие между фактом согласования целей и методом их достижения. Таким образом, восприятие исламской этикой того, что составляет «общественное благо», временами резко отличается от западного светского философского понимания. Например, Робертсон предлагает очень прямую утилитарную интерпретацию, чтобы оправдать практику суррогатного материнства, аргументируя это тем, что, хотя суррогатное материнство является отклонением от наших культурных норм воспроизводства, оно тем не менее содержит пользу для вовлеченных сторон. Его аргумент состоит в том, что если суррогатное материнство может удовлетворить желание бесплодной пары иметь детей, почему мы должны лишать их этой возможности? Кроме того, также оно позволяет женщинам, нуждающимся в средствах, получить финансовую выгоду, позволяет пережить опыт вынашивания плода, получить уважение и внимание, которые сопутствуют этому процессу, и,

наконец, оно станет благословением для самого ребенка, который иначе не родился бы¹⁴. Подход исламской биоэтики к этому вопросу в корне отличается. Исламская этика сначала определяет внутреннюю ценность женской утробы, а затем оправдывает моральную ценность сдачи ее в аренду на внешней основе. «Внутренняя ценность» чего-либо должна быть ценностью, которую данная вещь имеет ради самой себя или является ею сама по себе. Вещь, которая хороша по своей природе, хороша без производной. С другой стороны, внешнее благо – это то, что не хорошо само по себе, но является производным добром, то есть хорошо не само по себе, а ради чего-то другого, с чем оно так или иначе связано. Ислам придает «материнству» особый статус, который он стремится защитить, а не подорвать, и наделяет утробу чрезвычайно высоким и чистым статусом. И для этого есть веские причины. Следовательно, даже если все в этом мире можно арендовать, утробу арендовать нельзя. По-арабски глагол *валада* означает «рожать». Обратите внимание, что от глагола произошли слова «родители» (*вилдан* или *валидейн*, двойственная форма), «отец» (*валид*) и «мать» (*валида*), означая тех, кто дал жизнь ребенку. В Коране говорится:

Мы заповедали человеку делать добро его родителям. Его мать носила его, испытывая изнеможение за изнеможением, и отняла его от груди в два года. Благодарите Меня и своих родителей, ибо ко Мне предстоит прибытие (31: 14).

Утроба матери пользуется большим почетом в исламе и считается чрезвычайно драгоценной, чистой и благородной. Она обладает внутренней ценностью. И поскольку утроба почитается так глубоко, то соответственно и материнство в целом имеет особый статус. Следовательно, человечество обязано беречь утробу и ее честь, это означает, что никакой

посторонний элемент, за исключением семенной жидкости мужа не допускается в нее.

Некоторые философы восхищаются концепцией внутренней ценности, считая ее важной при формулировании самых разнообразных этических суждений. Фундаментальная форма консеквенциализма определяет правильность или неправильность действия исключительно на основании того, являются ли его последствия лучше, чем последствия любого другого действия, которое можно совершить в данных обстоятельствах. Другая форма консеквенциализма придерживается мнения, что моральная ценность действия, по крайней мере частично, будет производиться из внутренней ценности последствий действий, которые выбирают люди. Третья форма связывает внутреннюю ценность с суждениями о нравственной справедливости, поскольку это помогает правосудию и исключает несправедливость. Четвертая форма предполагает, что моральные суждения о добродетели и обратном также являются заботой о внутренней ценности в целом, и так как добродетели – это благо, а пороки являются вредом, то они кажутся тесно связанными с подобными ценностями. Хотя при определении моральной ценности каких-либо действий исламская этика не игнорирует агрессивное воздействие, вызванное этим действием, кажется, что в отношении использования тела женщины позиция исламской этики ближе к деонтологии, чем консеквенциализму. Исламская этика принимает возможность негативных последствий суррогатного материнства, влияющих на будущие поколения, общество и стабильность семьи; тем не менее она начинается с дедуктивного метода.

Некоторые философы не считают удовлетворительным отождествление внутреннего негатива с суррогатным материнством. Что такое «внутренняя добродетель» и как ее точно оценить? Где гарантия того, что то, чему приписывается

внутренняя добродетель, на самом деле обладает ею? Это является эпистемологическим вопросом за пределами нашей дискуссии об аксиологии. Тем не менее мы все еще должны рассмотреть концептуальный философский вопрос: что нужно для того, чтобы явление обладало внутренней ценностью? Хотя мы не можем доказать, что суррогатное материнство *внутренне* является плохим, нет никаких сомнений относительно его *внешней* негативности.

Исламская этика отрицательно относится к суррогатному материнству, потому что этот процесс не защищает потомство, открыт к эксплуатации, и, таким образом, создается риск привнесения в общество множества вредных обычаев. Даже в случае многоженства, когда муж женат на двух женщинах, если яйцеклетка взята из одной жены, оплодотворена сперматозоидом мужа и перенесена в матку второй жены, беременность все равно будет рассматриваться как незаконная, потому что вторая жена будет считаться той, кто вынашивает чужой плод, что выходит за рамки брачного контракта, связывающего мужа и вторую жену. Кроме того, ребенок будет принадлежать женщине, которая вынашивала и родила его¹⁵.

В этом заключается главное различие между западной светской философской и исламской этической перспективами. Западные светские философы подвергают критике суррогатное материнство на разных основаниях. Часто выдвигается аргумент, что, вместо того чтобы привести к лучшим семейным связям, подобная процедура угрожает этой цели. Они даже обеспокоены влиянием на семью суррогатной матери. Например, Криммель⁹ считает, что по соглашению о суррогатном материнстве отразится и на семье суррогатной матери (помимо

⁹ Герберт Т. Криммель – современный американский правовед, профессор Юго-Западной школы права в Лос-Анджелесе, специалист в сфере правовых аспектов суррогатного материнства. – *Примеч. ред.*

самой суррогатной матери). Когда ребенок передается приемным родителям, то его лишается как суррогатная мать, так и ее семья, что может привести к тяжелым последствиям. Например, будут ли интересоваться братья и сестры появлением новорожденного брата / сестры и находиться в недоумении, что же с ним произошло? Также могут возникнуть социальные последствия в будущем; приемная пара может в итоге развестись, и в этом случае приемная мать не будет иметь биологической связи с ребенком, в отличие от отца. В случае развода отец, вероятно, напомнит своей жене: «Ну, он мой сын, а не твой», – но следует ли рассматривать этот вопрос как обычный спор об опеке над ребенком или нет?¹⁶ Исламская этика относится к этому вопросу совершенно иначе. По словам Мохаммада Хашима Камали:

Закон шариата по большей части различается в том, что касается их целей (*макасид*) и средств, которые обеспечивают или препятствуют достижению этих целей. Если средство нарушает основную цель шариата, оно должно быть заблокировано. Средства обычно рассматриваются в свете целей, которых они, как ожидается, достигают, и логично, что последние преобладают над первыми в том смысле, что средства преследуют свои цели, а не наоборот¹⁷.

Итак, согласно исламской этике, если средство нарушает основные цели шариата, тогда оно должно быть отвергнуто. Суррогатное материнство приводит к рождению незаконно-рожденных детей, открывает путь для эксплуатации женщин, что неизбежно наносит вред человеческому духу и обществу. Таким образом, в исламской системе нет места суррогатному материнству, так как зло, которое может возникнуть в результате этой процедуры, намного перевешивает любую пользу. Суррогатное материнство побуждает незамужних женщин

«сдавать в аренду» свои утробы для получения денежной выгоды, что фактически подрывает институт брака и семейной жизни. И, учитывая соблазны, возникающие при финансовых сделках, может ли подобное принуждение, особенно в развивающихся странах, привести к дегуманизации и эксплуатации женщин? Это связано с большими социальными сложностями и затратами, которые нельзя игнорировать.

Криммель сравнивает суррогатное материнство с повторными браками, заявляя, что есть некоторая близость, когда дети одного из супругов от предыдущего брака усыновляются новым супругом. Поскольку асимметрия во втором браке приводит к хаосу в семье, суррогатное материнство также не является исключением¹⁸. Анализ этого аргумента применительно к исламской этике показывает различия между ними. Оба осуждают суррогатное материнство, но аргументы различаются. Исламская этика не запрещает повторные браки, потому что это не создает никаких проблем в определении происхождения потомства. Но она категорически запрещает суррогатное материнство, потому что оно не сохраняет принцип потомства. Обсуждая искусственное оплодотворение, Совет Исламской академии *фикха* заявил в октябре 1986 года на своей третьей сессии в Аммане, Иордания, что абсолютно запрещен и недозволен с исламской точки зрения метод (имеется в виду суррогатное материнство), когда оплодотворение взятых у супругов спермы и яйцеклетки осуществляется *in vitro* и затем оплодотворенная яйцеклетка имплантируется в матку женщины-добровольца, из-за проявляющихся при этом последствий, путаницы в родословной и потери материнства¹⁹.

Из-за наличия денежной составляющей некоторые называют суррогатное материнство коммерческим материнством (КМ) или «детским контрактом», потому что рождение ребенка становится коммерческим предприятием, превращая мать и

ребенка в товар, то есть в объекты для торговли²⁰. В философии морали Канта есть нечто, называемое «категорическим императивом», вторая формулировка которого гласит: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству». Согласно этому принципу продавать людей неправильно, потому что при этом к ним относятся как к средству, а не как цели, как к объектам, а не как личности. Продажа младенцев аналогична рабству. По этой причине некоторые считают суррогатное материнство опасным для ребенка. Пары, родившие ребенка через суррогатное материнство, могут более неохотно, чем традиционные родители, принимать детей с недостатками. При суррогатном материнстве ответственность за ребенка осознанно берет на себя только один из родителей. Хотя это может показаться родителям естественным, для ребенка это не так. Более того, такая договоренность может не удовлетворить психологические потребности младенца. Существует психологическая опасность для ребенка, что он / она может быть не готова узнать о своем рождении через суррогатное материнство²¹.

Если точнее, вместо того чтобы рассматривать ребенка как средство достижения каких-то других целей (например, денежной), родитель (суррогатная мать) должна желать ребенка ради самого ребенка. И если общество примет суррогатное материнство, то возникнет большая опасность того, что мы начнем рассматривать детей как товар. Договоренности о суррогатном материнстве приводят к отделению (в представлении суррогатной матери) решения зачать ребенка от решения воспитать его. Другими словами, ребенок зачат не потому, что его хочет биологическая мать, а ради денежной выгоды. Его вынашивают в утробе матери, чтобы затем отдать. Но нельзя игнорировать некоторые социальные последствия. Вместо

отношения к младенцам как к уникальным индивидуальным личностям, которые желанны сами по себе, мы можем прийти к отношению к ним как предметам (что и происходит на самом деле), изготовленным для определенных целей. Где же уважение к человеческой жизни? Ведь это не «вещи», которые можно продавать в соответствии с законом спроса и предложения, не задумываясь об их достоинстве и будущем развитии. Одна газета описывает деятельность агентства, которое занимается подбором суррогатных матерей бесплодным парам:

Ее первый продукт должен быть доставлен сегодня. Двенадцать других уже в пути, заказано еще 20. Эта «компания» – Surrogate Mothering Ltd, а ее «продукты» – это «младенцы». Существуют различные ситуации, в которых может возникнуть потребность в договоре на суррогатное материнство, например, когда одинокая женщина или одинокий мужчина используют AID. В обоих случаях они хотели бы иметь ребенка, но не желают быть обремененными супругом/супругой. Или, возможно, они не смогли найти себе супруга, которого хотели. Эта практика намеренно лишает ребенка матери или отца и в корне несправедлива по отношению к ребенку²².

Средства и цели проявляются в каждой сфере жизни. На мгновение предположим, что я хочу полететь в Канаду с помощью Эйр Канада. И когда я доберусь до места назначения, Канады, то попаду туда через конкретную авиакомпанию. Моя цель – это пункт назначения. Однако диалектика «целей и средств» занимает иное и важное место в моральной философии. Метод или действие, используемые для достижения определенного результата, составляют средства. Этот результат – итог. Есть некоторое противостояние между средствами и целями. Средство означает условия, применяемые для достижения цели; результат – это то, на что нацелены средства. Это

то, как должно быть. Напряжение между ними, используя идею немецкого философа Гегеля, «переходит в диалектику жизни и познания». В философии морали вопрос заключается в том, оправдывает ли эта цель средства или нет. Если возможно оправдать цель, моральная ценность действия неоспорима. Но если цель не может оправдать средства, тогда нравственно неправильно выполнять данное действие. Определенно, в суррогатном материнстве ребенок используется как товар для реализации высшей цели родительского желания и удовлетворения. После рождения у ребенка рано или поздно возникнут вопросы, кто он и откуда. Это может вызвать у него психологические и другие проблемы в зависимости от его происхождения и личности. Здесь предполагаемые родители используют двух человек, суррогатную мать (ее утробу) и будущего ребенка, как средство для достижения своей эгоистической цели.

Однако сторонники коммерческого суррогатного материнства опровергают утверждение, что суррогатное материнство предполагает продажу младенцев, аргументируя это тем, что невозможно продать кому-то то, что у них уже есть, что означает, что ребенок уже принадлежит отцу. Суррогатной матери оплачивается не ребенок, а ее услуги по вынашиванию ребенка в срок²³. Парди отмечает, что женщины продают свои услуги, а не младенца, потому что мы никогда не рассматриваем младенцев как собственность. Следовательно, поскольку мы не можем продавать то, что нам не принадлежит, мы не можем продавать и младенцев. Сравнение суррогатного материнства и рабства также неубедительно. Любая серьезная теория нравственности рассматривала бы рабство неподобающим, потому что при этом допускается плохое обращение с людьми. Их желания и интересы, удовлетворение которых считается необходимым для хорошей жизни, не учитываются.

В частности, вопиющим является грубое пренебрежение эмоциональными связями с семьей и самоопределением в целом. Однако суррогатное материнство не лишает детей ни того, ни другого²⁴.

Исламская этика лежит в стороне от этой точки зрения. Она скорее имеет общность с кантовской этикой. Согласно кантовской этике, рациональный акт должен ставить перед собой не только принцип, но и цель. Человек не просто средство для каких-то других целей, скорее, он всегда является самоцелью. Совершенный долг человека – не использовать себя или других просто как средство, но всегда как цель. Согласно исламскому праву, действительность договора купли-продажи определяется на основании того, разрешены ли такие сделки в исламе. Пророк одобрял и подтверждал разные виды сделок, которые не нарушали принципы шариата, порицая и запрещая те виды сделок, которые шли против целей и принципов шариата²⁵. Например, покупка или продажа вина является *харам* согласно исламскому праву. Аналогично, поскольку в исламской этике суррогатное материнство не обеспечивает защиту родословной, этот тип взаимоотношений не дозволен. Более того, в исламской этике суррогатное материнство означает дегуманизацию процесса вспомогательных репродуктивных технологий путем уменьшения статуса утробы женщины до уровня товара, который можно арендовать для обслуживания. Это явное нарушение достоинства и чести, которыми Аллах одарил людей. Здесь матка используется как средство для достижения цели. Очевидно, что исламская этика шире оценивает мораль суррогатного материнства по сравнению с его западным светским аналогом. Она не только учитывает интересы ребенка и предотвращает от использования в качестве товара, но также защищает достоинство и честь утробы женщины.

Некоторые западные светские специалисты по биоэтике также выстраивают аргументацию, схожую с аргументацией исламской этики. Например, аргумент Андерсона соответствует духу исламской этики. Он утверждает, что суррогатная индустрия дает возможность приемным родителям заказывать рост, IQ, расу и другие характеристики суррогатной матери, надеясь, что эти черты будут переданы ребенку. Проблема возникает, когда к чему-либо обращаются в соответствии с более низким методом оценки, чем это приемлемо. Поскольку детей расценивают лишь как объекты для использования матерью и суррогатным агентством, когда они продают их другим, а также приемными родителями, которые согласовывают набор генов ребенка со своими собственными желаниями, коммерческое суррогатное материнство умаляет статус ребенка как товара²⁶.

Человеческая природа такова, что когда кто-то платит деньги, то он желает получить то, за что платил. Родителям будет обидно, если родится ребенок с каким-то генетическим или врожденным дефектом. Суррогатная мать может обвинить биологического отца в том, что он предоставил некачественную сперму, и аналогичным образом приемные родители могут обвинить суррогатную мать в дефектной яйцеклетке или в неправильном уходе за плодом во время беременности. И в результате приемные родители и суррогатная мать могут отказаться от ребенка. Он станет ненужным и нежеланным подобно помятым плодам в овощном отделе супермаркета²⁷. Разве это не равносильно тому, что к ребенку относятся как к товару? Критика Криммеля идентична критике исламской этики.

Раннее феминистское движение зародилось в мире мужчин, где с женщинами обращались как с неполноценными гражданами второго сорта, считавшимися частью собственности мужчин, без власти и большинства прав. Их много эксплуати-

ровали и угнетали. После долгой и упорной борьбы, хотя и не без сильного сопротивления, женщинам наконец-то удалось добиться права собственности, голоса, развода и так далее. Со временем движение стало принимать более радикальные формы. Оно противостояло любым социальным ролям, основанным на гендерных признаках, стремясь к полному равенству мужчин и женщин. В итоге феминистки все чаще призывают к устранению дифференциации гендерных ролей в стремлении к однополюму обществу для достижения равных прав для женщин. Под «однополюм обществом» подразумевается общество, в котором должно существовать абсолютное и безоговорочное равенство мужчин и женщин, несмотря на гендерные различия. 1960-е годы были свидетелями значительного развития феминизма. Призывы к половому равенству и репродуктивной свободе с помощью противозачаточных таблеток положили начало сексуальной революции, позволив женщинам, как того требует движение, быть активными, а не пассивными в половом акте. Во имя «равенства» поднимаются всевозможные вопросы, некоторые из которых действительно контрпродуктивны: почему муж должен быть главным кормильцем, зачем ему делать карьеру или выполнять другую работу вне дома? Разве муж не ведет себя авторитарно, когда видит себя главой семьи? Почему женщины должны нести бремя вынашивания и воспитания детей? Освободившись от этого бремени и ответственности, у них будет время сделать карьеру. Таким образом, женщины должны иметь возможность использовать суррогатную мать для вынашивания ребенка и так далее. Фактически феминистки требуют, чтобы все женщины полностью контролировали свою репродуктивную жизнь.

Исламская биоэтика не согласна с феминистскими взглядами в этом отношении, решительно осуждая подобную линию феминистских рассуждений как ошибочную, предвзя-

тую и неестественную. Это также ставит под сомнение основные цели и предпосылки подобного аномального вида философской мысли. Я хочу подчеркнуть, что проблема не в равенстве, так как ислам выступает за права женщин, но проблема в противостоянии актуальной и предполагаемой повесток дня. Действительно ли феминистки, которые отстаивают эти принципы, озабочены правами женщин? Исламская этика учитывает разность выполняемых ролей мужчиной и женщиной, каждая из которых необходима и достойна уважения. Мужчина и женщина никогда не могут быть идентичными, потому что они биологически и эмоционально разные. В то время как философы-феминистки хотят лишить женщин их женской природы для достижения равенства с мужчинами, ислам рассматривает подобное как сдерживание и ограничение женщин, принуждение их к соответствию шаблону, который совершенно неестественен для их природы. Согласно исламу, мужчины и женщины выполняют определенные обязанности и несут ответственность в соответствии с их характером и строением. Определенно, это не является нарушением равенства между ними. Сам Коран не делает различия между мужчиной и женщиной по отношению к Аллаху:

Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчинам и подающих милостыню женщинам, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих целомудрие мужчин и хранящих целомудрие женщины и часто поминающих Аллаха мужчин и женщин, Аллах готовил прощение и великую награду (33: 35).

И в другом аяте сказано:

Верующих мужчин и женщин, которые поступали праведно, Мы непременно одарим прекрасной жизнью и вознаградим за лучшее из того, что они совершали (16: 97).

Философы-феминистки подходят к этическим вопросам суррогатного материнства с разных ракурсов. В феминизме присутствуют различные измерения. Например, радикальный феминизм, марксистский феминизм и либеральный феминизм имеют определенные взгляды на суррогатное материнство. Либеральные феминистки утверждают, что женщины и мужчины в основном одинаковы, что женщины имеют право делать с собой все, что захотят, и никто не имеет права вмешиваться каким-либо образом в их действия. Итак, они могут делать со своим телом все, что им нравится, потому что их тела являются их собственностью. Если женщина хочет быть суррогатной матерью, никто не может ей помешать, а если она хочет нанять суррогатную мать, никто не имеет права помешать ей. Либеральные феминистки считают, что таким образом женщины могут пользоваться правами наравне с мужчинами. Они рассматривают суррогатное материнство как проявление освобождения женщин. Кристин Систар считает суррогатное материнство неплохой практикой, постоянно утверждая, что его запрет нарушит права всех женщин быть хранительницами своих репродуктивных возможностей. Она заявляет, что право иметь контроль над собственным телом оправдывает право женщины на получение прибыли, позволяя другим брать ее тело для рождения детей. Ссылаясь на всех оплачиваемых суррогатных матерей, которые отказались от своих детей (не нарушая свои договоры), она спрашивает: «Неужели все эти женщины – монстры?»²⁸

Феминистки также утверждают, что право заключать соглашения о суррогатном материнстве является частью или естественным продолжением права на личную автономию.

Запрет таких соглашений означал бы нарушение права женщин на самоопределение и служил бы укреплению негативного стереотипа о женщинах как о тех, кто не способен к полному рациональному поведению. Хью Маклахлан считает, что запрет коммерческого суррогатного материнства не даст матерям использовать возможности, связанные со своей беременностью. Лори Эндрюс утверждает, что одной из отличительных черт феминизма является идея о различии между природой и судьбой²⁹. Женщина имеет полное право на свое тело, а, следовательно, и на аборт, но как суррогатная мать она не может определять судьбу плода. Заключив договор, она дала плоду право жить в ее теле, от которого она не может отказаться без разрешения пары.

Сегодня феминистки борются с идеей подчинения мужчине дома, утверждая, что работа по дому сводит к минимуму статус женщин и поддерживает гендерный дисбаланс. Они хотят бороться за общество, в котором женщина может свободно выбирать, воспроизводить ли потомство или нет, стать ли типичной домохозяйкой или нет. Исламская этика отвергает все типы полярного отношения к мужчинам и женщинам и стереотипы, связанные с мужчинами и женщинами. Она указывает на то, что попытка феминизма сделать женщин похожими на мужчин – это принуждение женщин изменить свою истинную природу. Самая важная разница между мужчинами и женщинами заключается в том, что мужчины физически сильнее женщин. Мышечная масса мужчин намного больше, чем у женщин. Мужчины и женщины различаются по своему гормональному составу, что не только влияет на черты характера, но также способно привести к изменению эмоций и когнитивных функций мозга. В целом отличия между мужчинами и женщинами очевидны, и попытки отрицать это будут иметь опасные последствия для обоих.

Мужчины и женщины идентичны по ценности как люди. Но равенство не означает сходство, поскольку оба пола имеют разные физические и эмоциональные черты.

О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Воистину, Аллах наблюдает за вами (4: 1).

Ислам проводит различие между «равенством» и «идентичностью». Несмотря на разделение труда между мужчинами и женщинами, это не противоречит их равному статусу. Мужчины и женщины представляют собой команду, дополняющую друг друга в многофункциональной организации и не являются конкурирующими единицами в однофункциональной организации. Существует справедливое расположение и гармоничное функционирование, которое нельзя игнорировать.

Таким образом, как западные светские, так и исламские биоэтические подходы стремятся уважать и защищать права женщин. Но они различаются своими методами. Их цель одна, но подходы разные. Исламская этика очерчивает картину идеального освобождения женщин совершенно иным образом по сравнению с западными секулярными философскими взглядами. Исламская этика подчеркивает равенство двух полов, но она далека от признания того, что мужчины и женщины идентичны. Поразительное и самое примечательное различие между этими двумя подходами состоит в том, что исламская этика учитывает различия между мужчинами и женщинами, поэтому подходит к каждому индивидуально. Следовательно, из-за очевидных различий между мужчинами и женщинами ислам призывает мужчину быть защитником женщины. Аллах говорит в Коране:

«Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими и потому что они расходуют из своего имущества» (4: 34).

В исламе беременность очень почетна. Беременность является в исламе не обузой, а благословением. Если мать умирает во время беременности или родов, ей присваивается статус мученицы. Мусульманкам не рекомендуется отказываться от беременности в пользу лучшей карьеры. В противоположность этому некоторые феминистки согласны с тем, что женщина, ориентированная на карьеру, нанимает суррогатную мать, чтобы выносить ребенка для нее, слишком занятой своей карьерой, для того чтобы вынашивать плод девять месяцев. Шуламит Файрстоун¹⁰ называет беременность «варварской» и с нетерпением ждет того времени, когда технологии освободят женщин от угнетения биологического воспроизводства. Согласно Файрстоун, природа угнетает женщин, оставляя на них репродуктивную нагрузку, в то время как мужчины свободны от этого «бремени». Она также считает, что пока существует это биологическое неравенство, женщины никогда не будут освобожденными»³⁰. Итак, если женщина может обойти эту проблему через договоренность о суррогатном материнстве, почему бы ей не поступить так?

Согласно марксистскому феминизму, капиталистические общества используют женщин как товар. Женщина выбирает суррогатное материнство, чтобы обеспечить себя финансово за счет оплаты, полученной от договаривающейся стороны. Таким образом, как суррогатная мать она продает свое тело за деньги и является не чем иным, как инкубатором или машиной для рождения ребенка.

¹⁰ Шуламит Файрстоун (1945–2012) — американская феминистка каннадского происхождения, одна из основоположниц радикального феминизма. – *Примеч. ред.*

Уважение и внимание – это разные способы оценки и нормы, которые нарушаются практикой суррогатного материнства. Применение экономических норм в сфере женского труда различными путями нарушает женское право на уважение и внимание. Например, по словам Андерсона, «требуя от суррогатной матери подавлять любое проявление родительской любви к ребенку», эти нормы «преобразуют женский труд в форму отчужденного труда». Опять же, манипулируя и отрицая легитимность личного отношения суррогатной матери к собственной беременности, нормы рынка унижают ее честь. Кроме того, воспользовавшись некоммерческими мотивами суррогатной матери, не предлагая ничего, кроме того, что требуют нормы коммерческого спроса, эти нормы оставляют ее открытой для эксплуатации. Тот факт, что такие трудности возникают при попытке коммерциализировать труд по вынашиванию ребенка, говорит о том, что труд женщины несправедливо считается товаром. Уважение к человеку подразумевает отношение к ней в соответствии с принципами, которые она рационально принимает, и это принципы, совместимые с защитой ею своей автономии и ее рациональных интересов. Внимательно относиться к человеку – значит чутко реагировать на него и на его эмоциональные отношения с другими людьми. Этого можно добиться, воздерживаясь от манипулирования или принижения в собственных интересах. Отсутствие внимания со стороны договаривающихся сторон в договоре о суррогатном материнстве означает, что договор является не просто неуважительным по отношению к суррогатной матери, но также и бездушным³¹. Исламская этика не может не поддерживать линию критики суррогатного материнства.

Некоторые феминистки нападают на суррогатное материнство на том основании, что оно, на самом деле, удовлетворяет мужской порыв, и женщины не могут выбирать в данном

случае. Другие феминистки утверждают, что мужчины подобны тиранам, которые жестоко обращаются с рабынями, чтобы они воспроизводили наследников. Поскольку большинство мужчин предпочитают иметь генетического ребенка, они игнорируют свободу жены принимать рациональное решение и нанимают суррогатную мать, чтобы вынашивать за них плод. Барбара Кац Ротман¹¹ – одна из таких феминисток. Она считает, что американский закон о семье коренится в патриархате и взгляде мужчин на семейные отношения. По ее мнению, наше современное общественное мышление о деторождении по-прежнему отражает историческое происхождение нашего общества как патриархальной системы. Хотя генетическое отцовство женщин в настоящее время признано эквивалентом генетического отцовства мужчин, благородный вклад беременности как составляющей материнства все еще остается непризнанным. Мужчины контролируют не только свое потомство, но и мать своего потомства. Женское материнство находится под контролем мужчин, чтобы сохранить патриархат. Недавно появившиеся репродуктивные технологии позволяют женщине выносить плод, не зачатый ее яйцеклеткой. Например, современные вспомогательные репродуктивные технологии позволяют яйцеклетке одной женщины попасть в матку другой. Допустим, яйцеклетка Сьюзен помещается в матку Мэри. Кто получит статус матери в этом случае? «Мэри заменяет тело Сьюзен, выращивая ребенка Сьюзен для Сьюзен? Или яйцеклетка Сьюзен заменяет яйцеклетку Мэри, выращивая ребенка Мэри в теле Мэри?» Американское общество ответит на этот вопрос в зависимости от того, какая из женщин замужем за отцом ребенка. В США существуют свидетельства о рождении, в

¹¹ Барбара Кац Ротман (р. 1948) – профессор социологии Нью-Йоркского университета, специалист в области медицинской социологии и биоэтики.

которых мать – донор яйцеклетки, а имя суррогатной матери, которая вынашивала ребенка, отсутствует. Точно так же существуют свидетельства о рождении, в которых как мать указана женщина, которая вынашивала ребенка, а не женщина, которая пожертвовал яйцеклетку. Законное материнство определяется отношением женщины к отцу ребенка. Именно в этом контексте признается генетическое отцовство, игнорируется беременность, и в итоге развивается практика коммерческого суррогатного материнства. Ротман заключает:

Необходимо выйти за рамки принципов патриархата и различных его форм и перейти к признанию материнства. Женщины не являются и не должны рассматриваться как инкубаторы, вынашивающие детей для других – ни детей мужчин, ни детей других женщин. Каждая женщина является матерью ребенка, которого она вынашивает, независимо от источника спермы и источника яйцеклетки. Закон должен прийти к такому прямому признанию материнства³².

Некоторые феминистки считают, что суррогатная мать не имеет личного выбора в отношении суррогатного материнства и делает это в той или иной форме под социальным давлением. Другими словами, она – прислуга других, и обычно ей промывают мозги, чтобы она стала контрактной матерью. Такое рассуждение, хотя и несколько надуманное, может быть верным в отношении реалий в развивающемся мире, где бедность может привести к эксплуатации.

Радикальные феминистки согласны с идеями марксистских феминисток. Вдобавок они утверждают, что женщины не только принуждаются продавать свою репродуктивную способность ради финансовой выгоды, но и становятся суррогатными матерями, потому что хотят соответствовать представлению о том, какой должна быть женщина. Социальные нормы требуют,

чтобы женщины думали в первую очередь о других, а потом о себе. Хорошей женщиной считается любящая, щедрая и самоотверженная, поэтому она будет соответствовать этому идеалу. Приносит ли «хорошая женщина» пользу себе и обществу? Для радикальных феминисток более реалистичная оценка состоит в том, что она приносит пользу мужчинам, а не женщинам. Чтобы удовлетворить желание окружающих, суррогатная мать причиняет себе боль. И общество одобряет ее в этом. Радикальные феминистки считают, что женщина не должна причинять себе вред, чтобы удовлетворить общество³³. Итак, радикальные феминистки осуждают суррогатное материнство, потому что оно не защищает честь женщины. Исламская этика тоже защищает достоинство и честь женщины, но иным образом.

Исламская этика советует создавать семьи на основе биологических связей, и поскольку сохранение родословной является первоочередными принципами, суррогатное материнство подвергается осуждению в исламе. Такие проблемы, как неясность по вопросу определения материнства и вероятность брака между единокровными братьями и сестрами (когда они не знали о родстве), являются примерами потенциального вреда. Западные светские биоэтики же утверждают, что семейные узы никогда не были связаны только с биологией, то есть, проще говоря, муж и жена не являются биологическими родственниками. Также есть мнение, что если семья – это «хорошее дело», то зачать больше детей любыми возможными способами, в том числе и небологическими, было бы достойным стремлением для ее развития³⁴.

Ясно одно: платное суррогатное материнство может иногда становиться средством эксплуатации бедных женщин, сдающих в аренду свои матки для вынашивания плода за деньги. Факты показывают, что иногда им платят очень мало за подобную услугу, а иногда не платят совсем. Однако такое

возражение против суррогатного материнства категорически отвергается некоторыми философами. Майкл Кинсли, например, утверждает, что если женщинам запрещено заключать договоры на суррогатное материнство, почему бы тогда не запретить им другие виды соглашений об услугах? Он задает вопрос: если мы не хотим выходить за рамки традиционной роли женщин как матери, тогда почему бы не запретить им работать горничными или нянями, да и вообще запретить им работать? Он также утверждает, что если речь идет о продуктах питания или телефонах, а не о детях, то образовавшийся дефицит будет рассматриваться как сбой системы. Например, когда Советский Союз запретил рыночные контракты, возник дефицит, и точно так же, если США запретят репродуктивные контракты, возникнет дефицит³⁵. Кроме того, по некоторым данным можно предположить, что возможность получить оплату за свои услуги по вынашиванию ребенка не считается эксплуатацией бедных женщин. Статистика показывает, что «в среднем суррогатная мать – это белая женщина, отучившаяся в колледже два года, вышедшая замуж в молодом возрасте и имеющая всех детей, которых она и ее муж хотят»³⁶.

Более того, некоторые женщины действительно пользуются возможностью проявить эту, по их мнению, форму альтруизма. Если мы действительно стремимся защитить женщин, вынужденных прибегнуть к суррогатному материнству по экономической необходимости, то есть способы сделать это. Мы можем установить ограничения на то, кто может быть сторонами соглашения о вынашивании детей, но не обязательно запрещать эту практику целиком. Некоторые могут возразить, что такие ограничения будут несправедливы, потому что они запрещают бедным женщинам делать то, что разрешено другим женщинам. Но это означало бы, что ограничения будут лишать бедных женщин блага, а не защищать их от вреда, что, в свою

очередь, означало бы, что изначальные предположения относительно эксплуатации ошибочны³⁷. Исламская этика не может одобрить суррогатное материнство, потому что оно не соответствует пяти целям шариата.

Западная светская биоэтика также утверждает, что не суррогатное материнство само по себе плохо, а пагубна его коммерциализация. Дети имеют внутреннюю моральную ценность или важность, их никогда не следует покупать, продавать, они не должны принадлежать кому-либо, поскольку последствия таких действий для них вредны. Хорошо ли детям процветать в культуре, где они производятся по тем же правилам, которые регулируют производство, например, автомобилей или компьютеров? Главный недостаток рыночного анализа семьи – неверный набор предпосылок, на которых он основан, вкуче с деградировавшим представлением о том, что такое процветающая семья. Эти предпосылки создают представление о том, что людей лучше всего понимать как рациональных, изолированных индивидуумов, эгоистичных, стремящихся к собственному удовлетворению и что ценности выбора и контроля имеют первостепенное значение. Однако является ли это истинной оценкой людей и их побуждений? Упор на рациональность недооценивает важность эмоций в жизни человека. Акцент на изолированную индивидуальность принижает важность отношений для благополучного психологического развития. Кроме того, контроль и выбор играют очень ограниченную роль в семейной жизни, а непропорционально большой акцент на этом даже разрушает институт семьи. Таким образом, суррогатное материнство неэтично из-за практики выплаты мужчинам за предоставление их спермы и женщинам за предоставление их яйцеклеток³⁸. В этом мы наблюдаем деонтологический тип отказа от суррогатного материнства. Такое мышление не противоречит исламской этике.

Следовательно, в западной светской биоэтике суррогатное материнство морально оправдано, если оно не осуществляется на коммерческой основе. Но будет ли эта сделка иметь место только по альтруистическим причинам, без финансовой составляющей? И не будет ли она в таком случае ограничена небольшим числом женщин, помогающим своим сестрам или дочерям и так далее? Даже некоммерческое суррогатное материнство не является полностью безопасным, и его следует тщательно регулировать, как показывает случай с Бэби М и другими суррогатными матерями, которые пытаются вернуть своих детей и оставить их у себя. Рекомендация Комитета по этике Американского общества фертильности заключается в том, что суррогатное материнство должно практиковаться исключительно как клинический эксперимент и что клиники, участвующие в этой практике, должны публиковать данные о процессе и результатах. Преимущество этого состоит в том, что данный подход обеспечивает научную основу, на которой они могут быть оценены с целью формирования государственной политики. И хотя считается, что в суррогатном материнстве нет ничего принципиально неправильного, но, если становится очевидным, что договоренности о суррогатном материнстве приносят больше общего вреда, чем пользы, в этом случае мы должны сделать вывод, что сделки по суррогатному материнству являются этически ошибочными и должны быть запрещены³⁹. Так мы пришли к утилитарному объяснению отказа от суррогатного материнства.

На самом деле статистические данные никогда не смогут отразить пользу или вред суррогатного материнства для общества. Красноречивее скажет о потенциальном вреде суррогатного материнства внутренняя, неестественная природа его самого. Уберите в сторону все, и вы останетесь с неприкрытой внутренней борьбой двух женщин за любимого ребенка. Разум

приемной матери никогда не будет умиротворен. И даже термин «приемная мать» содержит некоторые недостатки – если женщина арендует утробу другой женщины на определенный период времени, тогда почему ее называют приемной матерью? Она не настоящая мать и не приемная мать. Материнство – это набор чрезвычайно чувствительных, определяющих и значимых отношений, и бессмысленно даже пытаться поставить их на один уровень с суррогатным материнством. Природа материнства должна быть абсолютной и не подлежит разделению. Невозможно разделить любовь материнства. Это еще одна причина, по которой исламская этика не допускает суррогатного материнства.

Заключение

В западной философской системе нет фиксированного и единого взгляда на суррогатное материнство, в основном из-за различных философских точек зрения и относительных либеральных взглядов на мораль. Ясно одно: суррогатное материнство обретает все большую популярность, особенно на Западе, будь оно на коммерческой или иной основе, и по мере роста спроса и смягчения законов, отчаявшиеся пары все чаще обращаются к этому методу как к жизнеспособной альтернативе ЭКО.

Кроме того, из-за роста затрат и возможных юридических ограничений такие развивающиеся страны, как Индия, становятся все более привлекательными в качестве источников для потенциальных родителей. В США нет закона, запрещающего суррогатное материнство, поэтому люди, скорее всего, выберут его на коммерческой основе. И при этом маловероятно, что многие женщины добровольно решат стать суррогатными матерями, даже несмотря на финансовую выгоду, потому что в конечном счете придется заплатить очень высокую цену.

Беременность – это очень мощный опыт, и только рожающая мать может ощутить ее, измерить и познать уникальную тайну связи между матерью и ребенком. Очень удобно нейтрализовать реальность с помощью медицинской терминологии и отстраненных выражений, таких как «наем» утробы, но это ничего не решает, потому что создание жизни невозможно приравнять к найму чего-либо, как будто мы идем в магазин за человеческой жизнью как за машиной.

По сути, суррогатное материнство – это ошибочное решение проблемы бесплодия как с консеквенциальной, так и с деонтологической точки зрения. Потребность в детях у бесплодных пар может быть настолько велика, что может пересилить все, даже моральные принципы, сказываясь на способности отличать хорошее от плохого в отношении доступных вариантов. Но одно дело иметь ребенка, а совсем другое – любить и заботиться о нем. Будущие родители должны думать о долгосрочных последствиях своих действий, а не о краткосрочной эйфории от рождения ребенка. Это может в какой-то мере удовлетворить некоторые требования консеквенциализма в том смысле, что суррогатное материнство открывает путь отчаявшимся бесплодным парам стать родителями. Однако, помогая удовлетворить их потребности, мы в конечном счете причиняем вред ребенку и обществу в целом, дестабилизируя и разрушая его основную ячейку – семью.

Также мы должны учитывать моральные внутренние аспекты суррогатного материнства: является ли правильным применять его в качестве решения проблемы бесплодия. Подробно проанализировав различные этические позиции относительно обоснованности суррогатного материнства, можно заключить, что такая практика приносит больше вреда, чем пользы как ребенку, так и будущим родителям. Хотя это невозможно точно

определить, но похоже, что коммерческое суррогатное материнство является вредоносной практикой. Оно размывает границы материнства, даже несмотря на попытки его регулировать, поскольку на самом деле это не решает истинную проблему. Необходимо очень тонко понимать, что такое материнство, что такое жизнь, какова связь между беременностью и ребенком, какова родословная и что такое человеческое достоинство и самоуважение в этическом контексте. Это вопрос морали и этики. Специалисты по биоэтике могут только спорить о справедливости этой практики. Но дело в том, что на Западе нет закона, запрещающего практику суррогатного материнства, оно стало обычным, и даже в некотором смысле естественной формой лечения бесплодия. И личная основа лежит в основе этого.

В то время, как западная светская биоэтика выдвигает различные аргументы и контраргументы, чтобы судить о моральной ценности подобной практики (в основном с точки зрения человеческого достоинства, воздействия на ребенка, воздействия на суррогатную мать, финансовых мотивов суррогатных матерей, мотивов потворства своим желаниям пар, которые предпочитают это усыновлению, и так далее), исламская биоэтика осуждает практику в соответствии с пятью целями шариата. Основные проблемы связаны с прелюбодеянием, семейным наследованием, вероятностью непреднамеренного инцеста со сводными братьями и сестрами, вступающими в брак друг с другом, и тому подобным.

Ясно, что дебаты по поводу суррогатного материнства, вероятно, будут продолжаться еще долго и вряд ли когда-либо придут к единодушному выводу. Проблема чревата эмоциональной чувствительностью, и, как бы о ней ни спорили и какие бы доказательства ни были, в конечном счете она сводится к субъективному мнению. Часто споры в отношении суррогат-

ного материнства ставят под сомнение определения этики и морали, оставляя нам возможность делать собственные выводы. Общий анализ показывает, что вред суррогатного материнства перевешивает его преимущества. Это плохо как с деонтологической, так и с консеквенциальной точки зрения. Если бы оно было хорошо с консеквенциальной точки зрения, тогда нам следовало бы переоценить его деонтологическую позицию и попытаться обосновать его значимость для общества. Остается вопрос: если суррогатное материнство не может в полной мере удовлетворить деонтолога, консеквенциалиста, феминистку или общество, почему мы должны его поддерживать?

Клонирование человека: перспективы западной светской и исламской биоэтики

Вступление

Тема клонирования очень противоречива. Она захватила врасплох всех и затронула весь мир. Моральные и человеческие последствия того, что многие считают чуть ли не наукой Франкенштейна, не только поразительны, но и причудливы. Также они красноречиво говорят о том, куда может привести развитие современной медицины, если ее не ограничивать, и почему биоэтика играет столь важную роль в этом отношении. Поэтому неудивительно, что, столкнувшись с самой возможностью создания копии человека, эта область современной медицины встречает сопротивление со стороны всех слоев общества, включая политиков, теологов и население в целом. Хотя сейчас это привычная тема на научных семинарах, она продолжает быть пугающей перспективой для многих, кто очень опасается того, как далеко готовы зайти ученые, чтобы сыграть роль Бога. Эта технология с каждым днем набирает обороты, и клонирование человека, в частности, находится на пике всего, что считается этически неправильным в

современной биомедицине. Без сомнения, ускорение темпов медицинских инноваций беспокоит тех, кто сомневается в том, в каком направлении движется человечество, но есть и такие, кто указывает на преимущества, которые оно может дать. Необходимо сбалансированное понимание достоинств и проблем, чтобы тщательно оценить в контексте, что влечет за собой эта новая технология. Ясно, что медицинские, религиозные и юридические аспекты клонирования, а также этические проблемы, с которыми оно сталкивается, все еще находятся в зачаточном состоянии, и единодушное согласие маловероятно.

Определение клонирования

Клонирование происходит от греческого слова *κλών*, означающего «ветка», и для этого есть веская причина¹. Например, когда мы успешно выращиваем черенок родительского растения, мы фактически клонируем, то есть сознательно размножаем копию родителя и получаем множество растений (клонов), генетически идентичных родителю. В сельском хозяйстве клонируются многие фрукты и овощи, генетически идентичные (хотя точная степень идентичности также является предметом научных дискуссий) растениям с желаемыми качествами. Однако глобальный интерес к клонированию и повсеместное его неприятие резко возрос именно благодаря успешному клонированию овечки Долли в 1996 году. Ведь последствия очевидны, и не только для ученых. Если растения и животных можно клонировать, то почему не людей?

Проще говоря, клонирование – это процесс создания ребенка животного или человека, который имеет почти такой же генетический состав, что и его родители. В основе клонирования лежит метод переноса ядра соматической клетки (SCNT). При SCNT ядро соматической клетки переносится в энуклеированную яйцеклетку (ту, у которой были удалены собственные

ядра) при определенных обстоятельствах. Затем соматическое ядро перепрограммируется цитоплазматическими факторами яйца и становится оплодотворенным яйцом (ядро зиготы). Репродуктивное клонирование происходит, когда бластоциста, управляемая SCNT, имплантируется в матку, где из эмбриона развивается плод: как и была клонирована овца Долли.

Технология зарождения овечки Долли

Эмбриолог сэр Иэн Уилмут (руководитель исследовательской группы, клонировавшей Долли) использовал молочную железу шестилетней беременной финской овцы Dorset и зрелое яйцеклетку шотландской черноголовой овцы, чтобы создать Долли – первое клонированное млекопитающее в истории. Хотя ядро клетки молочной железы содержало всю генетическую информацию, необходимую для создания овцы, были активированы только гены, необходимые для формирования и функционирования молочной железы. Клетке не хватало питательных веществ, чтобы деактивировать все гены. Затем ядро яйцеклетки, которая хранилась в лабораторной пробирке, было удалено, после чего его ввели в яйцеклетку для слияния ядра взрослой клетки с энуклеированной яйцеклеткой. Такую воспроизведенную яйцеклетку затем стимулировали с помощью слабых электрических разрядов, в результате чего произошло слияние и сформировалась оплодотворенная яйцеклетка, которая стала делиться и становиться эмбрионом. Ядро эмбриона произошло из клетки молочной железы, а большая часть его цитоплазмы (неядерного клеточного содержимого) – из яйцеклетки. Затем этот эмбрион культивировали и на соответствующем этапе перенесли в матку суррогатной матери. По прошествии определенного срока плод родился. Он выглядел и вел себя так же, как любой другой ребенок, рожденный от его вида. Вот таким образом овечка Долли, впечатляюще и революционно, завоева-

ла мир². Относительно рождения Долли важно отметить, что размножение было бесполом, а не половым, поскольку использовалась только яйцеклетка, а не сперма, – тип искусственно индуцированного бесполого размножения. Это следующий шаг после ЭКО в том смысле, что ЭКО, хотя и не связано с половым актом, по-прежнему использует как яйцеклетку, так и сперму. С другой стороны, клонирование возможно только при помощи яйцеклетки и любой клеткой из любой части мужского или женского тела. До Долли ни одно млекопитающее не рождалось с помощью бесполого репродуктивного метода. И именно по этой причине Долли уделяется такое особое внимание во всем мире.

Рождение Долли и клонирование человека

Хотя ученые серьезно задумываются о клонировании человека, это все еще гипотеза. Создание Долли отнюдь не было легким. Из 277 попыток доктора Иэна Уилмута и его команды в Институте Рослина в Шотландии, результатом стало лишь 13 беременностей, и только одна из них завершилась рождением живого плода³.

Медицинские преимущества клонирования человека

Клонирование человека может принести пользу человечеству по нескольким направлениям. Предполагается, что оно может лечить различные эндемические заболевания, такие как рак, болезнь Альцгеймера, диабет и так далее, производить костную, жировую, хрящевую ткань, которая соответствует ткани пациента, особенно для пластической хирургии, генерировать здоровые сердечные клетки для пациентов с сердечными проблемами и самое очевидное – вылечить мужское и женское бесплодие. Как своего рода вспомогательная репродуктивная технология, клонирование человека может предложить

соблазнительные перспективы для людей, страдающих неизлечимым бесплодием.

Современные методы вспомогательной репродуктивной медицины не имеют высоких показателей успеха, и пары, отчаявшиеся завести детей обычным способом, теоретически могут обратиться к клонированию. Например, клонирование человека может решить проблему мужского бесплодия: если сперма мужа нежизнеспособна и, возможно, что его организм полностью не способен производить половые клетки, то в этом случае жена может зачать ребенка, генетически связанного с отцом, только выйдя замуж за другого мужчину. Однако с помощью техники клонирования муж может предоставить ДНК, взятую из клетки любой части своего тела, из ядра клетки, содержащей ДНК, которое соединят с яйцеклеткой его жены. Полученный в результате эмбрион может быть имплантирован в матку жены. Жена может внести важные составляющие, такие как ее митохондриальные гены, внутриутробное влияние и последующее воспитание. При клонировании мужское бесплодие больше не будет проблемой, поскольку отпадает потребность в сперме. Более того, супругу в этом случае не придется полагаться на сперму анонимного донора. Фактически, ребенок будет на 100 процентов генетическим. Преимущество очевидно: полностью генетический ребенок намного предпочтительнее ребенка, рожденного от донорской спермы.

Клонирование также решит проблему женского бесплодия, которое может быть двух типов: проблема с яйцеклеткой или проблема с маткой. Жена может быть не в состоянии производить годную яйцеклетку или может не иметь матки, матка может быть поражена раком или любым другим заболеванием, или она не хочет использовать матку и тому подобное. В случае отсутствия яйцеклетки, она может использовать яйцеклетку другой женщины, чтобы соединить ее с ДНК мужа.

Получившийся эмбрион может быть выношен женой полный срок беременности, и она родит ребенка. Точно так же жена может пожертвовать яйцеклетку, и после того как яйцеклетка будет энуклеирована ДНК мужа, суррогатная мать может выносить его, а после родов передать ребенка контрактной паре по соглашению о суррогатном материнстве. Поскольку это все также доступно через суррогатное материнство или ЭКО, можно задаться вопросом, в чем же тогда смысл клонирования? На самом деле, удивительно то, что в сперме нет необходимости. Это главное преимущество техники клонирования. Тем не менее, мы не можем отрицать необходимость яйцеклетки и беременности. Но даже если нам нужна яйцеклетка, нам не нужно именно жизнеспособную яйцеклетку. Итак, гипотетически говоря, в репродуктивном процессе мы теперь в состоянии производить потомство только через женскую форму. Это поистине новый дивный мир, в котором мужчины более не нужны для репродуктивного процесса, а женщины обладают возможностью самостоятельно воспроизводить потомство. Ведь все, что требуется, – это слияние ДНК из соматической клетки женщины с ее яйцеклеткой, вынашивание плода в матке и его рождение. Ребенок появится без какого-либо мужского участия. Даже в случае, если у нее нет матки, она может нанять другую женщину для вынашивания беременности и может использовать ее ДНК для слияния в своей яйцеклетке.

Клонирование человека позволит избежать риска рождения детей с генетическими заболеваниями. Например, супруг, имеющий генетическую предрасположенность к серьезным заболеваниям, таким как болезнь Тея-Сакса, расщелина позвоночника, синдром Дауна и так далее, будет иметь возможность путем клонирования корректировать врожденные патологии и сможет избежать рождения ребенка с генетическими нарушениями. На самом деле любой из пары может быть носителем

серьезного генетического заболевания, потенциально влияющего на будущее потомство. Сейчас они могут остаться бездетными, пройти перинатальную или предимплантационную диагностику и отказаться или избавиться от дефектных эмбрионов, получить донорский эмбрион или усыновить. Клонирование же предоставляет им новую уникальную возможность иметь генетически своего ребенка, чтобы сохранить семейное родство. Например, если у мужа есть определенные нежелательные гены, то можно клонировать жену, которая родит своего однойцевоего близнеца, который будет иметь такой же генетический состав, как и она. Если у них будет здоровый ребенок, они смогут клонировать уже его.

Клонирование решит проблему поиска донора трансплантата. Например, больному ребенку может потребоваться пересадка костного мозга, и вместо того чтобы родители воспроизводили эмбрион с правильным типом ткани, врачи могли бы использовать самого ребенка для клонирования эмбриона и получения приемлемого соответствия, значительно уменьшив, если не исключив, риск отторжения.

Продолжая путешествие в царстве необычного и причудливого, можно было бы клонировать человека, лежащего на смертном одре, и в этом случае у близких была бы точная копия только что потерянного человека. Еще более причудливой является возможность репликации известных личностей и гениев прошлого, таких как Эйнштейн, Макс Планк, Мать Тереза! Если их геном можно собрать, почему бы не изучить возможность клонирования для получения идентичного близнеца?

Возможно, страдания от потери детей можно предотвратить: эмбриональные клоны детей можно заморозить, чтобы произвести их генетического близнеца из замороженной спермы, если кто-то из них умрет. В этом случае одно из клеточных

ядер ребенка необходимо будет трансплантировать в одну из энуклеированных яйцеклеток матери и хранить в замороженном виде. Замораживание эмбрионального клона также будет полезно, если, как упоминалось ранее, требуется трансплантация костного мозга, почек или печени. Клон в этом случае будет имплантирован суррогатной матери и будет в ней развиваться.

Очевидно, что все эти сценарии и возможности пока являются гипотетическими, но тем не менее их нельзя игнорировать, мы должны серьезно подумать о возможностях, если мы хотим иметь научное и прогрессивное мышление. Как было показано, клонирование влияет на многие области болезней и медицины, а использование этой технологии в медицине выходит за рамки репродукции человека.

Исламская биоэтика и клонирование человека

Исламский биоэтический взгляд на клонирование должен быть выражен с необходимой осторожностью, учитывая, что клонирование человека все еще является теорией, а не фактом. Но даже несмотря на то, что наш этический анализ клонирования человека и суждение о его моральной приемлемости с исламской точки зрения основан только на теоретических возможностях, это не означает, что мы не должны воспринимать вопрос клонирования всерьез. Мусульманские ученые не сидят сложа руки, потому что (а) ящик Пандоры был открыт, (б) последствия масштабны и (в) все это может быть лишь вопросом времени. На самом деле ученые постоянно обсуждают различные аспекты проблемы, и существуют разные мнения по этому щепетильному вопросу. В Коране можно найти множество аятов, в которых говорится о человеческом сотворении.

Аллах говорит: «Он — Тот, Кто создает творения в первый раз, а затем воссоздает их, и сделать это для Него еще легче. Ему принадлежат наивысшие качества на небесах и на земле. Он — Могущественный, Мудрый» (30: 27).

Коран совершенно ясно дает понять, что Аллах – Создатель этого мира и всего, что в нем есть. Обсуждая акт творения, мы должны помнить о двух причинных принципах: (а) создание из чего-то и (б) создание из ничего. Человек способен создавать, используя что-то уже имеющееся в наличии, то есть здания из кирпича и раствора с использованием сырья, существующего в этом мире. Однако человек не может создать что-либо из ничего. Эта сила принадлежит только Богу. Поэтому при обсуждении клонирования человека давайте проясним: человек не создает жизнь, он не выходит за пределы пространства, материи и времени, чтобы произвести второго Адама. Итак, клонирование человека – это не создание жизни из ничего, а манипуляция элементами, созданными Богом, для имитации творения. Следовательно, клонирование не эквивалентно Божьему акту Творения, потому что ученые не создают что-то из ничего. Ислам вовсе не против научного прогресса, его собственное наследие свидетельствует об этом, но в общей системе ценностей наука и ученые должны знать свое место. Давайте исследуем проблему дальше.

Аллах создал человечество из мужчины и женщины. Он говорит:

О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Воистину, Аллах наблюдает за вами (4: 1).

Также Аллах сказал:

Он — Тот, Кто сотворил вас из одного человека. Он создал из него супругу, чтобы он нашел в ней покой. Когда же он вступил с ней в близость, она понесла легкое бремя и ходила с ним. Когда же она отяжелела от бремени, они вдвоем воззвали к Аллаху, своему Господу: «Если Ты даруешь нам праведного ребенка, то мы непременно будем в числе благодарных (7: 189).

Следовательно, надлежащий способ получения потомства – это дозволенное объединение спермы и яйцеклетки законно состоящей в браке пары; ребенок несет в себе гены отца и матери, и он обретает гармоничную личность. Клонирование человека, напротив, позволяет производить отдельные клетки.

Рассматривая проблему с другой точки зрения, мы снова приходим к аналогичному выводу. Вопрос затрагивает как качество жизни, так и тему наличия души у генетического дубликата. Клонированный продукт не будет таким же, как человек, потому что люди представляют собой сочетание матери и духа. «В течение первого триместра внутриутробного развития дух (*рух*) помещается в тело [плода] Аллахом. На каждое существо [плод] приходится по одному *рух*». Таким образом, клонированный продукт будет обладать всеми биологическими свойствами обычного человека, но не духом. Другими словами, он будет лишен духовных качеств. Следовательно, «жизнь клонированного продукта будет иметь низкое качество или он совсем не будет им обладать»⁴.

Среди мусульманских ученых существует мнение, что клонирование свидетельствует о воскресении, а это означает, что клонирование является доказательством пятого пункта мусульманского вероучения, веры в жизнь после смерти. Другими словами, богословские утверждения о возвращении

мертвых к жизни в предполагаемый День воскресения в конце концов не выглядят такими иррациональными. Поэтому некоторые ученые пытаются связать феномен воскресения с клонированием человека⁵. Многие аяты Корана заявляют, что воскресение рационально возможно. Например, в Коране сказано:

О люди! Если вы сомневаетесь в воскрешении, то ведь Мы сотворили вас из земли, потом — из капли, потом — из сгустка крови, потом — из разжеванного кусочка, сформировавшегося или не сформировавшегося. Так Мы разъясняем вам истину. Мы помещаем в утробах то, что желаем, до назначенного срока. Потом Мы выводим вас младенцами, чтобы вы могли достигнуть зрелого возраста. Одни из вас умирают, другие же возвращаются в жалкую старость и забывают все, что знали. Ты видишь безжизненную землю. Но стоит Нам ниспослать на нее воду, как она приходит в движение, набухает и порождает всякие прекрасные растения (22: 5).

Это доказательство воскресения, жизнь может быть возрождена, когда закончится. Что касается людей, которые утверждают, что человеческое тело распадается в результате химических и микробных воздействий в почве и что оно не может быть восстановлено к жизни, Коран отвечает им:

Но удивились они тому, что к ним явился предостерегающий увещатель из них самих, и неверующие сказали: «Это — нечто удивительное! Неужели это произойдет после того, как умрем и станем прахом? Это возвращение невероятно!» Мы знаем, что земля отнимает от них, и у Нас есть сохраняющее Писание (50: 2–4).

Коран призывает людей размышлять о воскресении, используя собственный интеллект:

Скажи: «Оживит их Тот, Кто создал их в первый раз. Он ведает о всяком творении». Он создал для вас огонь из зеленого дерева, и теперь вы разжигаете огонь от него. Неужели Тот, Кто сотворил небеса и землю, не способен создать подобных им? Конечно, ведь Он — Творец, Знающий» (36: 79–81).

Ибрагим Б. Сайед выступает за клонирование, заявляя, что с помощью *иджтихада* мы можем сделать вывод, что клонирование является процессом, указывающим на реальность воскресения. Это метод, который, возможно, позволяет нам понять *кийама* (воскресение) и доказать возможность воскресения с научной точки зрения. Более того, до тех пор, пока клонирование человека не нарушает повеления Аллаха и пока оно приносит пользу людям, мусульмане должны приветствовать его. Сайед продолжает опровергать аргументы ученых, выступающих против клонирования, которые утверждают, что, поскольку наука не может клонировать душу, человеческое существо не может быть клонировано, указывая на то, что если у идентичного близнеца есть душа, то она будет и у клонированного человека. Поскольку клон выращивается в утробе суррогатной матери, она обеспечивает все питательные вещества, необходимые для того, чтобы клонированная клетка развилась в эмбрион. Единственная разница между нормальным ребенком и клонированным ребенком заключается в генах. В то время как нормальный ребенок имеет 23 хромосомы от матери и 23 хромосомы от отца или 23 пары в каждой клетке организма, кроме половых клеток или гамет (сперматозоидов или яйцеклеток), клонированный ребенок будет иметь 23 пары хромосом только одного из родителей⁶.

При этом большинство исламских ученых считают клонирование человека *харам* (запрещенным) по следующим причинам:

- а) Оно искажает основную концепцию воспроизводства потомства, одобренную шариатом, которая заключается в объединение спермы и яйцеклетки в законном браке. При клонировании человека естественный процесс брака и размножения – объединение сперматозоидов с яйцеклеткой, половых отношений мужа и жены – искажается и унижается.
- б) Оно приводит к негативным последствиям, главным образом к нарушению и нечистоте родословной, семейных отношений, социальной структуры и нарушению многих принципов шариата, зависящих от родословной. Серьезная проблема возникает при попытке классифицировать «клонированного» человека: является ли он сыном / дочерью или идентичным близнецом человека, от которого произошло соматическое ядро?
- в) Нет гарантии, что клонированные люди будут нормальными вскоре после рождения или в более позднем возрасте⁷.

Хотя репродуктивное клонирование не разрешено в исламе, не должно быть никаких ограничений на терапевтическое использование клонирования. На научно-юридическом семинаре в Иордании было постановлено о разрешении использования технологии клонирования для введения генетического материала человека в бактерии или яйцеклетки животных, с целью воспроизводства медицинских материалов, необходимых для лечения или предотвращения заболеваний человека⁸.

Клонирование человека: западные светские и исламские биоэтические перспективы

Западная светская биоэтика очень критически относится к клонированию человека, отражая этим негативные общественные настроения. Но среди специалистов по биоэтике есть те, кто выступает за клонирование человека.

Так, например, критики утверждают, что клонирование человека приведет к большой неразберихе в семье. Даже если клетка будет взята у мужа и жены, какое отношение будет иметь клонированный ребенок к ним обоим? Несовпадение между генетической и социальной идентичностью ребенка не способствует стабильности семьи. Подобные вопросы актуальны, потому что после внедрения технологии клонирования правовой и социальный статус ребенка становится неясным. Существенная разница между клонированием и другими репродуктивными технологиями заключается в существовании генетических «двойников», перемещенных в семью, где генетический двойник клона будет старше по возрасту. Это новое родство генетического побратимства пересекается с возможностью «объективации», или контроля над ребенком, как средства достижения цели⁹.

Хотя некоторых критиков беспокоят сложные отношения, порождаемые технологией клонирования, других такие опасения не убеждают. Они утверждают, что дети, рожденные с помощью альтернативных вспомогательных репродуктивных технологий, также сталкиваются с особыми отношениями с генетическими, гестационными и растущими родителями, так что же плохого в клонировании? Они также добавляют, что нет никаких доказательств того, что путаница в семейных ролях нанесла вред детям, рожденным с помощью вспомогательных репродуктивных технологий, хотя этот предмет не был тщательно изучен¹⁰. Это аргумент в пользу клонирования, и он опровергает возражение о том, что клонирование является угрозой для нормальных семейных отношений и семейного согласия.

Исламская биоэтика занимает в этом отношении негативную позицию. Ссылаясь на процедуры *масалик ал-илля*, можно утверждать, что правильным *илля*, или способом

получения потомства, является только способ с использованием спермы. Процедура определяет исходное решение. Затем следует ряд процедур, то есть *тахридж ал-илля* (извлечение возможного иляль), *танких ал-илля* (очищение иляль) и, наконец, *тахкик ал-илля*, где старое правило может быть применено к новому случаю путем применения соответствующего илля¹¹. Поскольку сперма не является основой в клонировании человека, исламская этика не может согласиться с подобной процедурой¹². Кроме того, дети, рожденные в результате клонирования, будут «его» или «ее», а не «их». Наконец, клонирование человека не может применять различные правила и нормы шариата, такие как правила брака, наследования, опеки, *махарим*, запрещенных степеней кровного родства.

Поскольку клонирование включает в себя точное воспроизведение донорской ДНК, неестественные взаимоотношения являются неизбежным следствием. Полученный в результате ребенок может быть в последствии биологическим близнецом донорской ДНК, и если донором является муж, то он не считается отцом ребенка, а является близнецом ребенка. Жена, напротив, по-прежнему будет считаться матерью, вынашивающей яйцеклетку и вынашивающей ребенка. Подобные ситуации могут нарушить само формирование семейных отношений¹³.

В западной светской биоэтике утверждается, что человеческая психология не может поддерживать клонирование человека. Это означает, что каждый человек озабочен своим происхождением и прошлой историей: «Кто я?» и «Откуда я»? Клонирование нарушит это и нанесет серьезный психологический вред клонированному человеку. Знание того, что он является идентичным близнецом своего предка и что его рождением манипулировали, привело бы к серьезному комплексу неполноценности со стороны клона, угрожающему его / ее идентичности и препятствующему его / ее чувству уникаль-

ности. Как клонированное существо определило бы себя? Проще говоря, клонирование человека принесет большие страдания и вред клонированному близнецу¹⁴.

В свою очередь, некоторые сравнивают клонирование с текущим состоянием однойяйцевых близнецов, утверждая, что, как и дети, которые являются однойяйцевыми близнецами, не подвергаются риску психологического вреда, точно так же клонирование человека не следует критиковать за опасность нарушения индивидуальной уникальности. Все это замечательно, но мы говорим о двух совершенно разных вещах: рождение близнецов – это продукт естественного воспроизводства, а не управляемое воспроизводство, и это различие имеет огромное значение. Конечно, можно утверждать, что более поздний близнец может получить психологическую выгоду, поскольку сознательное клонирование с определенными генами может заставить более позднего близнеца чувствовать себя особенно желанным для того типа человека, которым он / она является. Но все это домыслы. Если бы опыт клонирования человека подтвердил серьезный и неизбежный психологический вред, обычно причиняемый последующему близнецу, это было бы серьезным моральным основанием для отказа от подобной практики¹⁵.

Существует также аргумент об ограничении ущерба, который предлагает лимитировать количество клонированных людей, чтобы избежать нанесения психологического вреда. Например, Дэн В. Брок обращает особое внимание на то, что клонирование посредством расщепления эмбриона, проведенное и описанное Холлом и его коллегами из Джорджтаунского университета в США в 1993 году, имеет ограничения на количество генетически идентичных близнецов, которые могут быть клонированы. Но, продолжает он, клонирование не имеет ограничений на количество генетически идентичных особей,

которые могут быть клонированы. Очевидно, что многие из упомянутых выше психологических нагрузок и вред кажутся более вероятными и серьезными для клона, который является лишь одним из многих идентичных близнецов, появившихся на свет позже из одного исходного генетического материала. Так, клон может сталкиваться с другим идентичным близнецом на каждом углу. Эта перспектива, утверждает Брок, может быть хорошей причиной для введения строгих ограничений на количество близнецов, которые могут быть клонированы от любого одного генетического материала¹⁶.

Йонас считает клонирование преступлением против клона. Преступлением здесь заключается в лишении клона «экзистенциального права на неведение» о факте своего происхождения, который может быть «парализующим из-за спонтанности стать собой». Это дополнительное знание того, что другой человек достиг или чего не достиг с геномом клона, разрушает «условие подлинного роста» клона в поисках ответа на извечный вопрос: «Кто я?» Йонас продолжает: «Этическая заповедь вступает в продвинутую стадию наших возможностей: никогда не нарушать право на то невежество, которое является условием подлинного действия; или: уважать право каждой человеческой жизни находить свой собственный путь и быть для себя неожиданностью». Аргумент Йонаса верен. Было бы неправильно говорить, что клонирование, ограничивающее свободу и выбор получаемого ребенка, может быть оправдано тем, что оно расширяет свободу и выбор потенциальных клонеров¹⁷.

Касс критикует перенос ядра соматической клетки (SCNT) на том основании, что ребенок, рожденный посредством SCNT, будет иметь «тревожную психическую идентичность», потому что он или она будут полностью сбиты с толку своими социальными, генетическими и родственными связями. Он даже упоминает возможность того, что этот ребенок подобен ребенку,

рожденному в результате инцеста, и в случае, если он произошел от отца как мужчина, то будет испытывать к жене те же сексуальные чувства, что и отец. Кроме того, Касс считает, что пожилой мужчина, в свою очередь, может испытывать сильные сексуальные чувства по отношению к молодой женщине с геномом его жены¹⁸.

В ответ на возражение Касса о том, что дети, рожденные в результате клонирования, будут иметь «тревожную психическую идентичность», Г.И. Пенс утверждает, что, если бы это было так, любой муж, жена которого является одним из близнецов, мог бы иметь столь же тревожную психическую идентичность, потому что он мог бы испытывать такие же сексуальные чувства к близнецу, что и к своей жене. Кроме того, общающиеся с близнецами, утверждают, что они очень разные люди¹⁹.

Также утверждается, что даже если бы мы были уверены, что клоны, вероятно, испытают особые трудности, это не было бы достаточной причиной для отказа от данной технологии. Ребенку из бедной семьи также приходится сталкиваться с определенными трудностями и тяготами. Но мы не возражаем против их рождения, несмотря на финансовые трудности. Фактически ничья жизнь полностью не свободна от лишений и тягот²⁰.

Джон Робертсон считает, что взрослые имеют право производить потомство любым способом. К тому же интересы детей здесь не важны, потому что без клонирования их вообще не было бы. Но этот аргумент является тавтологией, утверждает Г. Дж. Анна. По его мнению, это в равной степени применимо ко всем существующим людям, потому что никого бы не существовало, если бы не точное и непредсказуемое время, когда сперма отца и яйцеклетка матери встретились. Этот биологический факт не оправдывает того, что наши родители не имеют никаких обязательств перед нами как перед своим будущим

потомством. Если бы это было так, со стороны ребенка было бы одинаково приемлемо быть вынашиваемым большой обезьяной, или даже коровой, или состоять из смеси генов обезьяны и человеческих генов²¹.

Пенс протестует против утверждения, что клонирование человека наносит вред психике потомства. Он придерживается мнения, что SCNT ассоциируется с плохими последствиями по причине примеров из научной фантастики, но до тех пор, пока у нас не будет доказательств того, что результат будет подобным, зачем предполагать худшее о людях? Конечно, если бы кто-то намеренно привел ребенка в мир с целью причинить ему вред, это было бы аморально. Но SCNT не связан с плохими мотивами. «Благодаря технике клонирования человек лишен открытого будущего, потому что, когда мы узнаем, как жил его предыдущий близнец, мы узнаем, как будет жить новый ребенок. Следует признать, что в данном случае факт того, что взрослые выбирают определенный генотип, а не другой, должен означать, что есть конкретные ожидания. Но, как мы знаем, ни один человек, произошедший от SCNT, не будет идентичен своему предку из-за митохондриальной ДНК, из-за иной беременности, из-за различия родителей, из-за различия периода времени в истории и, возможно, из-за иной страны и культуры. Поэтому предполагать, что будущее SCNT-ребенка не является открытым, значит предполагать генетический редуccionизм. Кроме того, поскольку у родителей есть определенные ожидания в отношении детей, созданных путем SCNT, такие ожидания, вероятно, будут не лучше или хуже, чем нормальные ожидания родителей детей, созданных половым путем²². Поэтому в клонировании нет ничего плохого.

Несколько возможных неблагоприятных последствий репродуктивного клонирования человека уже были обозначены

с точек зрения как западной светской, так и исламской биоэтики. Но более важная проблема заключается в том, достижимо ли оно или это всего лишь предположение. Клонирование человека по-прежнему остается мечтой и научно не доказано. Исламские ученые склонны не заниматься этим вопросом, так как это недоказанный факт. Исламский закон и этика не поощряют спекулятивные размышления о гипотетических событиях. Вопросы обсуждаются с правовых и этических аспектов после того, как они имели место быть. Подробное обсуждение клонирования не должно происходить до тех пор, пока оно не будет осуществлено, и мы не увидим его последствия на практике²³. Кроме того, *маслаха* должно быть общим и не должно противоречить никаким положениям Корана, Сунны или *иджмы*. И клонирование не отвечает этим условиям в качестве предположения или просто домыслов.

Некоторые критики утверждают, что перенос ядра соматической клетки дегуманизирует людей, рассматривая их как объекты, а не личности. «Личность» – это врожденное право человека, но при клонировании человека люди рассматриваются как объекты, а не как люди. Между человеком и объектом есть существенные различия. Объект не обладает никакой самооценкой, личностью, порядочностью и так далее. Однако у человека есть все эти качества. Человек – моральный агент, способный принимать решения, а объект – нет. Итак, человек – прямая противоположность объекту. Объект – это выражение управляемых желаний человека, например, когда мы создаем стол в соответствии с нашим выбором породы дерева, цвета и так далее. Точно так же клонирование человека означает «создание», а не «зачатие» детей. Ученый-правовед Маргарет Радин сравнивает объект и личность следующим образом: «Человек – это субъект, моральный агент, автономный и самоуправляемый. Объект – это не личность и не рассматривается как само-

управляемый моральный агент... [Под] «объективацией людей» мы подразумеваем, грубо говоря, «то, что Кант не хотел бы, чтобы мы делали»²⁴.

Другими словами, в результате клонирования человека стоимость, или ценность, человека уменьшается, потому что в этом случае человек может быть изготовлен или собран вручную. Такое возражение более уместно при терапевтическом клонировании, чем при репродуктивном клонировании. Иногда его используют для трансплантации органов, то есть планируется только создание органа.

Однако некоторые критики западной светской биоэтики расходятся в этом вопросе. По их мнению, ошибочно думать, что человек, созданный путем клонирования, имеет меньшую ценность или менее достоин уважения, чем человек, созданный путем полового размножения. Достоинство существа зависит от его природы, а не от того, как он воспроизводится. Мы ценим человека по его природе²⁵.

Подход исламской биоэтики к этому вопросу совершенно иной. Она называет процесс клонирования человека отходом от естественного способа создания. Человеку предназначено жить в гармонии с природой. Клонирование человека не соответствует заложенному образцу создания при помощи пар, как об этом сказано в Коране:

Мы сотворили все сущее парами, — быть может, вы помянете назидание (51: 49).

Он сотворил пару — мужчину и женщину — из капли, которая извергается (53: 45–46).

Разве он не был каплей из семени источника? Потом он превратился в сгусток крови, после чего Он создал его и придал ему соразмерный облик. Он сотворил из него чету: мужчину и женщину (75: 37–39).

В исламской этике утверждается, что клонирование представляет собой угрозу человеческой личности, достоинству и чести²⁶. Ислам рассматривает человека как проявление тела через дух, то есть разум. Стремление создать генетическую копию человека – это не клонирование, а дегуманизация человечества. Это, безусловно, снижает статус людей: человек в конце концов не машина, он обладает характеристиками мышления, чувств и когнитивных способностей.

Эта проблема прекрасно выражена в трудах Мунавара А. Аниса:

Отрицая неприкосновенность человеческого тела, клонирование вторгается в основы генетической экосистемы. Даже в первоначальном эксперименте без введения синтетических элементов невозможно было достичь чего-либо. Эффективность этой инвазивной процедуры будет увеличена только за счет потрясающей команды параллельных вычислительных мощностей, дополненных генетической картографией. Есть небольшие препятствия для взрывоопасного сочетания компьютеров и биологии на службе клонирования. Является ли наше тело всего лишь связкой генов, тканей и органов? Что такое человек? Тело? В чем суть обладания телом? Что это за квинтэссенция, дающая нам глубоко личный опыт телесных удовольствий? Как далеко можно зайти в этой картезианской двойственности тела и личности, отрицая экзистенциальную идентичность по сравнению с ее близостью с органической композицией?²⁷

Клонирование человека также может нанести физический вред. «Не навреди» – важный принцип западной биоэтики. Критики выражают сомнения, отвечает ли клонирование человека этому принципу. Успех Долли был достигнут только после 276 неудачных попыток, что указывает на то, что это непростая и трудноосуществимая процедура. Тот же метод проб

и ошибок с человеком может привести к гормональным манипуляциям с донором яйцеклеток, множественным выкидышам и возможным серьезным нарушениям развития у получившегося ребенка. Использование медицинского препарата или устройства на человеке на основе такого предварительного исследования и без дополнительных медицинских исследований не будет разрешено в соответствии со стандартной практикой в биомедицине и клинической практике. Кроме того, обычно риски оправданы при лечении, когда речь идет об инновационной терапии, основанной на лечении или излечении болезни. При клонировании человека мы не сталкиваемся с какой-либо болезнью как таковой, как же тогда возможно оправдать риск пациента? Таким образом, ни один добросовестный врач или институциональный наблюдательный совет не должны одобрять попытки использовать технологию клонирования для создания ребенка в данный момент²⁸. В то же время верно и то, что фактические риски физического вреда для ребенка, рожденного в результате клонирования человека, неизвестны доподлинно до тех пор, пока исследования не будут проводиться на людях. Фактически, если бы мы настаивали на абсолютных гарантиях отсутствия риска, прежде чем разрешить какое-либо новое медицинское вмешательство, которое будет предпринято на людях, это серьезно затруднит, если не остановит полностью внедрение новых видов терапевтических вмешательств, включая вспомогательные репродуктивные технологии. Следовательно, будет неубедительно прекратить клонирование человека под предлогом того, что этот эксперимент направлен на благо детей²⁹.

Брок также считает, что еще слишком рано говорить об этичности клонирования человека из-за неизбежных рисков для клона. На минимальном уровне необходимы дальнейшие исследования клонирования животных, а также исследования

для более точного определения потенциальных рисков для человека. Предвидя возможные негативные результаты, мы не должны откладывать риски для клона на том основании, что они не причинят ему вреда, поскольку его единственная альтернатива – вообще не существовать. Этот аргумент не подходит. Тем не менее мы не должны настаивать на стандарте, который бы требовал, чтобы риски были ниже, чем те риски, которые мы принимаем при половом размножении или других формах вспомогательного оплодотворения³⁰.

В целом западная светская биоэтика продолжает изучение и обсуждение различных плюсов и минусов технологии клонирования человека прежде чем вынести какое-либо окончательное суждение относительно ее этической допустимости. С другой стороны, хотя допустимость этого метода в исламской биоэтике оспаривается, большинство ученых по-прежнему выражают отрицательное суждение о нем.

Также существует этический вопрос о том, насколько совместимо клонирование человека с социальными ценностями. Критики клонирования с переносом ядра соматической клетки предлагают нам представить себе мир, в котором клонирование человека посредством переноса ядра соматической клетки разрешено и широко практикуется. Какими людьми, родителями и детьми мы стали бы в подобном мире? Создание детей посредством клонирования может разрушить взаимосвязанную сеть социальных ценностей, обычаев и институтов, которые поддерживают здоровый рост детей. Этот метод может способствовать возникновению нежелательного отношения к детям, которых будут ценить в соответствии с тем, насколько они соответствуют ожиданиям родителей, а не будут любимы ради них самих. Противники утверждают, что мир, в котором широко практикуется такое клонирование, безоговорочно одобрил бы тщеславие, нарциссизм и алчность,

поэтому следует по возможности избегать поощряющих их изменений. Как минимум такие нежелательные изменения не должны поощряться государственной политикой³¹.

В любом случае ребенок, рожденный подобным образом, будет цениться не за его внутреннюю ценность, то есть чело- вечность, а за инструментальную ценность, то есть за соответ- ствие определенному фенотипу. Рассмотрим гипотетический пример обезумевшей пары, потерявшей своего шестилетнего ребенка: им можно предложить клонировать его, чтобы его точная копия появилась в мире. Но сможет ли клон в конечном счете полностью удовлетворить их желание? Естественно, они не смогли бы ценить клонированного ребенка в той же степени или на том же уровне, что и умершего.

Исламская этика также против клонирования в интересах общества. Важным правовым принципом исламской юриспруденции является *маслаха* (общественный интерес). Допущение клонирования как формы воспроизводства между супругами, состоящими в законном браке, в интересах общества может показаться правдоподобным аргументом, но концепция *маслаха* должна быть проанализирована в рамках ее иерархии. Чтобы клонирование отнести к *маслаха дарура* (необходимость), оно должно быть жизненно важным. Обладание детьми не может считаться *дарура*, так как в обратном случае вреда паре не будет. По сути, это *маслаха хаджиййа*, а не *дарура*. И поскольку клони- рование человека нарушит семейные отношения и вызовет путаницу в родословной, оно не может рассматриваться даже как *маслаха хаджиййа*, а скорее подпадает под статус *мафсада* (причинение зла или разложение)³².

Также высказывалось предположение, что если клониро- вание использовалось бы повсеместно, то это могло бы стать угрозой для традиционной системы социальных ценностей. Специалист по биоэтике Леон Касс отмечает:

Практически никто не видит веских причин для клонирования человека. Возможные злоупотребления очевидны почти каждому. Многих угнетает чувство, что мы ничего не можем сделать, чтобы этого не произошло, что делает подобную перспективу еще более отвратительной. Отвращение, конечно же, не аргумент... Но... в критических случаях отвращение часто является эмоциональным носителем глубокой мудрости, которую разум не в силах полностью сформулировать³³.

В отличие от Касса, Пенс сомневается в том, что, согласно прогнозам, клонирование человека нанесет ущерб. Он считает, что он сильно преувеличен и проистекает из иррациональных страхов перед неизвестным. Подобные прогнозы часто основаны на кабинетных психологических домыслах дилетантов. Он также утверждает, что как только исследования докажут, что SCNT так же безопасен, как нормальное половое размножение у млекопитающих, кроме человека, возражения исчезнут. Фактически, он заявляет, что аргумент о том, что SCNT может нанести вред детям, является слабым, и его необходимо сопоставить с многочисленными потенциальными применениями этой процедуры³⁴.

Клонирование человека также считается несовместимым с социальными ценностями, поскольку оно проложит путь для извлечения коммерческой выгоды. Это означает, что в капиталистическом обществе, ориентированном на прибыль, лаборатории, вероятнее всего, будут действовать на условиях конкуренции, предлагая «потребителям» каталог различных эмбрионов, клонированных от людей с различным IQ, внешностью или другими желательными качествами. Мы не можем игнорировать эту возможность, даже если сначала нужно будет успешно осуществить клонирование человека. Клонирование человека может также проложить путь к другим спорным, или, как некоторые говорят, пугающим возможностям, и это селективное

размножение. Предпочтение определенным человеческим качествам и характеристикам над другими связано с расистской идеологией и предпосылками человеческого превосходства. Фактически, это путь, по которому человечество уже шло раньше, доходя до геноцида. Следовательно, наука клонирования никогда не должна оказывать даже малейшей поддержки повторению подобного³⁵.

В этом контексте взгляды исламской биоэтики более или менее схожи. Клонирование человека поднимает огромные этические проблемы, и, возможно, человечество еще никогда так не рисковало. Мир, в котором все одинаковы, был бы очень скучным местом, поскольку красота человечества заключается в разнообразии, в различиях, которые мы видим друг в друге. Клонирование человека устранило неожиданность и предсказание ожидания. Клонирование также проложило бы путь для генетического детерминизма, отодвигающего на обочину идею о том, что существо состоит из тела и духа. Клонирование человека замахивается на селективное разведение с упором на создание гениев или потомства с особыми характеристиками, что приводит к путанице в отношении того, что считать потерянным, разбавленным или смешанным родством. Зловещее генетически идентичное человечество подвергнет всю расу огромному риску со стороны одного патогена, сигнализирующего о великой вирусной катастрофе. Еще один негативный эффект – кровосмешение. Клонирование даст человечеству большой толчок к абсолютной катастрофе, потому что, если оно ляжет в основу воспроизводства, и мы потеряем способность контролировать клонирование, то у всех будет один и тот же генотип. Мало того, размножение за счет самого себя привело бы к нашему собственному исчезновению³⁶.

Заключение

Когда вопрос касается клонирования человека, исламская биоэтика озабочена состоянием всего образа жизни. Основная проблема клонирования человека заключается в том, что вместо повышения качества жизни оно создаст путаницу в отношении семейной ячейки и неизбирательность в понимании ее состава, того, что представляет собой материнство, отцовство и так далее. Клонирование также подрывает отношения клонированного человека в вопросах общинных связей и внутренних взаимосвязей, которые ислам стремится установить. Человеческие отношения являются основой для достижения полной религиозности в исламском праве. Свобода в исламской этике очень тесно связана с ответственностью за то, как пользоваться этой свободой, и, следовательно, своего рода является этикой отношений, которая концентрируется как на правах, так и на обязанностях. Следовательно, принимая решения, касающиеся будущих поколений, мы несем ответственность за признание их прав и того, как они будут смотреть на своих предков, а также на свое наследие для этих детей³⁷. Это не значит, что западная светская биоэтика противится коллективному аспекту этики и концентрируется только на индивидуальных аспектах, скорее, она стремится сбалансировать автономию будущих родителей и автономию клонированного ребенка. Она показывает, как примирить автономию обоих, чтобы свобода родителей и ребенка была защищена и оставалась в силе. Единственное различие между этими двумя подходами состоит в том, что в западной светской биоэтике существует дихотомия между двумя сторонами, а именно родителями и детьми, в исламской биоэтике существует дихотомия между Богом и человеком в целом.

Западная светская и исламская биоэтики в отношении вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ): общее сравнение

В предыдущих главах мы провели анализ принципов биоэтики с исламской и светской точек зрения, а в этой главе проводится сравнительное исследование ВРТ с западной светской и исламской этических точек зрения с упором на их философские вариации. И поэтому здесь важна концепция этической соизмеримости или несоизмеримости, включая сравнение обоих подходов относительно их представлений о реальности и их способов исследования и признания.

Биоэтика, будь то исламская или западная, в основном связана с этикой, и в силу этого обе точки зрения следуют некоторым этическим принципам при решении вопросов жизни и смерти. Принципиальное различие между ними заключается в их эпистемологической основе, а также в их метафизическом уровне. Кто может претендовать на авторитет в отношении знания о морали эпистемологически? В ответ западная светская биоэтика обращается к личности как к эталону морали. Исламская биоэтика же, со своей стороны, указывает на Бога.

Исламская биоэтика основана на высшем руководстве Божественного и ориентирована на веру. Западная светская биоэтика лишена этого элемента и не имеет отношения к сверхъестественной сущности. Здесь моральное суждение относительно и основано на моральном консенсусе специалистов по этике. Как следствие, по одному и тому же моральному вопросу в нем предлагаются различные мнения и отсутствуют объективные стандарты суждения. Иногда эти суждения сомнительны и приводят в замешательство. Исламская биоэтика рассматривает человеческое тело не только как машину, но и, что более важно, как комбинацию материи и духа. Западная светская биоэтика, напротив, считает человека не более чем машиной. Таким образом, подход исламской биоэтики является более всеобъемлющим, чем подход западной светской биоэтики.

Сравнение двух подходов можно проиллюстрировать следующим образом: благотворительность – это инструмент не только западной светской биоэтики, но и исламской биоэтики. Это явный путь к социальной справедливости. Этот принцип упоминается во многих аятах Корана, а также в хадисах. Коран уделяет большое внимание добру. Аллах говорит:

Пусть среди вас будет группа людей, которые будут призывать к добру, повелевать одобряемое и запрещать предосудительное. Именно они окажутся преуспевшими (3: 104).

Аллах обещает в Коране:

Тот, кто сделал добро весом в мельчайшую частицу, увидит его. И тот, кто сделал зло весом в мельчайшую частицу, увидит его (99: 7–8).

Значение благотворительности в медицинском контексте очевидно в исламской биоэтике. Врачам рекомендуется действовать во благо пациента независимо от каких-либо обстоятельств.

Клятва Гиппократата также поддерживает дух милосердия в том же русле. Но есть разительная разница между западной светской биоэтикой и исламской биоэтикой в толковании термина «добро». Утилитаризм определяет общее благо как «величайшее благо для наибольшего числа людей», но исламская этика отказывается от общего блага как блага, общего для всех людей, такого как еда, вода, одежда, жилье, товарищеские отношения и так далее. Этот момент также можно сравнить со следующими высказываниями Ирвинга:

Конечной целью общества является благо общины – социального тела. Но если благо социального тела не понимается как общее благо *человеческой личности*, подобно тому, как само социальное тело является целостной человеческой личностью, то такая концепция также приведет к другим ошибкам тоталитарного типа. Общее благо города – это не просто собрание частных благ и не собственное благо целого, которое... связывает части только с собой и приносит их в жертву самому себе. Это достойная человеческая жизнь множества людей; это их общение в качественной жизни. Следовательно, благо является общим как для целого, так и для тех частей, в которые оно возвращается обратно и которые, в свою очередь, должны получать от него пользу. ...Оно предполагает людей и возвращается к ним, и в этом смысле достигается в них. ...Это фундаментальный тезис томизма о том, что человек как таковой представляет собой единое целое. Концепция части противоположна концепции личности. Таким образом, сказать, что общество есть целое, состоящее из людей, значит сказать, что общество есть целое, состоящее из целых. ...[Если] личность сама по себе требует «быть частью» общества или «быть членом общества», это никоим образом не означает, что она должна быть в обществе таким же образом, как часть является частью целого и рассматривается в обществе как часть целого. Напротив, человек как личность требует, чтобы к нему относились как к целому в обществе.

Другой важный вопрос в биоэтике – кто решает? Хотя исламская биоэтика уважает индивидуальную свободу и автономию, существует разница между ее восприятием и восприятием западной светской биоэтики в том смысле, что исламская концепция свободы относительна, а западная светская концепция свободы абсолютна. Ислам утверждает, что осознанность человека основана на признании им Творца – Аллаха. Вера в Аллаха – первоисточник человеческой способности понимать. Каждый человек свободен и не находится под чьим-либо контролем, но в конечном счете руководствуется Аллахом. Божественные принципы заставляют людей лучше понять смысл своего существования в мире и своего положения в нем. Правильное и доскональное знание общей схемы Вселенной позволяет человеку по-настоящему понять, что, хотя он и свободен, это не абсолютная свобода. Человеческая совесть свободна от рабства перед кем-либо, кроме Всевышнего Аллаха. Нет высшей власти, кроме Аллаха. Никто, кроме Него, не дает жизни и смерти. Он единственный обладатель власти, и все подчиняются Ему, не владея ни собой, ни другими. Аллах говорит:

Скажи: «Он — Аллах Единый,
Аллах Самодостаточный.
Он не родил и не был рожден,
и нет никого равного Ему» (112: 1–4).

Он приказывает человеку открыто заявить о собственной позиции:

Скажи: «Я взываю только к своему Господу и никого не приобщаю в сотоварищи к Нему». Скажи: «Не в моей власти навредить вам или наставить вас на прямой путь». Скажи: «Никто не защитит меня от Аллаха, и мне не найти помимо Него прибежища. Мне остается лишь доносить

истину от Аллаха и Его послания. Кто же ослушается Аллаха и Его Посланника, тому уготован огонь Геенны, в котором они пребудут вечно» (72: 20–23).

Божественные принципы раскрывают тот факт, что человек был сотворен Аллахом из ничего, и поэтому он является сотворенным существом. Тарик Рамадан прекрасно это выражает:

Только Бог определяет путь, направление и конечные цели, и в рамках общих и глобальных правил, которые Он открыл, мусульмане должны развивать свои знания и понимание обоих источников, а также социальных реалий, чтобы добросовестно применять эти учения. Бог постановил, как следует поклоняться Ему, молиться, а также что является правомерным, а что нет: люди не могут изменить это, но в то же время они не могут просто полагаться на общие правила шариата для решения своих проблем в мире, который становится все сложнее с каждым днем².

Итак, хотя человек наслаждается свободой, она не абсолютна.

Воля Бога царит безраздельно. Как только мы осознаем это, мы сможем более пристально взглянуть на автономию, предоставленную человеку, и увидеть, что на самом деле она означает освобождение от человеческих желаний и инстинктов для того, чтобы повиноваться Аллаху и поклоняться только Ему. Конечно, человек тоже вправе не подчиняться, но его предупреждают о последствиях этого. Таким образом, в исламе автономия – это не что иное, как основное право человека, при этом человечество автономно в границах указаний Аллаха. Создав человека в лучших формах, Аллах позволяет ему наслаждаться всеми благами этого мира в соответствии с Его заповедью: это означает, что человек должен жить в соответствии с приказами Аллаха, используя самоконтроль и дисциплину для очищения своей души и духовного роста.

Аллах почтил человека не только свободой воли, но и сотворил его в лучших формах из ничего и вдохнул в него от Себя, а также даровал ему разум. Многие аяты Корана указывают на важность человеческого разума. В Коране сказано:

Воистину, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня, в кораблях, которые плывут по морю с тем, что приносит пользу людям, в воде, которую Аллах ниспослал с неба и посредством которой Он оживил мертвую землю и расселил на ней всевозможных животных, в смене ветров, в облаке, подчиненном между небом и землей, заключены знамения для людей разумеющих (2: 164).

Указывая на величие окружающего мира, его великолепие, этот аят побуждает человека думать, размышлять и использовать свой разум, рассматривать и исследовать все, что существует на земле. Он не подразумевает детерминизм, но советует людям проявлять свою независимость, определяя свои гипотезы и собирая данные в поддержку своих взглядов. Ислам поощряет свободу выбора во всех сферах человеческой жизни и деловых отношений. Он охватывает все социальные, экономические, политические и религиозные сферы. Он побуждает мусульманских ученых применять рассуждения для решения всех личных и общественных проблем. Определенно под учеными здесь подразумеваются те, кто полностью владеет шариатом настолько, что не могут обойти исламскую юриспруденцию во имя свободного мышления, но соблюдают основные правила и принципы шариата, который является воплощением исламской правовой этики. Ученые не могут следовать личным прихотям для решения какого бы то ни было вопроса. Фактически автономия мысли необходима для роста и продвижения наших идей, стандартов жизни и цивилизации, конечно же, в рамках Откровения. Если наша совесть не может действовать свободно,

социальный прогресс будет затруднен, а человеческая личность потеряет способность функционировать должным образом. Исламская этика утверждает, что ограничение свободы мысли в итоге ведет к отсталости и невежеству общества в целом.

Таким образом, существует большая разница между исламской биоэтикой и западной светской биоэтикой. Например, Робертсон решительно и яростно отстаивал всеобъемлющие рамки свободы деторождения для каждой пары. Пожалуй, Робертсон – самый ярый сторонник репродуктивной свободы в области западной светской биоэтики. Он подробно обсуждает этические вопросы искусственной инсеминации, ЭКО, суррогатного материнства, клонирования человека, аборт, статуса человеческого эмбриона и так далее. Робертсон определяет репродуктивную свободу как «первый и самый главный индивидуальный интерес»³. Под репродуктивной свободой он подразумевает «решение иметь или не иметь детей»⁴ и «выбор человека или пары использовать технологии для достижения репродуктивных целей»⁵. А биологическая связь с воспроизводимыми детьми не имеет значения для осуществления репродуктивной свободы. Он поддерживает различные формы сотрудничества, включая донорскую инсеминацию и суррогатное материнство, и отмечает, что, хотя это «не репродукция в строгом смысле слова, она все же является частью репродуктивной свободы из-за важности воспитания лиц, которые не могут сами воспроизводить потомство»⁶.

Исламская этика, как указывалось в предыдущих главах, очень консервативна, когда дело касается вопросов суррогатного материнства и доноров искусственной инсеминации. Она ни в коем случае не может игнорировать пять целей шариата, изложенных ранее при оценке эффективности этих вспомогательных репродуктивных систем. Робертсон пытается убедить нас в «центральной роли воспроизводства для индивидуальной

самобытности, смысла и достоинства»⁷ и утверждает, что основным элементом достоинства людей является их «желание воспроизвести себя». Необходимое следствие аргумента Робертсона состоит в том, что человек свободен воспроизводить потомство любым способом, которым он сочтет нужным. Не имеет значения, состоит ли детородная пара в законном браке или нет, то есть все стороны свободны от каких-либо ограничений, будь то при выборе супруга или при воспитании родившегося ребенка. Другими словами, родительство здесь предоставляется тем, кто сознательно разделяет его на составные части и надеется испытать лишь некоторые из них. Потребность пары либо одинокого мужчины или одинокой женщины в достоинстве и идентичности, а также в достижении самоопределения посредством деторождения придает большое, даже серьезное значение, оправдывающее использование любых средств, доступных для реализации этого, однако его / ее обязанность поддерживать потомство не рассматривается как необходимое условие. Таким образом, пара может не чувствовать ответственности и обязательств перед новорожденным ребенком. В противоположность этому, свобода и ответственность идут рука об руку в исламской этике, согласно которой абсолютная свобода не приносит пользы человечеству, если она не ограничена ответственностью и обязательствами. Без границ и ограничений свобода воли теряет свое значение. Ислам придает особое внимание личным обязательствам внутри общества. Как упоминалось ранее, свобода в исламе является основным правом человека, которое требует, чтобы другие уважали это право. Право на неприкосновенность частной жизни или богатство не должно противоречить правам других членов общества. Это вполне естественно, потому что человек не может жить один, а единицей общества является индивид. Человек состоит из разных сфер, объединенных в один инди-

видуальный организм. Этот физический организм не может четко выполнять свои обязанности, если не выполняет все требования этих сфер. Как социальные существа, люди не могут игнорировать интересы окружающих. Для гармоничного существования людей ислам предусматривает правила, регулирующие личные и социальные отношения. К ним относятся социальный этикет, традиции, обычаи, привычки и тому подобное. Свобода в исламе предназначена для обеспечения безопасного и здорового общества для всех.

Согласно Канту, каждый человек способен понимать понятия добра и зла и действовать исходя из этого. Он считал, что все разумные существа обладают способностью действовать в соответствии с моральными принципами и должны иметь возможность поступать так. Это свидетельствует и гарантирует право каждого человека на принятие самостоятельных решений и на то, чтобы эти решения уважались другими. Смысл этой концепции в медицинских вопросах заключается в том, что пациент сам является тем, кто принимает решения в отношении своего собственного здоровья и медицинской помощи. Следствием этого принципа является концепция «информированного согласия». Решение человека необходимо уважать, потому что он имеет право решать, принимать ли лечение или отказаться от продолжения лечения. Исламская этика придерживается другого понимания этой автономии. Она описывает семью как центр всего благого и делает все возможное, чтобы построить крепкие и гармоничные семейные узы. Поскольку семья является самой маленькой ячейкой общества, она играет важную роль в принятии решений, будь то в медицинском или другом секторе. Автономия в этом отношении не является полностью личным делом, но требует консультации с другими членами, что является жизненно важным элементом. Таким образом, об автономии можно говорить только как о коллек-

тивном праве, а не как о личном выборе. Сообщество начинается не с человека, а с семьи, которая становится основой макровидения гармоничной Вселенной. Фактически в исламской этике центром жизни человека является не сам человек, а семья. Человек – член социального устройства. Например, если паре поставлен диагноз бесплодия, они должны проконсультироваться друг с другом относительно следующего шага, будь то ВРТ или нет, и это решение должно быть совместным, а не индивидуальным. Кроме того, решение должно быть совместимо с правилами шариата, потому что индивидуум является частью большего «Я», а не индивидуальным меньшим «я». Автономия является важным элементом здравоохранения, и все пациенты должны иметь возможность принимать решения и делать выбор, если они достаточно компетентны для этого. Например, ребенок не может дать информированное согласие на операцию, и в этом случае его опекун принимает решение. Автономия состоит из концепций прав и обязанностей. Идея о правах включает в себя право на смерть, право на лечение бесплодия, право пожертвовать или получить орган и так далее. Трансплантация органов из мертвого тела одного человека в живое тело другого человека разрешена в исламе при условии, что умерший дал разрешение до своей смерти (см. Резолюцию конференции Совета исламского *фикха* в Джидде, Саудовская Аравия, 6–11 февраля 1988 г.) Но концепция прав также связана и с идеей об обязательствах, потому что там, где есть права, есть и обязанности. Эти обязательства могут быть обязанностями супругов, родителей, родственников, детей и, в более широком смысле, общества и государства. Для человека «свобода – это не концептуальная основа без приложения. Кроме того, ...свобода не является самоцелью; это средство для достижения цели его миссии в этой мирской жизни. Функция свободы – помочь нам стать лучшими людьми, достичь вершины наших способностей

и завершить восхождение к свободе»⁹. Афзалур Рахман как нельзя лучше заявляет:

Ислам не допускает неограниченной свободы, которая наносит ущерб интересам общества или личности, и не рекомендует тоталитарное регулирование, которое разрушает личность человека, являющегося центральной фигурой и источником силы его системы¹⁰.

Мусульманские врачи должны понимать, что уважение к западным светским этическим теориям и принципам – это одно, а их приложение – совсем другое. Возможно, сегодня, как еще никогда, мусульманские врачи должны пересмотреть свое интеллектуальное и юридическое наследие как источник этических принципов в медицине. Более глубокое размышление покажет, что исламская этика надежна, выдвигая гармоничные положения для устранения этических затруднений в медицине. Хотя исламская биоэтика не отвергает полностью дух четырех принципов западной светской биоэтики, тем не менее на их основе она не может развивать собственные принципы биоэтики. Анализируя концепцию автономии человека в свете исламской и западной светской биоэтики, мы увидели огромную разницу между двумя точками зрения. Все люди, независимо от цвета кожи, пола, религии, страны, статуса и достоинства, равны в своей ответственности перед Аллахом и, следовательно, равны в своем достоинстве и правах человека. В то время как западная светская биоэтика дает человеку абсолютную свободу, исламская биоэтика подчиняет всех подданных высшему суверенитету Аллаха. Исламская биоэтика не так индивидуалистически ориентирована, как западная светская биоэтика, в своих требованиях к самоактуализации. Семья и сообщество имеют такой же вес, как и личность в исламской этике. Вкратце, хотя обе эти традиции уважают человеческую автономию, суще-

ствуют различия в их акцентах и интерпретациях. Мусульманин должен будет следовать пяти целям шариата (*макасид аш-шариа*), то есть сохранению *дин* (религии), *нафс* (жизни), *акл* (разума), *насл* (потомства) и *мал* (имущества). Он не может обойти все эти цели ради собственной свободы. Когда эти пять целей вступают в противоречие друг с другом, исламская биоэтика находит свое собственное решение. Затем мусульманин может изучить следующие принципы Закона (*каваид аш-шариа*): намерение, принцип «Не навреди», доктрина правовой презумпции отсрочки, затруднения, обычай и другие. Вторым принципом западной биоэтики – благодеяние – также имеет ограниченное применение в исламской биоэтике, потому что то, что хорошо в свете ислама, не всегда хорошо в западной светской биоэтике. Аналогичное наблюдение очевидно в отношении непричинения вреда и справедливости.

Сегодня спорные медицинские вопросы, такие как искусственная инсеминация, экстракорпоральное оплодотворение, суррогатное материнство и клонирование, являются неотъемлемой частью повседневной жизни. Мы не можем игнорировать их, даже если захотим. Что еще более важно, мы должны принимать решения относительно них. Ход рассуждения мусульман будет отличаться от западных светских принципов биоэтики. Это исследование было сосредоточено на двух видах биоэтики – западной светской и исламской, – сравнило их выводы о том, что правильно, а что неправильно, и показало, к чему они уже привели. Фактически различная этика приводит к различным решениям в отношении этических суждений. Непосредственное сравнение различных выводов, сделанных западной светской и исламской биоэтиками, прояснит эту мысль.

Например, исламская биоэтика поддерживает строгое ограничительное отношение к искусственной инсеминации спермой донора и осуждает ее по разным причинам, таким как

разрыв семейных уз, нарушение психологической стабильности новорожденного, создание проблем с наследственностью и так далее. Западная светская биоэтика может взглянуть на вопрос с другой стороны и придать ему иное значение. Вместо того чтобы подчеркивать благополучие ребенка, она может подчеркивать личную автономию. Западная светская этика объясняет, что мужчина волен решать, позволит ли он кому-то сдавать сперму для зачатия своего ребенка или он сам будет ли выступать в качестве донора спермы для чужого ребенка. Точно так же рассмотрим проблему суррогатного материнства. Чтобы сохранить семейные узы, исламская биоэтика запрещает суррогатное материнство. Но западные светские феминистки были бы удивлены этому, громко протестуя: «Это мое тело, я могу делать с ним все, что захочу. Если я решу сдать его в аренду кому-то, чтобы вынашивать ребенка, то это только мое дело, и ничье больше». Таким образом, никто не может вмешиваться, и любое принятое решение считается исключительно решением заинтересованного лица. Почему эти две этические системы приводят к столь противоположным и противоречивым выводам? Ответ заключается в том, что их выводы основаны на совершенно разных этических предпосылках.

Фактически сутью исламской биоэтики является целостная гармония в отличие от склонности западного секуляризма к дуалистическому индивидуализму. Мы заметили, что, изучая и применяя эти принципы к этике здравоохранения в свете шариата, мы сталкиваемся с различными дилеммами, которые нелегко решить. Тщательный анализ показал, что, хотя исламская этика ценит внутренний дух принципиализма, все еще существуют различные несоответствия и противоречия, связанные с их применением для решения конкретного вопроса в свете исламской биоэтики. Все дело в идеологическом воплощении западной светской и исламской биоэтик. Поэтому любая попытка прямой адаптации западной светской биоэтики к

исламской биоэтике обязательно приведет к хаосу. Рассмотрим следующую аналогию: при переливании крови от человека с несоответствующей группой крови произойдет отторжение; точно так же ценности различных этических систем никогда не будут соответствовать потребностям друг друга. Западная светская биоэтика не сможет успешно ответить на вызовы исламской биоэтики. Следовательно, специалисты по исламской биоэтике обязаны строить биоэтику в соответствии со своими собственными эпистемологическими и метафизическими рамками.

Поскольку биоэтика зародилась на Западе, она отражает моральные принципы и традиции Запада, а это означает, что эти принципы могут быть чужды социокультурным реалиям остального мира и, следовательно, не должны накладываться на них. Тот факт, что продукт считается западным, не означает, что мы должны судить о правильности или неправильности медицинского вопроса в соответствии с четырьмя западными принципами (упомянутыми ранее) или ссылаться на деонтологию Канта, утилитаризм Милля и так далее. Разве мы не несем ответственность за бездумное копирование? Мусульманские врачи легко могут строить свои собственные биоэтические принципы, это просто часть их юриспруденции, и им не нужно подражать другим. Но они должны укрепить свое видение и иметь независимую точку зрения, чтобы проводить собственную исламскую биоэтику. Разработка религиозно значимых принципов биоэтики стала важной задачей для мусульман в новом тысячелетии. Особенно уместными будут перефразированные слова философа Св. Фомы Аквинского: небольшая ошибка в начале приводит к множеству ошибок в конце. Фактически полная и всеобъемлющая биоэтика должна иметь фундаментальную отправную точку.

В многокультурном обществе межкультурные встречи часто приводят к отчетливой и межличностной напряженности.

Мы мало чем можем поделиться. Фактически, внутри самой западной светской биоэтики существует много разногласий из-за различных интерпретаций ее принципов и теорий.

В современной биоэтике возникают бесконечные разногласия. Любое обсуждение нового вопроса затягивается до бесконечности. Биоэтические предпосылки лишены характеристик, характерных для эмпирических научных дебатов, которые, по-видимому, приводят к когнитивному установлению определенного представления о реальности. Различные взгляды на биоэтическую реальность противоречат друг другу. При любых попытках применить принципы Бошампа¹² и Чилдресса¹³, например, можно обнаружить, что, несмотря на разрозненные моральные представления, они демонстрируют точки разногласий, а не точки согласия. Короче говоря, биоэтический дискурс – это не дискурс сообщества, которое разделяет общую парадигму моральной реальности, а скорее дискурс, в котором «конкурирующие светские и религиозные биоэтические понимания моральной реальности конфликтуют друг с другом»¹². Более разочаровывающее мнение высказал Аласдер Макинтайр. Макинтайр считает, что первопричина непримиримых моральных разногласий в современном мире заключается в том, что мы утратили общий словарь, позволяющий разумно общаться друг с другом. Не существует единого стандарта, по которому можно было бы понять и измерить такие моральные разногласия. Даже если мы используем одни и те же термины, необязательно, что

¹² Том Бошамп (р. 1938) – американский философ, старшим научным сотрудником Института этики Кеннеди Джорджтаунского университета. Специализируется на работах Дэвида Юма, моральной философии, биоэтике и этике животных. – *Примеч. ред.*

¹³ Джеймс Чилдресс (р. 1940) – американский теолог и философ, профессор в Университете Вирджинии, специалист в области биомедицинской этики. – *Примеч. ред.*

мы используем их в одном и том же смысле или говорим об одном и том же. Раньше считалось, что люди могут в принципе дистанцироваться от своего личного и культурного происхождения, традиций и обязательств и соглашаться на основе абстрактной, непринужденной рациональности с некоторыми абсолютно определенными этическими положениями. Однако невозможно оставаться вне следования различным этическим взглядам. Тем самым мы впадаем в своего рода релятивизм, согласно которому этические суждения являются как минимум чисто личной этической позицией (обычно называемой эмотивизмом) или, более строго, являются тем, что человек готов практиковать в отношении себя и рекомендовать другим делать то же самое (обычно называют прескриптивизмом). Таким образом, не хватает какого-либо общего корня, который бы преобладал во власти менеджера, терапевта или бюрократа¹³.

Следовательно, мы не можем отрицать, что мир множественен и существуют различные и даже противоречивые моральные взгляды. Хотя мы хотим иметь универсальный взгляд на биоэтику, мы не можем просто игнорировать разнообразие культур и религий в разных частях мира. Это нереально. Но почему мы не можем говорить на одном или почти одном языке?

Моральный релятивизм не означает, что не следует обсуждать согласованность, потому что мораль сама по себе является универсальной и уникальной концепцией, и мы должны сосуществовать в мире для нашего выживания. Мы должны знать друг друга, чтобы жить лучше. В этом отношении примечательна следующая история, описанная Леонардо Д. Де Кастро:

Когда я разговаривал с некоторыми филиппинскими друзьями о блюде под названием карри, кто-то, кто пришел из Бикольского региона, отметил, что карри биколов всегда содержит много кокосового молока. Некто из другого фи-

липпинского региона немедленно оспорил это утверждение и заявил, что вы можете определить, было ли карри из их региона, если в него щедро добавлено кокосового молока. Во время последующих разговоров с азиатскими друзьями на эту же тему я слышал, как малайзиец и индиец утверждали, что карри их страны содержит больше молока, чем в карри другой страны. Спор так и не был решен. Однажды вечером я случайно наткнулся на шриланкийскую программу по кабельному телевидению, где карри было предметом урока кулинарии. Ближе к концу ведущий заявил: «Настоящая особенность шриланкийского карри состоит в том, что в нем много кокосового молока».

Похоже, что каждый человек в этой истории повторяет одно и то же утверждение относительно отличительных черт настоящего карри: он должен содержать больше кокосового молока, чем в обычных карри из других мест. Это сходство связывает персонажей и обеспечивает точку соприкосновения, которая делает возможным общение. Тем не менее в основе общности лежит уникальное видение, полученное опытом каждого человека в рамках его или ее собственной кулинарной культуры. Мы сможем оценить утонченность, которая, как мне кажется, пронизывает дискуссию, только если сможем достичь гармоничного баланса между вниманием, которое необходимо уделять общему, и вниманием, которое необходимо уделять различиям. Это верно как для области биоэтики, так и для более благородного стремления к совершенству в кулинарии¹⁴.

На самом деле разнообразие или различия в аргументах очевидны в западной светской биоэтике и исламской биоэтике. Мы не можем игнорировать тот факт, что разнообразие является неотъемлемой частью нашей жизни. Даже в музыке гармония возникает из-за звучания разных нот в ритмическом соотношении. Западная светская биоэтика и исламская биоэтика призывают к человечности как к главной добродетели и моральному принципу, выходящему за рамки всех теологических или философских учений. Согласно немецкому фило-

софу Иммануилу Канту, все люди рождаются с врожденным уважением к закону морали. Он провел эпистемологическое различие между априорным и апостериорным знанием. Априорное знание означает то, что очевидно для нас без ссылки на предшествующий эмпирический опыт, а апостериорное знание – это то, что становится очевидным только после различного рода переживаний. Концепция априорного знания, применяемая в этике, означает, что мы можем утверждать, что человек рожден с некоторыми общими моральными побуждениями независимо от каких-либо социальных, культурных, религиозных или философских последствий. Универсальные моральные принципы в видении Канта включают уважение человеческого достоинства, сострадание и уважение к правилам и принципам, которые поддерживают уважение человеческого достоинства, а не игнорируют его или даже борются с ним.

Нельзя отрицать, что принципы биоэтики по отношению к исламской биоэтике и западной светской биоэтике различны. Тем не менее они не могут претендовать на абсолютные различия в своей интерпретации этики ВРТ. Современные технологии заставляют переосмыслить концепцию семьи, личности и других социальных явлений. Такого рода проблемы невозможно решить путем стандартизации принципов и взглядов. Было бы нелегко предложить механизм принятия решений, который мог бы удобно переходить от одной культуры к другой. Тем не менее открытие универсальной точки зрения, не противоречащей целостности обоих подходов, не было бы слишком сложной задачей.

Если супружеская пара, неспособная зачать ребенка, обратится за помощью к врачу, поможет ли им врач? Конечно! Помощь пациенту – общая позиция как западной светской философии, так и исламской биоэтики. Оба подхода настоятельно рекомендуют лечение бесплодия. Однако, когда речь идет о паре лесбиянок или гомосексуалистов, исламский подход не

позволяет им помогать не из-за их гомосексуальности, а из-за того, что ислам критикует эти практики на деонтологической основе. Некоторые западные светские философы также запрещают ВРТ для таких людей, хотя и по другим причинам, но вывод тот же: они выносят отрицательное суждение по этому поводу.

Исламская и западная светская биоэтики подпадают под одну общую ветвь знания – «этику». Исламская биоэтика действительно выразила некоторую моральную обеспокоенность западной светской биоэтикой в отношении ВРТ. Майкл С. Уэсли справедливо отмечает:

Общества могут учиться друг у друга, но нет необходимости подражать друг другу. Я считаю, что биоэтика универсальна на абстрактном уровне и ориентирована на прикладном уровне. Также я считаю, что прикладной уровень более важен, чем абстрактный уровень, и поэтому меня устраивает мысль о том, что разные культуры будут двигаться в разных направлениях от одной и той же начальной точки. В то же время я считаю, что есть общая отправная точка. Разве не все мы верим в справедливость, «не навреди» и уважение к личности, хотя эти общие принципы могут вести разных людей в разных направлениях?¹⁵

Общее различие между этими двумя точками зрения предполагает радикальную несоизмеримость самой природы философского исследования. Западная светская биоэтика имеет дело с систематической аргументацией и теорией, но исламская биоэтика основывается на Откровении. В то же время следует отметить, что даже в случае различия мы говорим больше о различии в степени, чем об абсолютном контрасте. Хотя и верно то, что западная светская биоэтика в целом использует строгую аргументацию и объяснения в качестве инструментов для обоснования своих утверждений, но неправильно утверждать, что она имеет исключительное право на это. Исламская био-

этика четко сформулирована, а также использует способность разума при принятии этических решений. Явный антагонизм, существующий между этими двумя подходами, заключается в том, что в то время, как исламская биоэтика следует Божественным заповедям для решения любых медицинских вопросов, западная светская биоэтика зависит исключительно от человеческих рассуждений и аргументов. Но сами мусульмане должны думать и спрашивать себя, как они понимают или интерпретируют Коран. Написано ли что-нибудь в Коране о клонировании человека? Коран дает лишь некоторые неотъемлемые принципы жизни. Ученые должны проявить свои интеллектуальные способности, чтобы прийти к консенсусу по решению проблемы клонирования. Итак, Божественное Откровение не заменяет и не отменяет размышление. Оно просто дополняет его и держит на рельсах, как факел в темноте, указывающий правильный путь. Кроме того, оно побуждает к рефлексивным размышлениям и вопросам. В этом также заключается существенная точка совпадения двух подходов к решению жизненно важной проблемы бесплодия. Оба используют высшие способности разума, или интеллекта, для решения этих деликатных вопросов. Исламское положение о паре, состоящей в законном браке, является предметом небольшого спора в западной секулярной философии, но в исламской этике этические возражения сильны. Итак, есть общие черты и различия, но эти две точки зрения не следует разделять на необоснованных основаниях. Им следует сблизиться друг с другом, чтобы изучить возможности обоих и лучше понять их. Подобно различным культурам и цивилизациям взаимное исключение, конкуренция и конфликты могут быть преодолены через взаимопонимание.

10

Заключительные замечания

За последние несколько десятилетий биоэтика превратилась в важную область исследований по мере развития медицины, особенно в области репродукции, что свидетельствует о необходимости медицинской этики для решения многих возникающих вопросов и проблем. Западная светская и исламская биоэтика в целом согласны относительно применения АИИ, причем оба они положительно относятся к его использованию (за исключением случая посмертного извлечения спермы). Однако они расходятся во мнениях в отношении АИД. По мнению исламской биоэтики, если бы процедура АИД была разрешена, то, если реально оценить обстановку, не считая некоторого временного удовлетворения со стороны родителей, окончательные последствия для ребенка, родителей и общества в целом были бы отрицательными. Это явно отражает дух деонтологии и конвенционализма. Деонтология как теория биоэтики утверждает, что основная правильность или неправильность действия зависит от его внутренней природы, а не от ситуации или последствий. Исламская биоэтика запрещает использование донорской спермы не только для предотвращения супружеской измены и сохранения родословной, но и для поддержания чистоты половых отношений между людьми. Это утверждение деонтологии связано с тем, что здесь акцент делается на правильности

действия, независимо от возможных преимуществ или вреда, которые оно приносит.

Консеквенциализм делает моральный акцент на последствиях или результатах действия, а не на самом действии. Согласно этой точке зрения, любое действие считается морально правильным, если его последствия являются выгодными. Здесь базовая форма консеквенциализма требует, чтобы исламская биоэтика разрешила AID, чтобы удовлетворить желание бесплодной пары иметь детей. Но исламская биоэтика рассматривает последствия в долгосрочной перспективе, и согласно ее подходу, эту процедуру можно охарактеризовать как краткосрочную выгоду, но долгосрочную боль. Это означает, что, вместо того чтобы смотреть на непосредственные выгоды от AID (рождение детей), исламская биоэтика предпочитает рассматривать проблему в долгосрочном плане, определив, что будет лучше для пары, при этом решительно выступая за благополучие всех участников и общества в целом. Таким образом, данная практика осуждается за ее потенциальные негативные психологические последствия для детей, родителей и доноров. Как бы ни утверждали сторонники, что отношения и чувства останутся нормальными. Исламская биоэтика изложена в Коране, Сунне и шариате, поэтому она также принимает во внимание строгие и Божественные законы наследования и собственности. Следовательно, обучение исламской биоэтике согласуется с консеквенциализмом с широкой точки зрения.

Деонтология и консеквенциализм обычно представляются как две противоположные этические теории биоэтики. Но исламская биоэтика демонстрирует, что можно объединить этические принципы и того, и другого, показывая, что AID является прямым отступлением от законов Бога. Это обусловлено тем, что предельно ясно, что супружеская связь чиста и что психологический риск для детей, проблемы наследствен-

ности, потенциальный хаос для общества и другие осложнения являются опасностями, которые намного превосходят конечную выгоду от рождения ребенка. Западная светская биоэтика также озабочена ослаблением семейных связей и психологическим риском для детей, потенциальных родителей и даже доноров спермы и так далее. Таким образом, между двумя точками зрения существует определенное сходство. Обе применяют консеквенциализм как философский инструмент для определения правильности или неправильности действия. Единственная разница в том, что в то время как ислам сочетает в себе деонтологию и консеквенциализм, западная светская биоэтическая точка зрения фокусируется только на консеквенциализме. Следовательно, подходы не совсем расходятся.

При оценке этики ЭКО исламская биоэтика отделяется от утилитарной модели мышления, которая оценивает правильность и неправильность поступка на основе большей выгоды. Исламская биоэтика отказывается ограничиваться только рассмотрением последствий. Вместо того чтобы быть ближе к консеквенциалистскому подходу, она предпочитает сосредоточиться на природе акта, что является характерной чертой деонтологической этики. Она направлена на установление правильности или неправильности образа действий путем ссылки на стандарт, включающий конкретные правила или принципы. Она действует исходя из убеждения, что независимо от последствий, человек обязан соблюдать принципы шариата и действовать соответственно. Однако это не означает, что исламская этика противоречит консеквенциалистскому мышлению.

Обсуждая проблему исследования эмбриональных стволовых клеток человека, кажется, что и исламская, и западная светская биоэтика имеют общие преимущества, то есть как западные светские, так и исламские специалисты по этике защищают исследования на благо человечества. Мы находим

такое общее понимание между двумя точками зрения с позиции заботы о человеческом благополучии.

Позиция, которую обе точки зрения занимают в отношении суррогатного материнства, как показывает сравнительный подход, иллюстрирует существование как соизмеримого, так и несоизмеримого отношения. Исламская биоэтика прямо и четко запрещает суррогатное материнство исходя как из внутренней, так и внешней основы. Его этическая позиция сосредоточена на «внутреннем благе», не допуская при этом сдачу в аренду женской утробы. Исламская биоэтика подчеркивает «внешнее» или «инструментальное благо», обращая внимание главным образом на проблемы происхождения, социального хаоса и анархии. Западная светская биоэтика относительна. Она поддерживает суррогатное материнство из-за некоторой внешней добродетели, но осуждает его за некоторую внешнюю порочность, и подчеркивает также, что, хотя другие вещи подлежат ренте, женская утроба – нет. Таким образом, в западной биоэтике есть сторонники и противники суррогатного материнства, тогда как позиция ислама единодушна. Хотя оба подхода стремятся подчеркнуть благополучие матери, ребенка и общества в целом, точки зрения не всегда совпадают.

При рассмотрении вопроса о клонировании человека уважение к человеческому телу выдвинулось, возможно, как никогда раньше, на первый план из-за огромной общественной озабоченности, вызывающей весьма острые дискуссии относительно этических разветвлений и важности этических соображений и понимания. Потребность в биоэтике резко изменилась. Западная светская биоэтическая точка зрения выступает как за, так и против клонирования, имея кучу аргументов и контраргументов, подтверждающих или опровергающих эту новую научную разработку. Много в этом отношении зависит от анализа и комментариев специалистов по биоэтике, которые

отстаивают широкий спектр этических предписаний, основанных на различных стандартах. Специалистам по биоэтике есть что сказать по этому поводу! За последнее десятилетие между ними развернулись оживленные и жаркие споры об этической и юридической допустимости клонирования человека. Противники клонирования человека с западной светской точки зрения утверждают, что оно противоречит традиционной концепции семьи, но сторонники указывают на специфические и сложные семейные отношения, которые уже существуют в результате вспомогательных репродуктивных технологий, что означает, что это не является веской причиной для запрета клонирования. Биоэтика также обдумывает, является ли клонирование актом дегуманизации или нет. В игру вступает важность человеческой индивидуальности. В то время как противники рассматривают клонирование человека как угрозу человеческой личности, мешающую чувству уникальности клонированного человека, сторонники протестуют против возражения, что клонированный человек будет иметь проблемную психологическую идентичность.

Исламская биоэтика не погрязла в раздорах, и ее позиция в значительной степени ясна по сравнению с западным лагерем. Аргументы против клонирования человека заключаются в том, что это противоестественный метод воспроизводства, противоречащий пути Аллаха, и поэтому запрещен. Мы не имеем права вмешиваться в планы Аллаха. Кроме того, клонирование человека направлено на утрату родства, представляет собой угрозу индивидуальности и разнообразию и представляет опасность для психики, человеческого достоинства и чести. Это усиливает генетический детерминизм. Двойственность разума и тела отвергается при клонировании человека. Единственный аргумент в пользу клонирования – то, что оно поощряет исследования и изучения и свидетельствует о факте воскрешения.

Следовательно, ни один из двух подходов не дает окончательного взгляда на клонирование. Исламский взгляд совпадает с его западным аналогом, когда клонирование рассматривается как дегуманизирующее. Но они различаются относительно дуализма разума и тела: исламская биоэтика выражает свое несогласие, в то время как западная светская биоэтика молчит. Именно в теле встречаются материальный и духовный миры, и возникает вопрос о том, как клонирование человека влияет на это? Это важный вопрос. Является ли человек просто составленным из генов, тканей и органов, отличных от человека, или они интегрированы? Что насчет сознания и интеллекта? Хотя западная светская биоэтика поднимает различные этические вопросы в отношении клонирования человека, она не касается вопроса дуализма разума и тела так, как указывалось выше.

По сравнению с западной светской биоэтикой, исламская точка зрения обладает огромной внутренней силой, потому что она способна устранить сложные этические проблемы, если было правильно понято ниспосланное нам. В противоположность этому западные философские дебаты состоят из противоречий и / или напряженности между специалистами по биоэтике, ведущих к неразрешимым обстоятельствам при принятии решений.

И наконец, учитывая отношение западной светской биоэтики к исламской биоэтике в отношении вспомогательной репродуктивной медицины, рассматривать их как просто «соизмеримые» или «несоизмеримые» – это слишком односторонний вывод. Вместо этого лучше было бы сосредоточиться на том, какой взгляд сравнивается, а также указать связь сравниваемых мнений. Философии либо соизмеримы, либо несоизмеримы в зависимости от того, в каком свете их предпочитают рассматривать. Каждый способ изучить их подразумевает потерю возможности, которая может считаться точной.

Настаивать на полной несоизмеримости между ними – значит многое потерять, что нецелесообразно и что не несет интеллектуальной пользы.

Медицинская этика регулирует медицинскую практику и политику здравоохранения, и крайне важно, чтобы изучались и обсуждались различные точки зрения специалистов по биоэтике, которые могут узаконить потенциально вредные практики особенно в отношении достижений современной медицины. Ведь именно биоэтика определяет, что представляет собой человеческая жизнь, и именно биоэтика главенствует над политикой и влияет на нее по спорным вопросам, таким как право на смерть. Святость и ценность жизни должны поддерживаться любой ценой.

Исламская модель обеспечивает жизнеспособную и ясную альтернативу, которая выходит за рамки доминирования Запада с его светским утилитарным подходом, а также других основ, отдавая предпочтение Откровению и духовному пониманию.

Notes

Chapter 1

1. Simmons, 1983, p.157.
2. Teoh, 1987, pp.11-13.
3. Anonymous, 1999, pp.154-63.
4. Teoh, 1987, p.15.
5. Teoh, 1987, pp.15-16.
6. Kuhse, 1984, pp.22-35.
7. Dent et al 2002, pp.8-12.
8. The Internet Encyclopedia of Philosophy, 2005
<http://www.iep.utm.edu/com-parat/>.
9. The Internet Encyclopedia of Philosophy, 2005.
10. Al Fārūqī, 1989, pp.416-9.
11. Pellegrino & Thomasma, 1981, p.39.

Chapter 2

1. For the nature of ethical reasoning, please see Ladd, 1978, pp.400-7 and for methods of ethical reasoning, please refer to Brody, 1976, pp.5-27.
2. Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55.
3. Beauchamp, 1999, pp.1-32.
4. Reich, 1978, pp.xv-xxii.
5. Gorovitz, 1977, pp.3-15.
6. Gorovitz, 1977, pp.3-15.
7. Reich, 1978, p.xix.
8. Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55.

9. De Vries, 2004, pp.279-92.
10. Paton, 1964, p.108.
11. Frankena, 1973, p.47.
12. For an elaborate discussion on different theoretical dimensions of justice, for example Utilitarian Theories, Egalitarian Theories and Libertarian Theory, please see Edge & Groves, 1999, pp.124-131.
13. Mill, 1957, p.10. For the salient characteristics of Utilitarianism see Beauchamp, 1999, pp.1-32.
14. W. D. Ross and others criticize it on many grounds. For details, see Pojman, 2000, p.41.
15. Mappes & De Grazia, 2001, pp.1-55.
16. For a critical discussion, please refer to Mappes & Degrazia, 2001, pp.16-17.
17. For details, see Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55.
18. Beck, 1959, p.47.
19. For criticism, please see Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55.
20. For details, see Rawls, 1971.
21. Beauchamp, 1999, pp.1-32.
22. For further study, please refer to Rachels, 1999, p.178.
23. Beauchamp & Childress 2001, pp.32-38.
24. For details, see Gardiner 2003, pp.297-302. For a detailed analysis

Notes

- of the contemporary version of virtue ethics please see Hursthouse, 1991, pp.223-46 and Mac Intyre, 1984, p.191.
25. For details, see Johnson, 2003, pp.810-34.
 26. Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55
 27. Mappes & DeGrazia, 2001, pp.1-55.
 28. Arras, 1991, pp.29-51.
 29. Bracci, 2002, pp.115-18.
 30. For details, see Chambers, 1996, pp.25-33.
 31. Steinbock et al, 2003, pp.1-41.
 32. Callahan, 1994, pp.28-31. For a detailed exploration, see Glendon, 1991.
 33. For details, see Thomasma, 1997, pp.295-306.
 34. Steinbock et al, 2003, pp.1-41.
 35. Norris, 2004, pp.10-15.
 36. Norris, 2004, pp.10-15.
 37. Norris, 2004, pp.10-15.
 38. Norris, 2004, pp.10-15.
 39. Hogan & Clague, 1999, pp.315-21.
 40. Hogan & Clague, 1999, pp.315-21.
 41. Hogan & Clague, 1999, pp.315-21.
 42. Al-Attas, 1978, p.14.
 43. Wilson, 1993, pp.159-65.
 44. Duffner, 1998.
 45. Khan, 1982, pp.2-3. For a detailed explanation of the basis of secularism, please consult Khan, 1982, pp.2-41.
 46. Khan, 1982, p.40.
 47. Al-Attas, 1978, pp.18-20.
 48. Callahan, 1990, pp.2-4.
 49. Engelhardt, 1992, pp.203-12.
 50. Callahan, 1990, pp.2-4.
 51. Jonsen, 1998, pp.17, 239-40.
 52. Smith, 2000.
 53. Engelhardt, 1992.
 54. Evans, 2002, p.153.
 55. Jonsen, 1998, p.20-21.
 56. Beauchamp, 2004, pp.209-17.
 57. Jonsen, 1998, p.346.
 58. Kuczewski, 2003, pp.45-47.
- ### Chapter 3
1. Maududi, 2006.
 2. Schacht, 1971, p.1.
 3. Syed, 2006.
 4. Kasule, 2004.
 5. Kamali, 1989, pp.310-11.
 6. Kamali, 1989, p.313.
 7. Kamali, 1989, p.315.
 8. Kamali, 1989, p.380-85.
 9. For details see Kamali, 1989, pp.385-89.
 10. Kamali, 1989, pp.366-67.
 11. Kamali, 1989, p.338.
 12. Kamali, 1989, pp.346-48.
 13. Kamali, 1989, pp.397-402.
 14. Kasule, 2004.
 15. Kasule, 2003, pp.95-108.
 16. Nyazee, 1989, pp.202-11.
 17. Nyazee, 1989, pp.202-11.
 18. Yacoub, 2001, p.43.
 19. Arafa, 2006.
 20. Yacoub, 2001, p.43.
 21. Yacoub, 2001, p.43.
- ### Chapter 4
1. Sarkar, 2006, p.52.
 2. Sarkar, 2006, p.49.
 3. Morris, 1981, p.94.

Notes

4. Khan, 1999, pp.117-127.
 5. Sarkar, 2006, p.53.
 6. Mohamed, 1998, p.92.
 7. Mohamed, 1998, pp.92-94.
- Chapter 5
1. Munson, 1996, pp.489-551.
 2. Anonymous (a), 1999, pp.177-99.
 3. Munson, 1996, pp.489-551.
 4. Munson, 1996, pp.489-551.
 5. Munson, 1996, pp.489-551.
 6. Munson, 1996, pp.489-551.
 7. Munson, 1996, pp.489-551.
 8. Teoh, 1987, p.172.
 9. Munson, 1996, pp.489-551.
 10. Yacoub, 2001, p.81.
 11. Anonymous (b), 2005. "Artificial Insemination from an Islamic Perspective."
 12. Anonymous (b), 2005. "Artificial Insemination from an Islamic Perspective."
 13. El-Helbawy et al, 2001, p.227.
 14. Kass, 1997, pp.17-26.
 15. Kass, 1997, pp.17-26.
 16. Kass, 1997, pp.17-26.
 17. El-Helbawy et al, 2001, p.170.
 18. El-Helbawy et al, 2001, p.37.
 19. El-Helbawy et al, 2001, p.37.
 20. El-Helbawy et al, 2001, p.14.
 21. Robertson, 1995, pp.233-267.
 22. Kass, 1997, pp.17-26.
 23. Schneider, 2006.
 24. Fletcher, 1979, p.124.
 25. Ostrom, 1971, pp.293-96.
 26. Haring, 1975, p.197.
 27. Schneider, 2006.
 28. Makki, 2004, p.302.
 29. Ostrom, 1971, pp.293-96.
 30. Ostrom, 1971, pp.293-96.
 31. Fletcher, 1979, pp.125-6.
 32. Wolff, 2004:A13.
 33. Anonymous (c), 1993, pp.30-38.
 34. Murphy, 2002, p.419.
 35. Anonymous (d), 2006.
 36. Schneider, 2006.
 37. Mitchell, 1983, pp.536-40.
 38. Mitchell, 1983, pp.536-40.
 39. Anonymous (c), 1993, pp.30-38.
 40. Anonymous (c), 1993, pp.30-38.
 41. Landau, 2003, pp.122-37.
 42. Fletcher, 1979, p.121.
 43. Doberstein, 1964, p.259.
 44. Ahmad, 2005.
 45. Fletcher, 1979, pp.132-3.
 46. Ahmad, 2005.
 47. Anonymous (a) 1999, pp.177-99.
 48. Anonymous (e), 2006.
 49. Tuckler, 1977.
 50. Tuckler, 1977.
 51. Mori, 2006.
 52. Fletcher, 1979, pp.131-2.
 53. Robertson, 1994, p.23.
 54. Robertson, 1994, p.25.
 55. Harris, 1997, p.152.
 56. Harris, 1997, pp.152-3.
 57. Harris, 1997, pp.154-5.
 58. Rickard, 2006.
 59. Rickard, 2006.
 60. Harris, 1997, p.152.
 61. Anonymous (a), 1999, pp.177-99.
 62. Kerr et al, 1997, pp.2154-2158.
 63. May, 1973, pp.3-13.
 64. Orr and Siegler, 2002, pp.292-302.
 65. Frader, 1993, pp.347-348.
 66. Orr and Siegler, 2002, pp.292-302.
 67. Parker, 2004, pp.389-392.

Notes

68. Hoffman and Morriss, 2004, pp.575-631.
 69. Hoffman & Morriss, 2004, pp.575-631.
 70. For details, please see Itzkovich, 2003, p.1187.
 71. Anonymous (b), 2005.
- Chapter 6
1. Pence, 1995, pp.95-96.
 2. Pence, 1995, p.96.
 3. Pence, 1995, p.97.
 4. Pence, 1995, p.97.
 5. Brown and Brown, 1979, p.98.
 6. Munson, 1996, pp.489-551.
 7. Leeton et al, 1984, pp.2-10.
 8. Leeton et al, 1984, pp.2-10.
 9. Anonymous (a), 1999, pp.177-99.
 10. Leeton et al, 1984, pp.2-10.
 11. Leeton et al, 1984, pp.2-10.
 12. For details, please see Munson, 1996, pp.489-551.
 13. Anonymous (b), 2005. "In Vitro Fertilization: Islamic View."
 14. Anonymous (c), 2006.
 15. For details, please see Serour, 2006; Mishal (a), 2002, pp.33-47.
 16. Anonymous (d), 2005.
 17. Anonymous (e), 2005. "IVF Using Donated Sperm."
 18. Ekila, 2005.
 19. Anonymous (e), 2005.
 20. Mishal (b), 2002, pp.1-14.
 21. Mishal (b), 2002, pp.1-14.
 22. Ahmad (a) 2005.
 23. Mishal (b), 2002, pp.1-14.
 24. Schenker, 2005.
 25. Anonymous (c), 2006.
 26. Serour, 2005.
 27. Tiefel, 1982, pp.3235-3242.
 28. Morgan, 1984, pp.88-96.
 29. Kass, 1972.
 30. Daniel, 1984, pp.71-78.
 31. Rahner, 1968, 15(2): 2-8.
 32. Morgan, 1984, pp.88-96.
 33. Fletcher, 1971, p.776.
 34. Daniel, 1984, pp.71-78.
 35. Kuhse, 1984, pp.22-35.
 36. Annas, 1984, pp.50-52.
 37. Charo, 1988, pp.96-112.
 38. Rothman, 2001, pp.557-61.
 39. Anonymous (f), 2005.
 40. Walters and Singer, 1984, pp.128-41.
 41. Sherwin, 1996, pp.532-36.
 42. Pence, 1995, p.109.
 43. Warren, 1988, pp.37-57.
 44. Sherwin, 1996, pp.532-36.
 45. Sistare, 1988, pp.227-240.
 46. Ahmad (b), 2005.
 47. Neumann, 1994, pp.239-43.
 48. Rawl, 1971.
 49. Pence, 1995, p.110.
 50. Pence, 1995, pp.111-2.
 51. Kasule, 2005.
 52. Robertson, 1999, pp.635-646.
 53. Robertson, 1999, pp.635-646.
 54. Robertson, 1999, pp.635-646.
 55. End quote from *Majallat Majma' al-Fiqh al-Islami*, issue no. 7, vol. 3, p.563.
 56. Garlikov, 2005.
 57. Robinson, 2005.
 58. Robertson, 1999, pp.635-646.
 59. Ozar, 1985, pp.7-12.
 60. Sandel, 2004, pp.207-209.
 61. Park, 2000, p.76.

Notes

62. Anonymous (g), 2002.
63. Stolberg, 2001:A1, A15.
64. Oglesby, 2005.
65. Feiler, 1998, pp.2435-2469.
66. Krauthammer, 2001, p.80.

Chapter 7

1. Schwartz et al, 2002, p.152.
2. Pence, 1995, p.124.
3. Pence, 1995, p.132.
4. Pence, 1995, p.120.
5. Schwartz et al, 2002, p.152.
6. Anonymous (a), 1999, pp.177-99.
7. Munson, 1996, pp.489-551.
8. Pence, 1995, p.121.
9. Anonymous (b), 2005. "Does Islam Allow 'Surrogate Motherhood'?"
10. Anonymous (c), 2005.
11. Serour, 2005.
12. El-Helbawy, 2001, pp.179-80.
13. Anonymous (d), 2005. "Surrogate Parenting."
14. Robertson, 1983, pp.28-34.
15. Anonymous (e), 2005. "Surrogacy."
16. Krimmel, 1983, pp.35-39.
17. Kamali, 1989, p.395.
18. Krimmel, 1983, pp.35-39.
19. Anonymous (e), 2005. "Surrogacy."
20. Niekerk and Zyl, 1995, pp.345-9.
21. Pence, 1995, pp.140-1.
22. Krimmel, 1983, pp.35-39.
23. Ketchum, 2003, p.625.
24. Purdy, 1999, pp.666-74.
25. El-Helbawy, 2001, p.253.
26. Anderson, 2002, pp.286-94.

27. Krimmel, 1983, pp.35-39.
28. Pence, 1995, p.137.
29. Niekerk and Zyl, 2000, p.404.
30. Purdy, 1999, pp.666-74.
31. Anderson, 2002, pp.286-94.
32. Rothman, 2001, pp.516-24.
33. Anonymous (a), 1999, pp.177-99.
34. Pence, 1995, pp.133-4.
35. Pence, 1995, p.139.
36. Malm, 2002, pp.279-86.
37. Malm, 2002, pp.279-86.
38. Murray, 1991, pp.546-53.
39. Macklin, 2002, pp.270-79.

Chapter 8

1. Beddington, 2006.
2. Anonymous, 1999, pp.131-36.
3. Anonymous, 1999, pp.131-36.
4. Kasule, 2006.
5. Syed, 2006.
6. Syed, 2006.
7. Mishal 2002, pp.33-47.
8. Al Qaradawi, 2006; Mishal, 2002, pp.33-47.
9. Cahill, 1999, pp.487-501.
10. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
11. for detailed discussion of these procedures, please refer to Bakar, 1996, pp.1-25.
12. Zawawi, 2002, pp.123-60.
13. Zawawi, 2002, pp.123-60.
14. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
15. Brock, 2003, pp.631-43.
16. Brock, 2003, pp.631-43.
17. Annas, 2001, pp.200-6.
18. Pence, 2000, pp.349-59.

Notes

19. Pence, 2000, pp.349-59.
20. Wachbroit, 2001, pp.571-577.
21. Annas, 2001, pp.200-6.
22. Pence, 2000, pp.349-59.
23. Kasule, 2006.
24. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
25. Goldman, 2003.
26. Siddiqi, 2006.
27. Anees, 2006.
28. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
29. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
30. Brock, 2003, pp.631-43.
31. National Bioethics Advisory Commission. pp.107-110.
32. Zawawi, 2002, pp.123-60.
33. Kass, 2001, pp.561-564.
34. Pence, 2000, pp.349-59.
35. National Bioethics Advisory Commission, pp.107-110.
36. Nawash, 2006.
37. Sachedina, 2006.
38. for details, please see Choo, 2006.

Chapter 9

1. Irving, 2005.
2. Ramadan, 2005.
3. Robertson, 1994, p.22.
4. Robertson, 1994, p.5.
5. Robertson, 1994, p.18.
6. Robertson, 1994, p.143.
7. Robertson, 1994, p.30.
8. Robertson, 1994, p.32.
9. Khouj, 1992, p.104.
10. Rahman, 1981, p.159.
11. Irving, 2005.
12. Engelhardt, 2005.
13. Preston, 1994, pp.23-30.
14. De Castro, 2005.
15. Yesley, 2005.

ЭТИКА ВСПОМОГАТЕЛЬНОЙ РЕПРОДУКТИВНОЙ МЕДИЦИНЫ

•

Сравнительный анализ
западной светской и исламской биоэтики

Шармин Ислам

Перевод: Ильхам Забиров

Редактор: Олег Ярош

Корректор: Александра Конькова

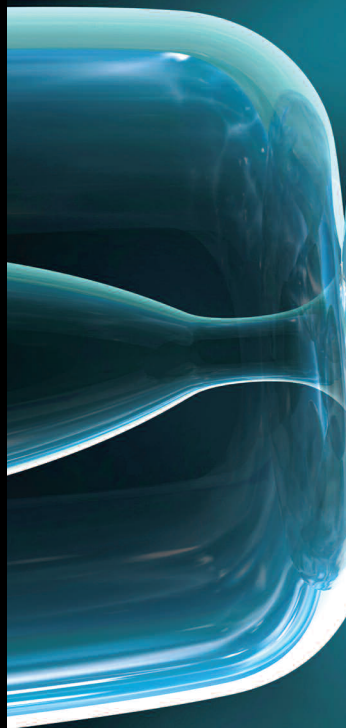
Обложка: Сидек Али

Верстка: Гасан Гасанов

БИОЭТИКА за последние несколько десятилетий превратилась в важную область исследований. С развитием медицины постепенно трансформирующейся наше понимание того, что составляет жизнь, появилась потребность в медицинской этике для решения многих возникающих вопросов и проблем, особенно в областях генетики и размножения.

Центральное значение имеют серьезные моральные дилеммы, с которыми сталкиваются медицинские эксперты и которые требуют теологической точки зрения. Тем не менее именно светская биоэтика определяет, что составляет человеческую жизнь, и именно светская биоэтика влияет на способы решения вопросов, которые волнуют всех нас и могут иметь серьезные социальные последствия. Правильно ли, чтобы женщина выступала в роли суррогатной матери для ребенка своей сестры? Или чтобы бездетная пара прибегала к искусственному оплодотворению от донора? Что говорит ислам?

Книга «Этика вспомогательной репродуктивной медицины» сравнивает и противопоставляет западную и исламскую модели биоэтики, чтобы доказать, что исламская точка зрения (взятая из Корана и Сунны) обеспечивает жизнеспособную и четкую альтернативу, которая выходит за рамки доминирования светского и его различных философских основ, чтобы отдать предпочтение Откровению и духовному пониманию. Поступая таким образом, придерживаясь принципов, она намечает выход из запутанного круга мнений, из-за которого очень трудно решить, «что лучше».



МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИНСТИТУТ ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ
Cover image © iStockphoto

ISBN 978-5-6049039-0-2



9 785604 190390 21