УДК 296.4+61

ИУДАИЗМ: ЭТИКА И МЕДИЦИНА

© *Наталья Юрьевна Раевская*

ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет» Минздрава России. 194100, г. Санкт-Петербург, ул. Литовская, 2

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

РЕЗЮМЕ: Статья посвящена рассмотрению основополагающих принципов этики и философской антропологии иудаизма, оказавших влияние на понимание нравственного смысла и религиозного значения врачебной деятельности в еврейской традиции. Беспрецедентное в рамках окружающих политеистических культур внимание иудаизма к обязательности выполнения нравственных требований с самого начала было обусловлено спецификой религиозного сознания, убежденного в трансцендентности божества и одновременно его имманентном присутствии в мире, обнаруживаемом в виде проявлений божественной воли. В связи с этим огромное значение приобрело строгое выполнение воли Бога, зафиксированной в Торе в виде религиозных и нравственных императивов. Утвердилось представление о том, что слияние человеческой и божественной воли это путь к осуществлению высшей религиозной цели — достижению единства человека и Бога. В то же время необходимость беспрестанного нравственного совершенствования обосновывается здесь исходя из представлений о богосообразности человека. Любовь к человеку (главное нравственное требование) содержит в себе и любовь к Богу, чей образ он в себе несет. Так этические требования получают религиозное обоснование, которое подтверждает и усиливает необходимость их исполнения. Унижение человека означает оскорбление Бога, по образу которого он создан. Любовь и сострадание по отношению к человеку не только являются проявлением уважения к Богу, создавшему человека, но и выявляют божественное в самом человеке, актуализируют его богоподобие, приближая к первообразу. Деятельность врача, в которой сострадание, любовь и помощь ближнему выходят на первый план, воспринимается иудаизмом как «святая» работа, осуществляющая высшее религиозное назначение человека. С одной стороны она освящает, совершенствует в нравственном отношении человека, ей занимающегося, возвышая его над тварным и приближая к Творцу. С другой стороны совершенствует тварный мир, уменьшая боль и страдание, в нем присутствующие, и приближая его к божественному совершенству.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: иудаизм; этика иудаизма; медицинская этика.

JUDAISM: ETHICS AND MEDICINE

© *Natalia Y. Raevskaya*

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

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

ABSTRACT. The article is devoted to the consideration of the fundamental principles of ethics and the philosophical anthropology of Judaism, which influenced the understanding of the moral meaning and religious significance of medical activity in the Jewish tradition. Unprecedented in the context of surrounding polytheistic cultures the attention of Judaism to the fulfillment of moral demands was originally conditioned by the specificity of religious consciousness. It was convinced of the transcendence of the deity and at the same time its immanent presence in the world revealed in the form of manifestations of divine will. In this connection the strict fulfillment of the will of God, fixed in the Torah in the form of religious and moral imperatives, became a matter of great importance. The merger of human and divine wills is the way of realization of the highest religious goal of achieving the unity of man and God — this idea was firmly established in Judaism. At the same time the necessity of moral perfection is grounded on the concept of human god-likeness. Love for man (the main moral requirement) contains love for God, whose image he carries within himself. So ethical requirements receive a religious justification, which confirms and strengthens the need for their fulfillment. Humiliation of human means an insult to God, in the image of which human was created. Love and compassion for man are not only a manifestation of respect for God, who created man, but also reveal the divine essence in man himself, actualize his god-likeness, bringing him closer to the prototype. The activity of the doctor, which connected with love and help to people, is perceived by Judaism as a "holy" work, carrying out the supreme religious purpose of man. On the one hand, it consecrates, improves morally of a person engaged in it. This work elevates him above the created one and bringing it closer to the Creator. On the other hand, it improves of the created world, reduces the pain and suffering present in it, and brings it closer to divine perfection.

KEY WORDS: Judaism; the ethics of Judaism; medical ethics.

Иудаизм — учение с многотысячелетней историей, одно из первых, в рамках которых были сформулированы, а затем получили философское обоснование этические нормы и принципы, регулирующие по сей день жизнь не только еврейства, но и, благодаря деятельности генетически связанных с иудаизмом религий — христианства и ислама, многих других народов.

Характер иудаизма как преимущественно этической религии последовательно складывался начиная с деятельности пророков VIII–VII вв. до н. э. В это время была провозглашена идея коллективной ответственности израильского народа перед Богом и, как следствие, требование строгого соблюдения всех предписаний Торы, касающихся не только отношений между Богом и народом Израиля (религиозных императивов), но и отношений между членами человеческого коллектива (этических императивов). В последовавший за этим период II храма (VI в. до н. э. — II в. н. э.) взамен идеи коллективной ответственности постепенно утверждалась идея личной ответственности человека перед Богом. Представления о необходимом характере посреднических действий священства уступали место ощущению непосредственной связи человека с Богом. В связи с этим все большее значение приобретала та сторона религии, которая способствовала воспитанию, совершенствованию человеческой личности, ощущающей себя образом Бога и стремящейся реализовать свое богоподобие через следование нравственным идеалам. Последовавший за разрушением храма период талмудического творчества (II–V вв. н. э.) дал старт развитию этической рефлексии, в ходе которой нравственные принципы, ранее провозглашенные иудаизмом, получили четкое обоснование через философскую антропологию, выявлявшую сущность и предназначение человека.

Два основных положения Торы лежат в основании иудейских представлений о человеке.

«И сотворил Бог человека по образу Своему» (Берешит (Бытие) 1:27)

«Будь свят, как я, Господь Бог твой свят» (Ваикра (Лев.) 19:2)

Это значит, что, с одной стороны, человек потенциально обладает теми же способностями, что и Бог — интеллектом, волей, способностью любить и сострадать. С другой стороны (согласно второму утверждению) это значит, что задача человека состоит в богоуподоблении. Он должен актуализировать и совершенствовать способности, данные ему Богом, все больше приближаясь к своему первообразу. При этом конечная цель человека — не просто преображение самого себя, но и мира в целом. Сотворенный мир может и должен (по замыслу Творца) стать более совершенным благодаря деятельности человека, являющегося связую-

щим звеном между землей и небом. «Что же, собственно говоря, должны сделать «дети Всевышнего»? Да всего лишь перекинуть мост через бездонную пропасть, отделяющую Творца от Его творений» [9].

Еще на заре своего становления и впервые в истории человеческой мысли иудаизм провозглашает наличие этой пропасти, разделив бытие на два уровня — естественный и сверхъестественный, первичный и вторичный, вечный и изменчивый. Мифологическая картина мира, характерная для приверженцев языческих политеистических культов, в окружении которых существовал иудаизм, не предполагала такого удвоения. Мир представлялся единым целым, в котором естественное и сверхъестественное, божественное и природное казались тесно переплетенными и предполагали возможность взаимовлияния. Боги, люди, животные, другие объекты живой и неживой природы принадлежали к одному и тому же уровню бытия. В отличии от таких представлений иудаизм утверждает идею трансцендентного Бога, находящегося за пределами сотворенного им мира и качественно превышающего все, что есть в мире. Однако вместе с тем не отрицается и имманентное (внутреннее) присутствие Бога в мире, ведь без такого присутствия связь между двумя уровнями реальности, между Богом и человеком, становится невозможной, а религиозные упования бессмысленными.

Иудаизм признает, что Бог все же некоторым образом присутствует в своем творении, благодаря чему человек способен вступать с ним в определенные взаимоотношения. Традиционные направления иудаизма считают, что Бог присутствует в мире в виде его воли. Человек имеет дело с ее последствиями и проявлениями, и благодаря пониманию и выполнению этой высшей воли может приблизиться к Богу. Божественную волю, с одной стороны, можно увидеть проявленной в творении — каждый из элементов сотворенного мира является результатом ее объективирования. С другой стороны, человек может видеть волю Бога зафиксированной в Торе. Здесь воля (или повеления) Бога, в частности, зафиксированы в форме требований, предъявляемых Богом человеку (в форме мицвот, заповедей) Исполнение мицвот[1] (как религиозных, так и этических) имеет огромное значение для иудеев, поскольку, исполняя их, человек следует божественной воле. В этом акте человеческая воля сливается с божественной, тем самым преодолевая пропасть между человеком и Богом.

Более того, от исполнения мицвот, как считают иудейские мыслители, зависит равновесие и гармония мира в целом. Бог дарует Израилю закон, исполнение которого способствует поддержанию порядка в мире, то есть благоденствию не только избранного народа, но в конечном итоге всего человечества. Выполнение божественных предписаний, т. е. совпадение воли человека с волей Бога, вызывает благосклонность последнего, способствующую процветанию мира. Несовпадение человеческой и божественной воли приводит к тому, что Бог отдаляется от людей, тем самым подвергая человеческий мир тяжелым испытаниям. Следствием уклонения человека от исполнения воли Бога являются войны, бедствия и природные катаклизмы.

Еврейские источники подробно описывают процесс воздействия человеческих поступков на божественное присутствие — Шхину, показывая, как благочестивые деяния народа способствуют пребыванию Шхины в его среде, и, напротив, нарушение божественных предписаний побуждает ее удаляться все дальше и дальше. Упоминание об этом можно обнаружить как в традиционной [12], так и в мистической еврейской литературе [4].

С точки зрения традиционного (талмудического) иудаизма исполнение требований Бога, предъявляемых еврейскому народу, воздействует на божество, побуждая его к благосклонности и милосердию. С точки зрения еврейской мистики, которая дополняет талмудическое понимание, исполнение мицвот не просто побуждает Бога поддерживать благоденствие народа, но и «усиливает» божество, ведет к возрастанию его могущества и тем самым способствует поддержанию установленного Богом миропорядка [3]. Следовательно педантичное исполнение иудеями множества предписаний, касающихся различных сторон жизни, и кажущихся во многих случаях необъяснимыми с рациональной точки зрения, имеет под собой глубокие основания. Исполнение мицвот, в том числе этических предписаний, содержащихся в Торе, — это основной способ приближения человека к Богу, и вместе с тем способ поддержания и усовершенствования нашего мира.

Творец не создает мир полностью совершенным, но создает человека, задача и обязанность которого состоит в усовершенствовании самого себя и мира. Иудаизм, утверждающий

[1] От ивр. תווצמ — повеления, приказания, заповеди.

наличие зияния, пропасти между миром и Богом, в то же время указывает на существование мостика — единственного мостика между божественным и тварным — человеческой души, созданной Богом по своему подобию, и способной к уподоблению ему.

В мидраше Берешит Рабба читаем: «Тогда Бог сказал: "Сотворим человека по подобию нашему и да будет это творение не только продуктом земли, но также одаренным небесными, духовными элементами, которые даруют ему разум, интеллект, понимание"» [12]. После этого описывается своеобразный спор между двумя группами ангелов. Одна из них отрицательно относится к созданию разумного существа, обладающего свободой думать и поступать самостоятельно, опасаясь, что это внесет хаос в гармонию созданного Богом мира. Другая поддерживает Бога в его желании создать человека, так как полагает, что человек, созданный по образу и подобию Бога, будет стремиться «подражать Его атрибутам своими действиями» и «выполнять Его великую миссию» — утешать несчастных, укреплять тех, кто пал духом, протягивать руку помощи тем, кто в ней нуждается. Несмотря на опасения первой группы, Бог принимает решение создать человека, как существо способное к богоуподоблению через сострадание. Бог создает человека подобным себе для того, чтобы он продолжал его миссию. В Талмуде сказано, «каждому человеку следует помнить, что для него и под его ответственность сотворен мир (Сангедрин 37). Человек, достигающий богоподобия, святости посредством исполнения мицвот (среди которых огромное значение имеют нравственные требования), тем самым способствует мировой гармонии, помогает миру стать более совершенным. «Человек — это инструмент, созданный Богом для исполнения заповедей, то есть для утверждения его воли в мире и тем самым для изменения и улучшения мира» [9].

Среди 613 мицвот, которые ортодоксальный иудаизм считает обязательными для исполнения, важнейшую роль играют десять заповедей, данные Моисею на горе Синай. Первые четыре из них постулируют необходимость любви к Богу, шесть остальных — необходимость любви к человеку. С первого взгляда кажется, что первая группа имеет чисто религиозный характер, вторая — чисто этический. Между тем иудаизм не проводит четкого разграничения между любовью к человеку и любовью к Богу. Любовь к человеку содержит в себе и любовь к Богу, чей образ он в себе несет. Так этические требования получают религиозное обоснование, которое подтверждает и усиливает необходимость их исполнения.

Сообразность Бога и человека выступает обоснованием нравственного императива, который мы находим в Торе — «возлюби ближнего своего, как самого себя» (Ваикра (Лев.) 19: 18). «Ты не должен говорить — с тех пор как я был посрамлен, пусть мой сосед будет посрамлен… Если вы так делаете, известно, кого вы срамите» [12] — того, чей образ находится в каждом человеке. Унижение человека означает оскорбление Бога, по образу которого он создан. Любовь и сострадание по отношению к человеку не только являются проявлением уважения к Богу, создавшему человека, но и выявляют божественное в самом человеке, актуализируют его богоподобие, приближая к первообразу.

Таким образом, богосообразность человека дает двойное обоснование необходимости нравственного совершенствования. Уважение и любовь к ближнему необходимы, во-первых, потому что каждый человек является образом Бога; во-вторых, потому что именно в любви и сострадании выявляются черты человеческого богоподобия. Когда этот идеал осуществляется в максимальной степени, человек и Бог пребывают в единстве, а религиозная цель иудаизма оказывается достигнутой.

В разные времена учителя иудаизма пытались сформулировать символ веры, то есть краткое выражение сути религиозного учения. Примечательны «этические трактовки», относящиеся к I в. до н.э. — I в. н.э. Талмуд повествует о том, что великий законоучитель Гилель (I до н.э. — нач. I в. н.э.), ответил язычнику, который просил его изложить суть иудаизма за то время пока он стоит на одной ноге, следующим образом: «Не делай ближнему того, чего себе не желаешь. В этом заключается вся суть Торы. Все остальное есть толкование. Иди и учись.» (Шаббат 31 а) Другой законоучитель, знаменитый рабби Акива (конец I — нач. II в. н.э.) предложил опираться на уже упоминавшийся стих из книги Ваикра (Лев.) (19:18) «Люби ближнего как самого себя» [13]. Тем самым оба мудреца утверждали в качестве основного принципа иудаизма любовь и заботу людей друг о друге.

Время появления этих формулировок относится к первым векам нашей эры, когда облик современного иудаизма был практически сформирован. В отличии от древнего иудаизма здесь на первый план вышла необходимость личного нравственного совершенствования человека взамен системы храмовых обрядов и жертво-

приношений. С точки зрения еврейских мудрецов этого периода, человек может достигнуть религиозной цели объединения с Богом лишь путем исполнения божественных заповедей, включающих в себя строгие нравственные требования. При этом уже в древних библейских текстах настойчиво звучит мысль о необходимости милосердия и сострадания, а отказ от них приравнивается к богоотступничеству. Причем обязанности перед другими людьми не исчерпываются заповедью «люби ближнего как самого себя» (Ваикра (Лев.) 19:18). Все люди (не только свои, «ближние», но и чужие) несут в себе образ Бога, все люди созданы Богом и достойны любви и сострадания. Два требования из Торы ясно выражают эту мысль: «любите и вы пришельца, ибо и сами вы были пришельцами в земле Египетской» (Дварим (Втор.) (10:19)); «закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас» (Бемидбар (Чис.) 15:16). Этот универсальный принцип подчеркивается заповедью о почитании субботы, когда субботний отдых распространяется на иудеев, их слуг, неиудеев и даже домашний скот (Шемот (Исх.) 20:2). В соответствии со священным писанием даже раб в древнейшие времена никогда не считался полной собственностью хозяина. Нанесение какого-либо физического ущерба рабу влекло за собой его освобождение (Шемот (Исх.) 21:26-27). Более того беглого раба нельзя было возвращать прежнему хозяину (Бемидбар (Втор.) 23:15-16). В иудаизме постоянно подчеркивается, что Бог любит всех людей, и поэтому иудеи (народ, избранный Богом для того, чтобы изменить мир к лучшему) должны следовать этому правилу в первую очередь.

Согласно Торе обязанности человека перед окружающим миром предполагают распространение милосердия и заботы и на животный мир. Субботний отдых полагается не только человеку, но и рабочему скоту. Предписывается помогать подняться упавшим от усталости лошади или ослу, даже если они принадлежат другому лицу, в том числе неиудею. Законы о ритуальном убое скота предписывают недопустимость причинения ему страданий. С этой целью готовится особый специалист — резник. Законы милосердия касаются также и растительного мира. «Если долгое время будешь держать в осаде город, … то не порти дерев его, от которых можно питаться, не опустошай окрестностей, ибо дерево не человек, чтобы уйти о тебя в укрепление (Бемидбар (Втор.) 20:19). Причины такого милосердия, однако, во всяком случае в древности, скорее всего были чисто утилитарными. Заботиться о животном и растительном мире нужно было, так как и тот и другой обеспечивали человеку пропитание, а не потому что любая жизнь была столь же ценной как жизнь человека. Человеческая жизнь обладала неизмеримо большей ценностью в силу того, что человек считался несущим в себе «искру Бога», его образ.

Ценность человеческой жизни — это одно из основополагающих положений, имеющее огромное значение для иудаизма в целом, и для медицины, связанной с иудейской традицией, в частности.

Два изречения из Талмуда красноречиво демонстрируют эту идею.

«Значение человека равносильно значению всего творения, вместе взятого.» (Берахот 8а). «Человек вообще», человек как таковой, обладает величайшим значением. Все люди обладают одной и той же сущностью, все сотворены Богом и все содержат в себе божественное начало. Значит ценным является каждый человек, каждая человеческая жизнь.

Второе знаменитое изречение, которое не нуждается в комментариях: «сотворен был только **один** человек. Это должно служить указанием, что: тот, кто губит хотя **одну** человеческую душу, разрушает целый мир, и кто спасает **одну** душу, спасает целый мир» (Сангедрин 37).

Одним из важнейших принципов Галахи (иудейского религиозного законодательства) является Пикуах Нефеш (ивр. פיקוח נפש, «спасение души»), который гласит, что ради спасения человеческой жизни или ее продления хотя бы на короткое время возможно нарушение практически всех запрещающих заповедей Торы. Талмудические мудрецы развивают эти мысли в трактатах (Йома 85а) и (Шаббат 30а), основываясь на толковании стихов Торы: «Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив» (Ваикра (Лев.) 18:5) и «Не стой [в бездействии] при виде крови ближнего твоего» (Ваикра (Лев.) 19:16). Примерами запретов, которые можно нарушить ради спасения жизни другого человека, являются, например, законы святости тела (в частности, иудаизм разрешает донорство органов и тканей); в субботу и религиозные праздники допускается выполнение работ, направленных на спасение жизни (например, работа врача); некошерная еда может быть применена в пищу в случае голода либо если это необходимо для лечения.

Бережное отношение к человеческой жизни, характеризовавшее иудеев уже в древние времена, наиболее ярко выражалось в отношении

к детям. Как сказано в Талмуде: «Можно нарушить Субботу ради младенца, которому день от роду, но не ради мертвого тела Давида, царя Израиля» (Шаб 151б). Такое представление о безусловной ценности жизни ребенка контрастировало с мифологическими воззрениями языческих народов, в окружении которых жили иудеи. Только что родившийся ребенок для мифологического сознания был «пришельцем из другого мира», пока еще не укорененным в этом мире и чуждым ему. Он воспринимался как «природный материал, вещество природы» [8], ценность которого для человеческого коллектива была невелика. В связи с этим, у греков и римлян физически слабые и уродливые дети, нередко просто уничтожались. Еврейские мыслители выступали с резким осуждением этого явления. В частности, знаменитый еврейский философ, Филон Александрийский (25 г. до н. э.–50 г. н.э), находившийся под сильным влиянием греческой культуры, тем не менее выражал свое недоумение и возмущение традицией «выбрасывания» детей [11].

Иудеи считали, что поскольку каждый человек создан по образу Бога, его жизнь должна уважаться в любом случае, даже в физически несовершенных детях. Иудейская религия уже в древности категорически запрещала детоубийство и гневно порицала детские жертвоприношения, которые нередко совершались западносемитскими племенами, поклонявшимися языческим божествам. В Торе упоминаются детские жертвоприношения, совершавшиеся по всей видимости в VII в. до н.э. не придерживавшимися строгого монотеизма жителями Иудейского царства (Диврей ха-ямим Б (2Пар.) 33:6; Мелахим Б (4Цар.) 23:10; Ирмияу (Ире.) 7:31–32, 19:6–14). Они приносили в жертву детей, сжигая их на огне у идолов Молоха (Ваала) в Тофете, месте на юге Иерусалима в долине Енном (в Новом Завете — Геена). Это событие было страстно осуждаемо пророками и позже в иудейской и христианской теологии Тофет, наряду с Гееной, стал поэтическим символом ада (отсюда же название ада в исламе — джаханнам).

Очевидно, что осознавая важность спасения и сохранения каждой человеческой жизни, иудеи с давних времен признавали не только практическую, но и религиозную значимость медицинской деятельности. Спасая человеческую жизнь, еврейские врачи руководствовались и руководствуются не только профессиональным, но и религиозным долгом.

Первое упоминание о медицине в Торе находится в главе Исход, и из него ясно следует, кто на самом деле является главным доктором: «… Всякая болезнь, которую Я наслал на Египет, не буду насылать её на Вас, поскольку Я — Всевышний, ваш Врач» (Шемот (Исход 15:26). Жизнь, смерть, здоровье человека находится в руках Бога, тем не менее Тора четко прописывает, что больной должен обращаться к врачу, а врач должен лечить. Отказ от обращения к врачу — это своего рода грех гордыни. Будучи уверен, что в награду за праведность Бог сам излечит его от болезни, человек на самом деле демонстрирует, насколько одержим самоуверенностью и высокомерием. Таким образом, вместо того, чтобы избавиться от одной беды, он навлекает на себя новую, еще более страшную [5]. В свою очередь врач, должен приложить все усилия, чтобы вылечить больного. Это задача, к которой предписывается подходить с огромной ответственностью. В ряде случаев Галаха приравнивает действия врачей к действиям тех, кто проливает невинную кровь. Например, если человек берется за лечение без достаточного опыта и знаний и не добивается успеха (за исключением случаев, когда рядом нет никого, кто обладал бы большими знаниями). «[Те, кто видят себя как] лучшие врачи, попадают в ад!» (Кидушин 4:14) Эти слова из Талмуда предостерегают врачей от излишней самоуверенности, побуждая непрестанно совершенствовать свое искусство. При самой лучшей осведомлённости и многоопытности врач должен осознавать своё несовершенство и способность ошибаться.

Дошедшие до наших дней средневековые источники, а также документы, относящиеся к Новому времени, свидетельствуют о том, что вопросы врачебной этики во все времена являлись важной составляющей иудейской мысли. Примечательно, что авторами большинства дошедших до нас средневековых руководств по медицинской этике были евреи [2]. В связи с этим нельзя не упомянуть «клятву» Асафа ха-Рофе, врача, жившего вероятно в VI в. н.э., с именем которого связан древнейший медицинский трактат на иврите «Сефер Асаф ха-Рофе». Он обращался к ученикам с такими словами: «Будьте осторожны, дабы не убить ни одного человека соком корений; и не давайте зелья женщине, зачавшей в прелюбодеянии и желающей скинуть; и не вожделейте к красивым женщинам, дабы не прелюбодействовать с ними; и не открывайте тайн, доверенных вам; и не принимайте даров за то, чтобы убить или причинить вред; и не ожесточайте сердца против бедного и немощного, но врачуйте его; и не зовите добро злом, а зло

добром… Не склоняйтесь к алчности, не помогайте злодеям проливать невинную кровь… Не позволяйте духу высокомерия наполнить ваш взгляд и сердце гордостью. Не изливайте мести или ненависти на больного и не изменяйте своих предписаний даже для тех, кто ненавидит Господа нашего Бога, но соблюдайте Его законы и заповеди и ходите лишь теми путями, которые Он одобрит. Будьте чистыми, верными и честными» [2].

Эта врачебная клятва получила в последствии большую популярность и остается актуальной по сей день. В частности, выпускники медицинского факультета Еврейского университета в Иерусалиме приносят клятву, практически совпадающую с клятвой Асафа ха-Рофе.

Важное значение также имели «Мусар ха-рофим» («Мораль врачей»), трактат написанный на иврите в IX–X вв. еврейским врачом и философом Ицхаком Исраэли; врачебная присяга Аматуса Лузитанского, португальского врача еврейского происхождения, жившего в XVI в. (находится в приложении к VI–VII книгам его «Клинических наблюдений»); 80 правил поведения врача в трактате «Введение в медицинскую практику» врача и философа Авраама Закуто (XVII в.); принципы медицинской этики, изложенные в сочинении врача и философа Якова Цахалона «Маргалийот товот» («Отборные жемчужины») (XVII в.); нормы медицинской этики, содержащиеся в Галахическом кодексе Шулхан Арух (раздел «Дин ха-рофе» («Закон для врача»), составленном крупнейшим раввином и законоучителем XVI в. Иосифом Каро; а также знаменитая «молитва врача перед посещением своих больных» долгое время приписывавшаяся великому средневековому еврейскому врачу и философу Моисею Маймониду (Рамбаму) (1135–1204)[2] [6]. Сам Моисей Маймонид не оставил специальных сочинений по медицинской этике, но другие его работы, в частности «Комментарий к Мишне», свидетельствуют о том, что он видел в занятиях медициной высокое, благородное искусство и одновременно религиозную обязанность. «Изучение медицины немало способствует обретению добродетелей и знания о Боге, а также достижению истинного духовного счастья. А это значит, изучение медицины и овладение ее знаниями есть исключительно важное религиозное дело», — писал он в пятой из «Восьми глав, посвященных этике», являющихся частью его комментариев к Мишне [6].

Молитва врача, ошибочно приписывавшаяся Маймониду, безусловно соответствует его собственным представлениям о смысле врачебного искусства, а также выражает общие принципы иудаизма в отношении медицинской деятельности. Один из вариантов этой молитвы, до сих пор продолжающей вдохновлять еврейских медиков, содержит следующие слова: «Всевышний Боже, перед началом своей святой работы по излечению творений рук Твоих, я возношу мольбу к Трону Славы Твоей и прошу дать мне силу духа и неутомимость выполнять мою работу в вере и чтобы стремление к богатству или к славе не лишило мои глаза способности видеть истину. Удостой меня способностью смотреть на каждого страждущего, пришедшего ко мне просить совета, просто как на человека и не разделять моих пациентов на богатых и бедных, друзей и врагов, людей хороших и плохих. В каждом пациенте дай мне видеть только страдающего человека. Да будет воля Твоя, чтобы моя любовь к врачебному знанию укрепила мой дух, чтобы только правда Твоя была бы мне путеводной звездой, ведь каждая моя врачебная ошибка может привести к тяжким болезням и страданиям Твоих творений. Молю Тебя, Всевышний, милосердный и сострадающий, укрепи меня, дай мне силы телесные и душевные и дух цельный помести во мне» [1].

С точки зрения иудаизма задача каждого человека заключается в постоянном стремлении к личному нравственному совершенству. Предполагается, что все поступки должны быть направлены на освящение жизни. В идеале сама жизнь должна превратиться в священнодействие — «освящайте себя и будете святы, ибо свят Я, Господь Бог Ваш) (Ваикра (Лев.) 20:7) Деятельность врача, как отмечает автор молитвы, есть «святая работа». В ней и через нее врач освящает себя и приближается к божественному первообразу, продолжая совершенствовать мир, в котором Творец преднамеренно оставил пространство для совершенствования, создав для этой цели человека, способного любить, сострадать, помогать больным и страждущим, продолжая «великую миссию» Создателя [12].

ЛИТЕРАТУРА

1. Дацковский И. Варианты текстов молитвы врача от Рамбама. Доступен по: http://www.machanaim.org/ind_phil_klas.php. (дата обращения 23.08.2018).

[2] Предполагаемым автором молитвы был еврейский врач и философ, живший в Германии, Маркус Герц (1747—1803).

2. Ефимова О. Иудаизм и этические проблемы медицины. Доступен по: http://www. machanaim. org/tor&life/medetica/efimova.htm. (дата обращения 23.08.2018).
3. Идель М. Каббала: новые перспективы. Иерусалим-Москва: Мосты культуры / Гешарим; 2010.
4. Книга небесных дворцов. Еврейская книга Еноха. В кн.: Тантлевский И.Р. Мелхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та; 2007: 129–170.
5. Мучник А. Евреи. Здоровье. Медицина. Социально-политический аспект. Доступен по: http://samlib.ru/m/muchnik_a_m/jud-1.html. (дата обращения 23.08.2018).
6. Нуланд Ш. Маймонид. М: Текст; 2010.
7. Танах. Иерусалим: Масад рав Кук; 1978.
8. Тульпе И.А. Мифология. Искусство. Религия. Спб: Наука; 2012.
9. Штейнзальц А. Понятие «свет» в философии хасидизма. Доступен по: http://www. judaicaru.org/luah/chanuka_palant.html (дата обращения 23.08.2018)
10. Babylonian Talmud. Доступен по: http://www.halakhah.com. (дата обращения 23.08.2018).
11. Philo. The Special Laws. Volume VII. Cambridge: Harvard University Press; 1950.
12. Rabba Genesis /Midrash Rabba. London: The Sonchino Press; 1961.
13. Sifra. Kedoshim. Доступен по: https://www.sefaria.org/Sifra?lang=bi (дата обращения 23.08.2018).

REFERENCES

1. Datskovsky I. Varianty tekstov molitvy vracha ot Rambama. [Variants of the texts of the doctor's prayer from Rambam]. Available at: http://www.machanaim.org/ind_phil_klas.php. (accessed 23.08.2018). (in Russian).
2. Efimova O. Iudaizm i eticheskiye problemy meditsiny [Judaism and Ethical Problems of Medicine]. Available at: http://www.machanaim. org/tor&life/medetica/efimova.html (accessed 23.08.2018) (in Russian).
3. Idel M. Kabbala: novyye perspektivy. [Kabbalah: new perspectives]. Jerusalem-Moscow: Mosty kul'tury / Gesharim; 2010 (in Russian).
4. Kniga nebesnykh dvortsov. Evreyskaya kniga Enokha. [Book of heavenly palaces. The Jewish Book of Enoch]. V kn.: Tantlevskiy I.R. Melkhisedek i Metatron v iudeyskoy mistiko-apokalipticheskoy traditsii. SPb: Izd-vo S.-Peterb. un-ta; 2007: 129–170. (in Russian).
5. Muchnik A. Zdorov'ye. Meditsina. Sotsial'no-politicheskiy aspect. [Jews. Health. Medicine. Socio-political aspect]. Available for: http://samlib.ru/m/muchnik_a_m/jud-1.html (accessed 23.08.2018). (in Russian).
6. Nuland S. Maymonid [Maimonides]. M: Text; 2010 (in Russian).
7. Tanah. [Tanah]. Jerusalem: Masad Rav Kook; 1978 (in Russian).
8. Tulpe I.A. Mifologiya. Iskusstvo. Religiya. [Mythology. Art. Religion.] St. Petersburg: Nauka; 2012 (in Russian).
9. Steinsaltz A. Ponyatiye «cvet» v filosofii khasidizma. [The concept of «light» in the philosophy of Hasidism]. Available at: http://www.judaicaru.org/luah/chanuka_palant.html (accessed 23.08.2018) (in Russian).
10. Babylonian Talmud. Available at:http://www.halakhah.com. (accessed 23. 08. 2018).
11. Philo. The Special Laws. Volume VII. Cambridge: Harvard University Press; 1950.
12. Rabba Genesis / Midrash Rabba. London: The Sonchino Press; 1961.
13. Sifra. Kedoshim. Available at: https://www. sefaria. org/Sifra?lang=bi. (accessed 23. 08. 2018).