

ДОНОРСТВО И ТРАНСПЛАНТАЦИЯ ОРГАНОВ И ТКАНЕЙ

ORGAN AND TISSUE DONATION AND TRANSPLANTATION

<https://doi.org/10.20340/vmi-rvz.2022.1.TX.1>

УДК 616-089.843:614.2

ЭТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ КСЕНОТРАНСПЛАНТАЦИИ В СВЕТЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ВОЗЗРЕНИЙ

Р.А. Шарифова¹, А.Х.С. Аль Брейзат², М.М. Каабак³, У.В. Масликова⁴, Б.И. Яремин⁵

¹Медицинский университет «Реавиз», Самара

²Иорданский директорат по донорству органов (JCOTD), Амман, Иордания

³Медицинский университет «Реавиз», Москва

⁴Национальный медицинский исследовательский центр гематологии, Москва

⁵Научно-исследовательский институт скорой помощи им. Н.В. Склифосовского, Москва

Резюме. Трансплантология позволяет уверенно спасать жизни ранее обречённых пациентов. К сожалению, у этого колоссального достижения человеческого прогресса есть проблемная сторона – дефицит донорских органов. Решить ее могло бы использование органов животных. В настоящее время вопросы ксенотрансплантации снова получили актуальность после выполнения в 2021 году экспериментальной ксенотрансплантации почки генетически модифицированной свиньи, в 2022 году – ксенотрансплантации сердца. Эта практика порождает ряд этических вопросов. Этично ли подвергать риску человечество, спасая одного человека? Этично ли ограничивать гражданские права ксенореципиенту? Создаст ли ксенотрансплантация ещё один повод для дискриминации? Можно ли считать создание ксенохимер недопустимым вмешательством в Божественный план с религиозной точки зрения? Этично ли использование высших животных в целях ксенотрансплантации? Не создаст ли рост числа ксенотрансплантаций риска идентичности человеческого рода? Создаст ли ксенотрансплантация новые вопросы справедливой аллокации органов? Проанализированы источники ученых богословов, относящихся к основным авраамическим религиям по указанной тематике. Рассмотрение теологических подходов к предъявляемым ксенотрансплантацией новым этическим проблемам не позволяет обнаружить единства мнений. Тем не менее, по мере конкретных клинических успехов этого нового раздела медицинской науки будет совершенствоваться отношение к ней общества, религиозных лидеров и рядовых верующих. С индивидуальной точки зрения иудаизм не возражает против ксенотрансплантации для продления и спасения человеческой жизни, даже в случае некошерных животных с генетическими модификациями. Сохранение жизни перевешивает другие ценности почти без исключения. Ксенотрансплантация, даже от свиньи, приветствуется как поддерживающее жизнь медицинское вмешательство с еврейской этической точки зрения большинством авторов. В христианстве мотивацией является попытка следовать примеру Иисуса Христа, приносящего исцеление всем нуждающимся. Хотя физиологическое исцеление важно, конечной целью является общее благополучие человека, которое требует духовного, психического и социального благополучия в дополнении к физическому здоровью. Самым верным обобщающим замечанием об исламских биоэтических взглядах на ксенотрансплантацию было бы то, что, учитывая состояние науки, окончательное этико-правовое определение остаётся неоднозначным, однако в целом ксенотрансплантация как средство спасения жизни человека может быть приемлемой.

Ключевые слова: ксенотрансплантация, биомедицинская этика, религия.

Для цитирования: Шарифова Р.А., Аль Брейзат А.Х.С., Каабак М.М., Масликова У.В., Яремин Б.И. Этические вопросы ксенотрансплантации в свете религиозных воззрений. *Вестник медицинского института «РЕАВИЗ». Реабилитация, Врач и Здоровье.* 2022;12(1):117–130. <https://doi.org/10.20340/vmi-rvz.2022.1.TX.1>



ETHICAL ISSUES OF XENOTRANSPLANTATION IN THE ASPECT OF RELIGIOUS VIEWS

R.A. Sharifova¹, A.Kh.S. Al Breizat², M.M. Kaabak³, U.V. Maslikova⁴, B.I. Yaremin⁵

¹Medicine University "Reaviz", Samara

²Jordanian Directorate for Organ Donation (JCOTD), Amman, Jordan

³Medicine University "Reaviz", Moscow

⁴National Medical Hematology Research Center, Moscow

⁵Sklifosovsky Ambulance Research Institute, Moscow

Abstract. Transplantation allows us to confidently save the lives of previously doomed patients. Unfortunately, this colossal achievement of human progress has a problematic side – the shortage of donor organs. The use of animal organs could solve it. Currently, the issues of xenotransplantation have become relevant again after the experimental xenotransplantation of the kidney of a genetically modified pig in 2021, and the xenotransplantation of the heart in 2022. This practice raises a number of ethical questions. Is it ethical to put humanity at risk by saving one person? Is it ethical to limit the civil rights of a xeno-recipient? Will xenotransplantation create another reason for discrimination? Can the creation of xenochimeras be considered an unacceptable interference in the Divine plan from a religious point of view? Is it ethical to use higher animals for xenotransplantation? Will an increase in the number of xenotransplants create a risk of the identity of the human race? Will xenotransplantation create new questions about equitable organ allocation? The sources of scholars of theologians related to the main Abrahamic religions on this topic are analyzed. Consideration of theological approaches to the new ethical problems presented by xenotransplantation does not allow us to find a unanimity of opinion. However, as this new branch of medical science makes concrete clinical progress, the attitude of society, religious leaders and ordinary believers towards it will improve. From an individual point of view, Judaism does not object to xenotransplantation to prolong and save human life, even in the case of non-kosher animals with genetic modifications. The preservation of life outweighs other values almost without exception. Xenotransplantation, even from a pig, is hailed as a life-sustaining medical intervention from a Jewish ethical perspective by most authors. In Christianity, the motivation is to try to follow the example of Jesus Christ in bringing healing to all those in need. While physiological healing is important, the ultimate goal is the overall well-being of the individual, which requires spiritual, mental, and social well-being in addition to physical health. The most correct generalization about Islamic bioethical views on xenotransplantation would be that, given the state of science, the final ethical and legal definition remains ambiguous, but in general, xenotransplantation as a means of saving human life may be acceptable.

Key words: xenotransplantation; biomedical ethics; religion.

Cite as: Sharifova R.A., Al Breizat A.Kh.S., Kaabak M.M., Maslikova U.V., Yaremin B.I. Ethical issues of xenotransplantation in the aspect of religious views. *Bulletin of the Medical Institute "REAVIZ". Rehabilitation, Doctor and Health.* 2022;12(1):117–130. <https://doi.org/10.20340/vmi-rvz.2022.1.TX.1>

Трансплантология позволяет уверенно спасать жизни ранее обречённых пациентов. К сожалению, у этого колоссального достижения человеческого прогресса есть проблемная сторона. Дефицит донорских органов не только создаёт ограничения этому несомненному достижению, но и порождает серию новых вопросов этики. Является ли продление конечной жизни человека наивысшей ценностью, оправдывающей любые

средства? Являются ли этическими механизмы определения приоритетов в распределении донорских органов между в одинаковой степени нуждающимися пациентами в зависимости от каких-либо факторов? Допустимо ли использование органов неродственных доноров? Дополнительный специфический слой этических вопросов создаёт ксенотрансплантация. Ксенотрансплантация – транспланта-

ция органов от организмов другого биологического вида, для человека – животных, – всегда была объектом надежд, немного несбыточных. Перспектива получить источник донорских органов, почти неограниченный, который обеспечит ежедневно погибающих пациентов спасительной терапией, несомненно, очень интересна. Отец современной трансплантологии Томас Старзл связывал большие надежды с ксенотрансплантацией. Тем не менее, ксенотрансплантация в силу многих проблем оставалась возможностью сугубо теоретической.

В настоящее время вопросы ксенотрансплантации снова получили актуальность после выполнения в 2021 году Робертом Монтомери экспериментальной ксенотрансплантации почки генетически модифицированной свиньи телу пациентки с констатированным диагнозом смерти головного мозга. Возможная перспектива скорого клинического внедрения ксенотрансплантации вызывает к жизни вопросы этического и религиозного толка, часть из которых приведена ниже.

Этично ли подвергать риску человечество, спасая одного человека? Предполагаемая ксенотрансплантация будет приводить к созданию пациентов, в теле которых будут жить ткани и органы животных, своего рода ксенохимер. Такие ксенохимеры, разумеется, будут оставаться людьми. Не существует научных доказательств тому, что наличие ксеногенной почки свиньи сделает пациента чуть более свиньей. Тем не менее, вопрос стоит намного более глубоко и серьезно. Пациент, имеющий животные органы, будет восприимчив соответствующим инфекциям этих животных. В организме такого пациента-ксенохимеры будет присутствовать не только вирус, присущий человеку, но и этому животному. Это не исключает возможности взаимодействия геномов вирусов человека и животного и возможного спонтанного формирова-

ния новых инфекционных агентов. Болезненность и опасность этого положения подтверждает катастрофическое распространение новой коронавирусной инфекции, предположительно антропозоонозной, а также явная связь с приматами предшествующих вирусов с катастрофическим распространением – ВИЧ и вируса Эбола. Свинья, как наиболее вероятный источник ксенооргана, обладает огромным объёмом свинных эндогенных ретровирусов (PERV), обладающих свойством интегрировать в геном животного свои фрагменты. Превращение организма пациента в биологический реактор может создать угрозу жизни не только его одного, но всего человечества. Можем ли мы спасти одного пациента ценой риска для человечества?

Этично ли ограничивать гражданские права ксенореципиенту? Данный вопрос вытекает из предыдущего. Так как ксенохимера представляет собой повышенный риск для окружающих из-за возможности формирования в его организме новых инфекционных угроз, предполагается получение от этого пациента неотзывных обязательств до трансплантации. Такие обязательства называют пактом Одиссея – герой одноимённой поэмы Гомера велел морякам привязать себя к мачте и не развязывать, когда именно об этом он и будет просить, услышав пение сладкоголосых сирен. Пациент должен взять на себя обязательства являться на обследование с установленной кратностью, ограничить контакты с людьми, включая близких, ограничивать посещение сельской местности и регионов, эндемичных по инфекции животных. В случае отказа пациента следовать своим обязательствам, его предположительно должны ждать карантинные меры вплоть до содержания под стражей. Несомненно, ксенореципиент спасет свою жизнь ценой его гражданских прав и свобод. Этично ли это?

Создаст ли ксенотрансплантация ещё один повод для дискриминации? По-видимому, человечество долго ещё не избавится от принципов дискриминации по расовому, национальному, половому признакам. Не создаст ли ксенотрансплантация прецедента, когда ксенореципиенты станут объектом дискриминации из-за боязни заразиться, предвзятости, брезгливости? Не будет ли ксенореципиент подвергаться дискриминации в религиозных группах, в том случае если животное-донор, орган которого живёт в нем, считается нечистым? Исторический, вероятнее всего, анекдот о якобы бывшей трансплантации костей черепа собаки русскому солдату, выполненной хирургом Ван Меенерном, заканчивается тем, что реципиент просит удалить ему эту кость, так как с ней его отказываются причащать в церкви. Многие из опрошенных нами респондентов разных социальных групп были бы против брака их дочери и ксенореципиента.

Можно ли считать создание ксенохимер недопустимым вмешательством в Божественный план с религиозной точки зрения? Согласно книге Бытия животные и человек сотворены в разные дни творения и относятся таким образом к различным этапам реализации Божественного замысла. Нигде в Пятикнижии, в котором постулируется главенствующее положение человека в отношении творения, не идёт речь о возможности создавать смешанные химерные организмы человека и животных. Насколько такое вмешательство в природу человека отвечает требованиям религиозной этики?

Этично ли использование высших животных в целях ксенотрансплантации? Первыми объектами ксенотрансплантации логично воспринимались высшие приматы, близкие человеку по эволюционной лестнице. В 1960 году Кит Реемтста выполнил 13 ксенотрансплантаций почки от шимпанзе, а за

ним и Томас Старзл. В 1964 году Томас Харди выполняет первую трансплантацию сердца от шимпанзе ребёнку, затем Леонард Бейли в 1963 повторную. В 1960 годах Томас Старзл выполнил серию операций трансплантации печени детям от обезьян. Результаты этих операций были неудачными, но истинной причиной отказа от органов приматов стало открытие в 1983 вируса иммунодефицита человека, а также выяснение его связи с популяцией обезьян. Тем не менее, если какими-либо инструментами удастся минимизировать риск использования органов обезьян, сохранится этическая проблема – насколько человек имеет моральное право умерщвлять довольно сложно организованные живые существа, обладающие сложной нервной деятельностью, для спасения жизни своего вида? Подобные реплики звучат даже в отношении свиней, основная популяция которых живёт исключительно с целью последующего умерщвления и использования в пищу человеком.

Не создаст ли рост числа ксенотрансплантаций риска идентичности человеческого рода? Рост числа популяции предполагаемых ксенореципиентов может привести к формированию у них генетических изменений за счёт переноса фрагментов генома общими вирусами. Таким образом, у предполагаемых потомков ксенореципиентов могут появиться новые признаки, которые они будут передавать по наследству, что приведёт к изменению идентичности человека. Речь, разумеется, вряд ли идёт о свиных ушах и рылах, но может быть о более фундаментальных свойствах. Допустимо ли манипулировать в столь опасных сферах?

Создаст ли ксенотрансплантация новые вопросы справедливой аллокации органов? Ксеноорганы вряд ли будут иметь преимущества по сравнению с органами людей по многим причинам. Вероятнее всего, их

срок жизни так же будет короче человеческих, будут повышенные требования к ведению пациентов в постресплантационный период, новые риски. Кто будет получать такие органы? Более тяжёлые пациенты? Пациенты более высокого риска? Не станет ли ксенотрансплантация «плохим лечением для плохих врачей и плохих пациентов»?

Разрешение указанных вопросов, а также вытекающих из них, несомненно будет способствовать развитию будущей клинической специальности ксенотрансплантации. Каким образом основные Авраамические религии могли бы ответить на поставленные вопросы?

Иудаизм. Проблема ксенотрансплантации с точки зрения еврейской биоэтики – это вопрос Галахи, еврейского закона. Галаха берет свое начало в Торе, первых пяти книг Библии, продолжающихся на протяжении тысячелетий с раббиническим письмом из древнего Мидраша и Талмуда. Галахические проблемы явно включают, по крайней мере, следующее: обязанность исцелять, обязанность спасать человеческую жизнь, запрет на жестокое обращение с животными, законы о питании и запрещенные смеси.

Обязанность исцелять человеческую жизнь в иудаизме вытекает из различных ссылок на Священные писания. Оба великих средневековых раввинских авторитета, Моисей Маймонид и Йосеф Каро, определили эту обязанность в своих трудах. «Тора дает разрешение врачу исцелять; более того, это религиозная обязанность, и она входит в обязанность спасать жизнь. Если он не окажет помощь, услугу, его сочтут пролившим кровь». Это религиозный долг, то есть врач, по закону, обязан исцелять больных. Обязанность лечить и обращаться за медицинской помощью не является абсолютной, поскольку евреи с готовностью принимают человеческую жизнь как смертную. Еврейский закон иногда разрешает врачам проводить риско-

ванные или экспериментальные методы лечения и процедуры, а пациентам принимать их. Определенные обстоятельства любой конкретной ситуации будут определять, требуется ли предлагать такие медицинские вмешательства или же они являются обязательными для выполнения. Два самых важных слова, встречающихся в Торе, переводятся как «так выбери жизнь». Из этого и других учений Торы древний рабис вывел пункт галахи, который теперь глубоко укоренился в еврейской душе: обязанность спасать человеческую жизнь, пикуах нефеш. Согласно Талмудскому Синедриону, спасение человеческой жизни является первостепенной ценностью в иудаизме. Это настолько важно, что имеет приоритет над всеми другими еврейскими ценностями. Даже законы Субботы и Святых дней призваны спасти жизнь. Обязательством спасать человеческую жизнь заменяются только запреты на совершение идолопоклонства, убийства и сексуальных проступков. Люди – это управители, обладающие властью над земным творением. Это уникальная ответственность, когда люди обладают такой властью, чтобы управлять судьбой фауны, флоры и даже друг над другом. В то время как люди могут использовать животных и других разумных существ для работы, еды и удовольствия, следует избегать причинения боли и страданий. Очевидно, что обращение к животным в качестве доноров для оказания медицинской помощи людям требует экспериментов, процедур, генетической модификации и других вещей, которые могут быть вредными и болезненными для животных. Использование животных допустимо в соответствии с еврейским законом, если это может спасти человеческую жизнь. В двадцатом веке мнения раввинов, как правило, допускали эксперименты на животных для медицинских исследований и использование животных для спасения жизней. Соблюдение законов Кашрута, соблюдение кошерности – это традиционная еврейская духовная практика. Здесь

достаточно сказать, что использование некошерных животных в качестве источников ксенотрансплантатов в здравоохранении может рассматриваться и ощущаться как проблематичное. Тем не менее, данные законы могут быть отменены, чтобы спасти человеческую жизнь. Долгое время считалось, что для борьбы с опасной болезнью возможно принимать лекарства, содержащие некошерные ингредиенты. Еврейская реакция на ксенотрансплантацию с использованием некошерных животных, например, свиньи имеет аналогичный эффект. Людям, соблюдающим законы кошерности, запрещено разводить свиней или есть их мясо. Хотя иудаизм запрещает употребление свинины, он не запрещает извлекать пользу из свинины. Таким образом, в течение десятилетий использование диабетиками инсулина, полученного из материала свиней, было разрешено еврейским законом, как и использование сердечных клапанов свиньи. Понятие Галаха килаим, запрещенных смесей, само по себе является сложным предметом. Традиционно это касалось смесей сельскохозяйственных культур, животных или материалов для одежды. Для нынешних целей проблема заключается в животных, как и в отношении ксенотрансплантации, так и концепции генетических модификаций животных-доноров (или, возможно, людей-реципиентов). Средневековый ученый и мистик Моисей Нахманидес приводит следующее возражение против ксенохимизма: «Тот, кто объединяет два вида, изменяет и подрывает работу творения. Это похоже на то, как если бы он думал, что Святой Благословенный не удовлетворил потребности Своего мира, и он желает помочь в Его сотворении мира, добавив в него больше созданий».

Генетические модификации имеют аналогичный эффект, по крайней мере, в настоящее время. Еврейская община от реформы до ортодоксальности рассматривает генную инженерию и генную терапию как соответствующие медицинские средства и методы для

предотвращения болезней и лечения людей, не нарушая законов о запрещенных смесях.

Христианство. Любое необходимое для христианского размышления и анализа возможного использования ксенотрансплантации на людях должно быть основано на фундаментальном призыве, который получили все христиане, – следовать примеру Иисуса Христа в оказании помощи нуждающимся, чтобы принести исцеление и утешение. Как Иисус сделал это с нами, принося исцеление всему человечеству, особенно в восстановлении наших отношений с Богом, которые были повреждены человеческой греховностью, так и мы призваны исцелять других, которые испытывают отделение от человеческого сообщества из-за болезни любого рода: физической, психической, социальной или духовной.

Следовательно, когда мы рассматриваем потенциальное использование ксенотрансплантации в качестве медицинского лечения, мы должны всегда учитывать его влияние на всех людей, которых следует лечить таким образом.

Лечить «всего» человека – эта потребность взглянуть на человека в целом истекает из того факта, что многие чудесные исцеления, совершенные Иисусом, имели как физиологические, так и реляционные аспекты. Исцеленные люди испытали как облегчение от своих физических или психических страданий, так и воссоединение со своими близкими или общиной, отношения с которыми были повреждены или разорваны болезнью. Поэтому конечная цель нашей заботы о нуждающихся состоит в том, чтобы развивать и укреплять отношения любви, которые мы призваны иметь друг с другом и с Богом. Простого физического или психического восстановления никогда не бывает достаточно, и его следует предпринимать как средство восстановления отношений пациента с семьей и друзьями. Понимание этой точки зрения означает, что

даже когда невозможно физическое или психическое восстановление, мы всегда можем вмешаться, чтобы оказать помощь пациенту, которая поможет укрепить любящие отношения пациента, в том числе до смерти.

Надлежащее использование животных в исследованиях и лечении людей – с этой точки зрения отношений возникает вторая христианская проблема, касающаяся ксенотрансплантации. В христианстве подчеркивается важное место, которое люди занимают в Творении, как существа по образу и подобию Божьему. Это возвышенное положение несет с собой ответственность за заботу об остальном Творении. Следовательно, хотя нам даны сила и способность использовать другие создания в Творении для достижения человеческих целей (исцеление людей), мы должны использовать эти силы и способности разумно, с уважением к удивительному дару Творения, включая животных, которых мы получили от Бога.

Ислам. Множество различных исламских позиций относительно морального статуса донорства органов содержатся в вердиктах (фетва) отдельных Улемов (учёные) и решениях Совета по Фетвам (каrar). Основная разница заключается в том, что фетва представляет точку зрения одного Муфтия (юриста) хотя он/она может учитывать мнения других Муфтиев, потому что он/она совет, представляющий религиозный и моральный опыт (машура), а карар представляет коллективное мнение, высказанное многими учёными.

Данные типы постановлений (религиозных мнений) имеют значительный моральный авторитет для многих мусульман несмотря на то, что они не являются обязательными. Исключением является если только они не были приняты государственным органом, как закон. Важно отметить, что учёные принимают во внимание как нормативные правовые решения (ахкам), так и обстоятельства отдельного лица или группы, которые запрашивают мнение на основании Альшариа, учитываемое

при написании фетвы или публикации карарата. Следовательно, эти решения, как правило, являются личными или индивидуальными и зависят от условий рассмотрения данного случая.

Основная масса исламских учёных допускают пересадку органов по следующим причинам:

1. Донорство органов считается текущей благотворительностью.
2. Констатируется смерть головного мозга.
3. Обсуждается право распоряжаться собственным телом.
4. Стихи из Корана (6:32) (а кто спасает жизнь, тот, как бы спас все человечество), (2:186) (Бог желает вам облегчения и не желает трудностей), (4:28) (Бог хочет облегчить вас и создал человека слабым).
5. Укоренение норм юриспруденции (Фекх): искоренить вред, необходимость отменяет запреты, необходимость оценивается.
6. Почитание человека.

Фетвы и карары, изданные в исламском мире, на допущение трансплантации органов:

- Содержание Постановления Совета старших Улемов № 99 от 11.06.1402

Совет единогласно постановил, что допустимо передать орган или его часть от живого человека, мусульманина или зимми, самому себе, если это необходимо, и нет никакой опасности в его удалении, и, скорее всего, эта трансплантация будет успешной, и Совет большинством постановил следующее:

1. Разрешается передать орган или его часть от умершего мусульманину, если он будет вынужден это сделать, и восстание является безопасным, если он отнят у умершего, и это считается самая высокая вероятность. Его пересадка, вероятно, будет успешной для любого, кто будет в нее пересажен.

2. Живому человеку допускается передать орган или его часть мусульманину, который нуждается в этом.

- № карара: 17 (3/5) [1]

О реанимационном оборудовании

Совет Международной академии исламского фикха, состоявшийся во время своей третьей сессии конференции в Аммане, столице Иорданского Хашимитского Королевства, с 8 по 13 сафар 1407 года хиджры, что соответствует 11–16 октября 1986 года нашей эры, обсудив все поднятые вопросы (вопрос о реанимационном оборудовании) и выслушав подробные объяснения специализированных врачей, решил следующее:

«Лицо считается умершим в соответствии с законами шариата, и все предписанные законом постановления (ахкам) о смерти должны следовать в это время, если у него станет очевидным один из следующих двух признаков:

- если его сердце и дыхание полностью остановились, и врачи постановили, что это прекращение необратимо;

- если все функции его мозга окончательно нарушены, и опытные врачи-специалисты постановили, что это нарушение необратимо, и его мозг разлагается.

В этом случае оправдано снятие установленных на человеке устройств жизнеобеспечения, даже если некоторые органы, например, сердце, все еще работают в автоматическом режиме с помощью установленных на нем устройств.

- В «муганни альмухтаж» (5/518): «Внимание: Аль Хатиб Аль щербини (977 хиджри–1570 н.э.) сказал про разногласия использования алкоголя в лечении. Это допустимо, когда не найдется... чем его заменить из ... и это распространяется на использование (Алнажаса) мяса змеи и мочи, если лечение этим ускоряет выздоровление.

- Имам аль-Хаттаби (319–388 хиджри – 931–988 н.э.) сказал: «В разговоре о допус-

мости использования запрещенного (мухаррам) в лечении при крайней необходимости ... (маалем аль сунан) (298/3).

- Имам аль-Руяни (415–502 хиджри – 1025–1108 н.э.) сказал: «Если у человека сломалась кость и нужно восстановить ее целостность равноценной костью, взятой от животного, мясо которого разрешено к еде. Если он хотел восстановить эту кость нечистой (альнаджес) костью: собаки или свиньи или умершего, и он был вынужден для этого, так как не нашел другого, – тогда это допустимо использовать (дарура). Это как кушать мертвое мясо. (Бахр альмазгаб) (2/94).

И поэтому здесь нет смущения в использовании органов свиньи, если это показано в лечении болезней человечества, и нет альтернативы, и лечение эффективно. Одному Богу известно.

В качестве примера рассмотрим стих Корана, объявляющий свинью Мерзостью-Алнажаса, и предписания, запрещающие употребление мяса свиньи, а также других животных, умершвленных не путем халяль, в еду (Коран 6:145). Основываясь на этом стихе и нескольких других, исламские учёные объявляют свинью изначально нечистой, и что ее не следует использовать на благо человека. Это нормативное постановление смягчается некоторыми Учёными, когда на карту поставлена жизнь, например, когда человек умирает от голода или ему необходимо использовать продукт из свинины для поддержания своей жизни. В таких случаях возникает очевидный конфликт между сохранением жизни и запретом на употребление свинины. Можно было бы рассмотреть процесс перехода от нормативного постановления о запрете к условной, ограниченной фетве, которая позволяет использовать свиное мясо условно через призму конкретных норм. В этом случае можно утверждать, что запрет на свинину (моральная норма) (Шариаское основание) указан для использования в этом случае следую-

щим образом: употребление свинины запрещено, если нет непосредственной угрозы для жизни. Таким образом, фетва не отменяет общий запрет, а скорее определяет нормативное постановление для решения этической дилеммы. Другим способом (словом) разрешения конфликта было бы обращение к исламской конструкции крайней необходимости (Даруре), которая позволяет напрямую отменять нормативный запрет при соблюдении определенных условий. Действительно, существует множество этико-правовых конструкций, заимствованных из религиозных источников-текстов, которые используются юристами (учёными) для указания ахкама на конкретные ситуации.

Исходя из суннитских исламских этико-правовых взглядов на донорство органов, их можно сгруппировать в три большие группы. Первая группа рассматривает донорство органов как категорически недопустимое, основанное на представлениях о неприкосновенности человеческого тела (хурма) и опасениях по поводу потенциального нарушения человеческой неприкосновенности (карама). Вторая группа согласна с тем, что донорство органов в принципе недопустимо, но допускает условную допустимость на основании крайней необходимости (дарура). Некоторые юристы (учёные) допускают пожертвование как умерших, так и живых, ссылаясь на эту конструкцию и связанные с ней общепринятые максимы, правила, в то время как другие разрешают только живое пожертвование. Третья группа утверждает, что живое и посмертное донорство органов допускается на основе этико-правовой конструкции общих общественных интересов или общего блага (маслаха).

Поскольку между этими позициями существует некоторое концептуальное совпадение (в частности, между недопустимыми, за исключением необходимости, и взглядами, допускаемыми с учетом условий), и поскольку отдельные юристы (учёные) часто приукраши-

вают эти постановления, чтобы добавить нюансы или дополнительные условия, мы представляем обзор каждой всеобъемлющей группы, а не исчерпывающие детали всех существующих постановлений.

Позиция 1: категорически недопустимо. В 1966 году покойный Мухаммад Шафй (в то время великий муфтий Пакистана) был одним из первых исламских юристов, написавших публичную фетву против донорства органов. Он утверждал, что пожертвование органов нарушает человеческое достоинство, поскольку использование освященных человеческих тел обесценивает людей, превращая их в набор заменяемых частей тела. Он также утверждал, что, поскольку люди не владеют своими телами, они не имеют права их дарить. И самое главное, что он был обеспокоен социальными последствиями донорства и трансплантации, поскольку это может привести к злоупотреблениям и эксплуатации, и поэтому он запретил донорство как живых, так и умерших. Таким образом, для него и для многих последующих учёных актуальной проблемой, возникающей в связи с этим вопросом (донорство органов и трансплантация), является вопрос о сохранении человеческого достоинства. Другими словами, особое мнение в значительной степени основано на утверждении, что человеческое достоинство нарушается одним или несколькими способами.

Существуют две теологические конструкции, которые вместе образуют исламский концептуальный аналог человеческого достоинства. Эти две тесно связанные идеи – святость (карама) и неприкосновенность (хурма). Карама происходит от арабского корня, который передает значение чести, и в применении к людям относится к особому статусу человечества над всем Божьим творением. Коран обосновывает это понятие, утверждая, что «Мы (Бог) почтили (каррамна) сыновей Адама... и даровали им особые милости, превышающие большую часть нашего творения». Карама разделяется человечеством в равной

мере и позволяет каждому человеку требовать уважение друг от друга.

С другой стороны, исламское понятие неприкосновенности, хурма, предполагает негативные права на защиту и невмешательство. Лингвистически этот термин происходит от арабского корня, который несет в себе значение святости и запрета. Конструкция развивается из многих стихов Корана и традиций (Хадит) Пророка Мухаммеда. Например, в Коране говорится: «Не убивайте душу, убивать которую Аллах запретил, если только у вас нет на это права» (17:33). Неприкосновенность простирается за пределы чьей-либо жизни, как Пророк Мухаммед провозгласил своим последователям: «Воистину, ваша кровь, ваша собственность и ваша честь (как) священны и неприкосновенны (харам)...» и простирается за пределы смерти, а другое пророческое повествование гласит: «Достоинство (хурма) умершего лица такое же, если бы он или она были живы».

Поскольку человеческое тело задумано как доверие (Амана) от Бога, человек несет моральную ответственность за использование, и его автономия несколько ограничена. Соответственно, избегать поведения, которое может нарушить его целостность (хурма), является исламской добродетелью.

Нарушение хурмы было классифицировано по трем различным измерениям, что проясняет как современные учёные применяют эту концепцию для оценки нравственности донорства органов. Эти три измерения заключаются в следующем: нарушение целостности тела (например, путем нанесений увечий), нарушение функциональности тела (путем самоубийства и вредного вмешательства в телесные функции) и объективация тела (использование частей тела в неестественных целях или превращение их в товар).

Донорство органов может привести к нарушению всех этих трех аспектов, поскольку оно требует хирургического вмешательства, сопряжено с риском для здоровья и

предполагает удаление и замену человеческих органов. Примечательно, что нарушение функций человека может произойти только при жизни, и поэтому это потенциальное нарушение хурмы не распространяется на пожертвования умерших. Тем не менее юристы (Учёные) в этом лагере считают, что такие нарушения достоинства со стороны донора перевешивают потенциальные выгоды со стороны трансплантации. Действительно, исламская этико-правовая максима о приоритете отражения вреда над получением выгоды подкрепляет их аргумент.

Кроме того, важно отметить, что нарушение целостности тела допускается, когда оно является средством сохранения функциональности тела, поэтому юристы (Учёные) разрешают, например, хирургические операции. Тем не менее, для достижения этого компромисса необходима высокая степень уверенности в пользе лечения и те, кто выступает против донорства органов, требуют более высокой степени уверенности, чем те, кто разрешает донорство. Эта дифференциация обеспечивает основу для отличия морального статуса операций, выполняемых для удаления опухоли, операций, выполняемых для получения органа, и операций, выполняемых для пересадки органа в организм, где некоторые считаются допустимыми, а другие – нет. Наконец, многие учёные обеспокоены тем, что донорство органов и трансплантация объективируют тело и уменьшают присущую человеку честь, дарованную Богом.

Позиция 2: недопустимо, если не выполнены определенные условия. Второе и, возможно, мнение большинства, заключается в том, что донорство органов допускается в зависимости от обстоятельств. Крайне важно, что этот лагерь согласен с тем, что донорство органов нарушает человеческое достоинство, но, тем не менее, разрешает донорство, ссылаясь на крайнюю необходимость (дарура). Как указывалось ранее, этико-правовая максима

«крайняя необходимость делает незаконное законным» применяется в условиях необходимости для оправдания совершения нормативно запрещенных действий. Острая необходимость часто упоминается в дискурсе исламской биоэтики, например, во многих фетвах утверждается, что использование прививок на основе свиней и практика стерилизации разрешены, когда существует угроза жизни.

Важно отметить, что для применения «дарура» к делу необходимо выполнить несколько условий, в том числе наличие реальной угрозы для жизни, относительная уверенность в том, что текущие обстоятельства приведут к указанной угрозе (в отличие от простого подозрения) и отсутствию альтернатив предлагаемому действию. Кроме того, разрешение предоставляется до тех пор, пока существуют благоприятные обстоятельства и, следовательно, разрешение аннулируется, когда угроза спадет (например, при употреблении минимального количества свинины) или присутствуют альтернативные действия (например, препараты, полученные без использования свиней). Между юристами существуют некоторые разногласия по поводу ограничения права «даруры» на сохранение жизни. Следовательно, вопрос о том, применяется ли крайняя необходимость к донорству органов, зависит от понимания конкретными юристами конструкции и клинического сценария.

Постановление Исламской академии Фикха Индии иллюстрирует, насколько острая необходимость применяется и конкретизируется в отношении донорства органов.

Если здоровый человек, в свете мнения медицинских экспертов, уверен, что он/она может жить только с одной почкой, для него/нее будет допустимо пожертвовать одну почку больному родственнику, если это необходимо для спасения его жизни, пока нет альтернативы, но без взимания какой-либо цены.

Донорство разрешено только в крайнем случае, когда есть твердая убежденность в том, что в противном случае пациент может

не выжить и никаких альтернативных вариантов лечения не существует. Кроме того, допускается только обращение к родственнику. Большинство других фетв, разрешающих органное пожертвование в силу крайней необходимости, позволяют жертвовать как живым, так и умершим, и не ограничиваться родственниками.

Позиция 3: допускается с учетом выполнения некоторых условий. Третья позиция гласит, что донорство органов должно быть нормативно разрешено с несколькими условиями. Также этот лагерь утверждает, что моральная позиция по умолчанию, связанная с донорством органов, должна быть допустимой, в частности, потому что Священные писания не говорят об этом напрямую.

Выводы

Рассмотрение теологических подходов к предъявляемым ксенотрансплантацией новым этическим проблемам не позволяет обнаружить единства мнений. Тем не менее, по мере конкретных клинических успехов этого нового раздела медицинской науки будет совершенствоваться отношение к ней общества, религиозных лидеров и рядовых верующих.

С индивидуальной точки зрения, иудаизм не возражает против ксенотрансплантации для продления и спасения человеческой жизни, даже в случае не кошерных животных с генетическими модификациями. Сохранение жизни перевешивает другие ценности почти без исключения. Ксенотрансплантация, даже от свиньи, приветствуется как поддерживающее жизнь медицинское вмешательство с еврейской этической точки зрения.

В христианстве мотивацией является попытка следовать примеру Иисуса Христа, приносящего исцеление всем нуждающимся. Хотя физиологическое исцеление важно, конечной целью является общее благополучие человека, которое требует духовного, психического и социального благополучия в дополнении к физическому здоровью.

Самым верным обобщающим замечанием об исламских биоэтических взглядах на ксенотрансплантацию было бы то, что, учитывая состояние науки, окончательное этико-

правовое определение остаётся неоднозначным, однако в целом ксенотрансплантация как средство спасения жизни человека может быть приемлемой.

Литература/References

- 1 Tisato V, Cozzi E. Xenotransplantation: An Overview of the Field. In: Costa C, Máñez R, eds. *Xenotransplantation: Methods and Protocols*. Totowa, NJ: Humana Press; 2012:1-16.
- 2 Nuffield Council on Bioethics. *Animal-to-Human Transplants: The Ethics of Xenotransplantation*. London: Nuffield Council on Bioethics; 1996.
- 3 Cooper DKC, Gaston R, Eckhoff D, et al. Xenotransplantation-the current status and prospects. *Br Med Bull*. 2017;125:5-14.
- 4 Vincent DE, Anker AE, Feeley TH. Religion and the decision to donate organs: Exploring the potential role of religious leaders. *J Community Appl Soc Psychol*. 2011;21:312-328.
- 5 Randhawa G, Neuberger J. Role of religion in organ donation/development of the United Kingdom faith and organ donation action plan. *Transplant Proc*. 2016;48:689-694.
- 6 Grosse HW. Xenotransplantation from a Christian-ethical perspective. *Altex*. 2003;20:259-269.4.
- 7 Wachholtz AB. Bioethics of xenotransplantation: Three Religious Perspectives. https://escholarship.umass-med.edu/psych_pp/540. Accessed February 12, 2018.
- 8 Sautermeister J, Mathieu R, Bogner V. Xenotransplantation theological-ethical considerations in an interdisciplinary symposium. *Xenotranspl*. 2015;22:174-182.
- 9 Mathieu R. Jewish ethics and xenotransplantation. *Xenotranspl*. 2016;23:258-268.
- 10 Sautermeister J. Xenotransplantation from the perspective of moral theology. *Xenotranspl*. 2015;22:183-191.
- 11 Hagelin J. Public opinion surveys about xenotransplantation. *Xenotranspl*. 2004;11:551-558.
- 12 Rios A, Lopez-Navas AI, Martinez-Alarcon L, et al. A study of the attitude of Latin-American residents in Spain toward organ xenotransplantation. *Xenotranspl*. 2014;21:149-161.
- 13 Stadlbauer V, Stiegler P, Muller S, et al. Attitude toward xenotransplantation of patients prior and after human organ transplantation. *Clin Transplan*. 2011;23:495-503.
- 14 Jang K, Paris W, Bargainer R, et al. Student opinions in xenotransplantation (abstract). *Transplan*. 2016;100:S869.
- 15 Abalovich A, Matsumoto S, Wechsler CJ, et al. Level of acceptance of islet cell and kidney xenotransplants by personnel of hospitals with and without experience in clinical xenotransplantation. *Xenotranspl*. 2017;24; <https://doi.org/10.1111/xen.12315>
- 16 Paris W, Jang K, Bargainer R, et al. Psychosocial challenges of Xenotransplantation: the need for a multi-disciplinary; religion; and cultural dialogue. *Xenotranspl*. 2016;23:335-337.
- 17 Steinberg A. Encyclopedia of Jewish Medical Ethics. 2003; 2:524 <http://nleresources.com/kiruv-and-chinuch/online-books/halacha/793-2/#.WIOUjdG3IU> Accessed October 1, 2017.
- 18 Adler M. Religious Commitment in Medical Practice, A Jewish Perspective. *Yale J Biol Med*. 1976;49:295-300.
- 19 Kinzbrunner B. Jewish medical ethics and end-of-life care. *J Pall Med*. 2004;7:558-573.
- 20 Mackler A. Medical care in the end of life. In: Mackler A, ed. *Life and Death Responsibilities in Jewish Bioethics*. New York, NY: G & H Soho; 2012:233.
- 21 Второзаконие (Deuteronomy) 30:19.
- 22 Asher M. Animal Suffering: The Jewish View. www.aish.com/jl/i/mn/Animal_Suffering_The_Jewish_View. Accessed October 1, 2017.
- 23 Rosner F. Pig organ transplants into humans. In: Rosner F, Shulman R, eds. *Medicine and Jewish Law V3*. Brooklyn, NY: Yashar Books; 2005:149-162.
- 24 Cohen P. *A Practical Guide to the Laws of Kashrut*. Jerusalem, Israel: Yashar Books; 2010.
- 25 Teutsch D. *A Guide to Jewish Practice*. Seattle, WA: Amazon Books; 2011.
- 26 Moses Maimonides, Hilkhos Yesodei Torah 5:6.
- 27 Nachmanides M. Commentary to Leviticus 19:19.

- 28 Reform Responsa MRR-217-222 (pig valve xenotransplant).
- 29 Goren S. Mizrachi-Po'al (November 30, 1984).
- 30 Rosner F. Contemporary Biomedical Ethical Issues and Jewish Law. Portland: Book News; 2007:1-14.
- 31 Rabbinical Assembly, Committee of Jewish Law and Standards, Yoreh Deah 297 (2015).
- 32 Address of Pope Francis to Participants in the Conference of the Italian Society of Surgical Oncology on "Digestive Surgery New Trends and Spending Review." 12 April 2014. https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/April/documents/papa-francesco_20140412_congresso-chirurgia-oncologica.html. Accessed November 15, 2017.
- 33 Bioethics N.C.O., Animal-to-human Transplants: the Ethics of Xenotransplantation. London, UK: Nuffield Council on Bioethics; 1996.
- 34 Matt, Daniel C. The Zohar: Pritzker Edition, Volume One. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- 35 Paris W, Seidler RJH, FitzGerald K, Padela AI, Cozzi E, Cooper DKC. Jewish, Christian and Muslim theological perspectives about xenotransplantation. *Xenotransplantation*. 2018;e12400. <https://doi.org/10.1111/xen.12400>
- 36 Padela AI, Duivenbode R. The ethics of organ donation, donation after circulatory determination of death, and xenotransplantation from an Islamic perspective. *Xenotransplantation*. 2018;25:e12421. <https://doi.org/10.1111/xen.12421>
- 37 Padela AI. Islamic bioethics: between sacred law, lived experiences, and state authority. *Theor Med Bioeth*. 2013;34:65-80.
- 38 Shabana A. Bioethics in Islamic thought. *Relig Compass*. 2014;8: 337-346.
- 39 Fakhry M. Ethical Theories in Islam. 1st ed. Leiden: Brill; 1991.
- 40 Kamali MH. Principles of Islamic Jurisprudence, 3rd edn. Cambridge, UK: The Islamic Texts Society; 2003.
- 41 Ebrahim AFM. An Introduction to Islamic Medical Jurisprudence. Durban: The Islamic Medical Association of South Africa; 2008.
- 42 Agrama HA. Ethics, tradition, authority: Toward an anthropology of the fatwa. *Am Ethnol*. 2010;37:2-18.
- 43 Al-Mutairi MZ. Necessity in Islamic Law. [Ph.D Thesis]. Edinburgh: The University of Edinburgh; 1997.
- 44 Shafi M. Islam on Grafting & Transplanting of Human Organs, 1st edn. Karachi Pakistan: Darul Ishaat; 1995.
- 45 Al-Nawawi AZYIA. Riyad as-Salihin. Sunnah.com. <http://sunnah.com/riyadussaliheen>.
- 46 Rashid R. Organ Transplantation - An Islamic Perspective to Human Bodily Dignity and Property in the Body. [Master Thesis]. Manchester: University of Manchester; 2011.
- 47 Sachedina A ed. Islamic Biomedical Ethics, Principles and Application, 1st ed. Oxford, MA: Oxford University Press; 2009:173-194.
- 48 Mahmassani S. Falsafat Al-Tashri' Fi Al-Islām: The Philosophy of Jurisprudence in Islam (Translated into English by Farhat Ziadeh). Leiden, the Netherlands: E.J. Brill; 1961.
- 49 Ghannam O. Organ Donation and Islam. (Ismail S, ed.). United Kingdom: The Muslim Healthcare Students Network
- 50 Padela AI, Shanawani H, Arozullah A. Medical experts & Islamic scholars deliberating over brain death: gaps in the applied Islamic bioethics discourse. *Muslim World*. 2011;101:53-72.
- 51 Veatch RM, Ross LF. Transplantation Ethics, 2 edn. Washington D.C.: Georgetown University Press; 2015.
- 52 Yacoub AAA. The Fiqh of Medicine: Responses in Islamic Jurisprudence to Development in Medical Science, 1st edn. London, UK: Ta-Ha Publishers Ltd; 2001.
- 53 Moazam F. Sharia law and organ transplantation: through the lens of Muslim jurists. *Asian Bioeth Rev*. 2011;3:316-332.

Конфликт интересов. Автор Б.И. Яремин является научным редактором журнала. В рецензировании данной работы участия не принимал.

Competing interests. Author B.I. Yaremin is the scientific editor of the journal. He did not participate in the review of this work.

Финансирование. Исследование проводилось без спонсорской поддержки.

Funding. This research received no external funding.

Авторская справка

Шарифова Рамиза Атамкуловна трансплантационный координатор, курс донорства органов и трансплантационной координации, Медицинский университет «Реавиз», Самара, Россия

E-mail: r.a.sharifova@reaviz.online

ORCID 0000-0003-0486-225X

Вклад в статью 20 % – разработка концепции статьи, анализ данных литературы

Аль Брейзат Абдель Хади Сулейман директор Иорданского директората по донорству органов (JCOTD), главный внештатный специалист по хирургии Министерства здравоохранения Королевства Иордания, профессор, Амман, Иордания

E-mail: a.h.breizat@vestnik.reaviz.ru

ORCID 0000-0002-3417-731X

Вклад в статью 20 % – подготовка раздела, посвящённого взглядам исламских учёных на вопросы ксенотрансплантации

Каабак Михаил Михайлович доктор медицинских наук, профессор, Медицинский университет «Реавиз», Москва, Россия

E-mail: kaabak@pochka.org

ORCID 0000-0001-7566-2330

Вклад в статью 20 % – подготовка раздела, посвящённого взглядам христианских учёных на вопросы ксенотрансплантации

Масликова Ульяна Владиславовна врач-гематолог, аспирант, Национальный медицинский исследовательский центр гематологии, Москва, Россия

E-mail: maslikova.ulyana@outlook.com

ORCID 0000-0002-3009-4744

Вклад в статью 20 % – подготовка раздела, посвящённого взглядам иудейских учёных на вопросы ксенотрансплантации

Яремин Борис Иванович кандидат медицинских наук, доцент, главный специалист отдела внешних научных связей, врач-хирург центра трансплантации печени, Научно-исследовательский институт скорой помощи им. Н.В. Склифосовского, Москва, Россия

E-mail: b.i.yaremin@reaviz.online

ORCID 0000-0001-5889-8675

Вклад в статью 20 % – анализ концепции работы, работа с литературой, финальное редактирование

Статья поступила 08.01.2022

Одобрена после рецензирования 10.02.2022

Принята в печать 18.02.2022

Received January, 8th 2022

Approved after reviewing February, 10th 2022

Accepted for publication February, 18th 2022