

ROMAN MARCINKOWSKI

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0001-9646-1191

Motto

Rabi Akiwa:

*„Każdy, kto nie odwiedza chorych,
to jakby [ich] krew przelewał”.*

Talmud Babiloński, *Nedarim* 40a

Leczenie w szabat w świetle wybranych tekstów judaizmu rabinicznego

DOI: <https://doi.org/10.26142/stgd-2019-007>

Streszczenie: Artykuł ujmuje temat leczenia w szabat od strony formalnej judaizmu rabinicznego sięgając niejednokrotnie do początków halachy. O uświęceniu szabatu i zakazie pracy w ten szczególnie dla wyznawców judaizmu dzień poucza Tora w Księdze Wyjścia 20,9-11, a Miszna w traktacie Szabat 7,2 precyzuje ten zakaz wymieniając trzydzieści dziewięć rodzajów zakazanych prac, które z dzisiejszej perspektywy stanowią podstawę do dalszych zakazów. Czy wolno zatem leczyć w szabat?

Żeby nie przekroczyć prawa szabatowego Miszna zabrania nastawiania złamania, konkludując „a jeśli się wyleczy, to się wyleczy” (Szabat 22,6). W innym miejscu ze względu na poród, pożar, obce wojska, tonącego w rzece czy przywalonego gruzem, w celu ratowania życia w szabat Miszna zezwala na przekroczenie granicy szabatu o dwa tysiące łokci w każdym kierunku (Rosz Haszana 2:5; Eruwin 4:3). Dopiero Gemara wypowiada się bardziej stanowczo na ten temat, a talmudyczna zasada pikuach nefesz (פיקוח נפש) – ratowanie ludzkiego życia stanowi w judaizmie nadrzędną zasadę znoszącą wszelkie przykazania religijne. Znana jest inna talmudyczna maksyma: „Kto ratuje jedno życie, jakby cały świat ratował” (Sanhedryn 37a).

Artykuł przedstawia temat leczenia w szabat w świetle wybranych tekstów judaizmu rabinicznego ze szczególnym uwzględnieniem Miszny i Gemary oraz zbioru Szeelot Utszuwot.

Słowa kluczowe: judaizm, prawo rabiniczne, szabat, leczenie

Treatment on the Sabbath in the Light of Selected Texts of Rabbinic Judaism

Summary: The paper deals with the problem of treatment on the Sabbath from the formal point of view of Rabbinic Judaism often reaching to the beginnings of Halakhah. The Torah teaches in the Book of Exodus 20:9-11 that the Sabbath is sanctified and that no work is to be performed on this particular day which is so special for the followers of Judaism; and the Mishnah in its Tractate Shabbat 7:2 provides more details of this prohibition by mentioning thirty-nine types of prohibited work which from today's perspective form the basis for further bans. Is it permitted then to heal on the Sabbath?

In order to avoid breaking the Sabbath law, the Mishnah forbids the setting of fractures by concluding: "and if it heals, it will heal" (Shabbat 22:6). Elsewhere, in cases of childbirth, fire, foreign invasion, a person drowning in a river or being buried in debris, in order to save lives on the Sabbath, the Mishnah allows one to cross the Sabbath limits by two thousand cubits in each direction (Rosh Hashanah 2:5; Eruvin 4:3). It is the Gemara that speaks more strongly about this problem, and the Talmudic principle *pikuah nefesh* (.....) – saving human life, constitutes the overriding principle in Judaism, taking precedence over all religious commandments. There is also another Talmudic maxim: "Whoever saves one life, saves the entire world" Sanhedrin (37a).

The article explores the topic of treatment on the Sabbath in the light of selected texts of Rabbinic Judaism with particular emphasis on the Mishnah and the Gemara as well as on the collection Sheelot u-Teshuvot.

Keywords: Judaism, Rabbinic Law, Sabbath, treatment

Wprowadzenie

Wyróżnia się trzy znaczenia terminu 'religia': formalne, społeczne i emocjonalno-duchowe (Yechiel M. Barilan 2019:27). Formalną miarą religii są pisma, stanowiące podwaliny jej nauczania, przestrzegane przez daną religię, a ściślej mówiąc przez jej wyznawców, którzy je uznają, szanują i zachowują. W drugim znaczeniu chodzi o przejawy społeczne religii, wyrażane przez określone zachowania, zwyczaje, opinie publiczne, wszelkiego rodzaju zjawiska religijne postrzegane ogólnie, a nie jednostkowo. W trzecim znaczeniu mówi się o religijności, tzn. psychologiczno-duchowym doświadczeniu religijnym, co ludzie czują, czego doświadczają w ich życiu religijnym, jak postępują i postrzegają rzeczywistość. Mamy tu też doświadczenia umysłowe, takie jak uniesienia emocjonalne czy poczucie winy.

Te trzy znaczenia religii mogą, ale nie muszą, się na siebie nakładać. Przykładem

w judaizmie łączącym wszystkie trzy wspomniane wyżej pojmowania religii może być sprawa pobrania organów ludzkich do przeszczepu od dawcy, któremu przestało bić serce. Powszechnie uznaje się to za zgodne z halachą. Jednak większość pobożnych Żydów odmawia pośmiertnego pobierania organów obawiając się niekompletności ciała w momencie zmartwychwstania zmarłych. Na prawo formalne nakładają się tu rzeczywistość społeczna i odczucia religijne wyznawców judaizmu. Kolejnym przykładem może być aborcja, która przeraża wiele kobiet żydowskich, mimo iż żydowskie prawo religijne wytworzyło jeden z bardziej przyzwalających systemów prawnych w tym względzie. Aborcja jest przez nie postrzegana jako pogwałcenie najbardziej pielęgnowanych wartości religijnych (Yechiel M. Barilan 2014:18).

Ten artykuł w kontekście leczenia w szabat ujmuje temat od strony formalnej judaizmu rabinicznego sięgając niejednokrotnie do początków halachy. O uświęceniu szabatu i zakazie pracy w ten szczególny dla wyznawców judaizmu dzień poucza Tora w Księdze Wyjścia 20,9-11, a Miszna w traktacie *Szabat* 7,2 precyzuje ten zakaz wymieniając trzydzieści dziewięć rodzajów zakazanych prac, które z dzisiejszej perspektywy stanowią podstawę do dalszych zakazów. Czy wolno zatem leczyć w szabat?

1. Istota szabatu

Zanim odpowiemy na postawione wyżej pytanie, spróbujmy najpierw wyjaśnić istotę tego wyjątkowego dnia w judaizmie. Szabat jest dniem świątecznym obchodzonym na koniec każdego tygodnia. Miszna odróżnia go od świąt postrzeganych w kalendarzu rocznym. Już Biblia hebrajska wprowadza rozróżnienie na szabat, święto i półświęto¹, ale dobitniej różnice precyzuje Miszna: „Rabi Jehuda powiada: <W szabat podaje się [wino] w kielichu, w święto w dzbanie, a w dzień powszedni czasu świątecznego w becze>” (Szab 20,2). Traktat Miszny *Beica* opierając się na Wj 12,16; 35,2; Kpł 23,3; Pwt 5,12-14 za święto uznaje ‘dzień świętego zgromadzenia’, w którym nie wolno wykonywać żadnej pracy prócz przygotowania pożywienia i ujmuje to następująco: „Nie ma różnicy pomiędzy świętem i szabatem z wyjątkiem przyrządzania posiłków” (Beic 5,2), tzn. w szabat

nie można w ogóle przygotowywać posiłków, a w święto jest to dozwolone tylko

¹ Hebr. *chol hamoed* – dosł. ‘powszedniość święta’, co zwykle tłumaczę jako ‘dni powszednie czasu świątecznego’ oznaczające półświęto. Mowa tu o świątach trwających kilka dni (Pesach, Sukkot), kiedy w Izraelu świętuje się uroczyste pierwsze i ostatni dzień święta, a dni środkowe traktuje się jak półświąteczne, w które dozwolone są pewne rodzaje prac. Więcej na ten temat R. Marcinkowski, *Kluczowe zagadnienia porządku Moed*, w: *Miszna: Moed (Święto)*, red. R. Marcinkowski, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2014, s. 15–27.

na ten świąteczny dzień. W ten sposób szabat odróżnia się od święta.²

2. Pouczenie Tory

Tora poucza: *Szeszet jamim taawod weasita kol-melachtecha. Wejom haszszewii szabat lAdonaj Eloheicha lo-taase kol-melacha atta uwincha uwittecha awdecha waamatecha uwhemtecha wegerecha aszer bisz'areicha* – „Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszelkie swoje zajęcia. Siódmy zaś dzień jest szabatem dla Pana Boga twego, nie będziesz wykonywał żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służebnica, ani twoje bydło, ani obcy, który jest w twoich bramach”³ (Wj 20,9-10). Kluczowym jest tu termin *melacha* – ‘zajęcie’, ‘praca’.

3. Sprecyzowanie Miszny

Miszna w traktacie *Szabat* wymienia 39 rodzajów zakazanych prac: „...sianie, orka, żęć, wiązanie snopów, młócenie, przewiewanie zboża, oczyszczanie go, mielenie, przesiewanie mąki, zagniatanie ciasta, pieczenie, strzyżenie owiec, wybielanie wełny, gręplowanie, farbowanie, przędzenie, tkanie, robienie dwóch pętli, tkanie dwoma wątkami, rozsypywanie dwóch nici, wiązanie, rozwiązywanie, szycie dwoma ściegami, prucie w celu ponownego zszycia dwoma ściegami, polowanie, zarzynanie upolowanego zwierzęcia, obdzieranie ze skóry, solenie, skrobanie i krojenie, pisanie dwóch liter i zmazywanie w celu napisania dwóch liter, budowanie i burzenie, gaszenie i zapalanie, uderzanie młotem oraz przenoszenie z jednej własności do innej” (Szab 7,2). Mędrcy nazwali je *awot melachot*, czyli główne rodzaje zakazanych prac i wydedukowali z nich formy pochodne, nazywane *toldot* (‘pochodne’), które mają ten sam status prawny. Za świadome przekroczenie któregoś ze wspomnianych zakazów groziło ukamienowanie, jeśli winowajca był wcześniej ostrzeżony; a jeśli nie, podlegał karze *karet* (‘wytępienie’, ‘wycięcie’), tzn. przedwczesnej śmierci.⁴ Jeśli ktoś złamał zakaz nieświadomie, miał obowiązek złożenia ofiary przebłagalnej za grzech.

² Por. R. Marcinkowski, *Paradygmaty religijności w judaizmie rabinicznym. Miszna i inne teksty talmudyczne o szabacie, święcie, półświęcie i powszedniości*, Wydawnictwo Antykwa, Kraków 2004, s. 13–14.

³ Fragmenty Biblii hebrajskiej oraz innych tekstów źródłowych, o ile nie zaznaczono inaczej, są według autorskiego przekładu z oryginału.

⁴ Hebr. *karet* – ‘przedwczesna śmierć (jako kara boska), wytępienie, zagłada’. Wyłączenie ze wspólnoty (Wj 12,15; Rdz 17,14), które pierwotnie oznaczało uśmiercenie, potem ograniczono się tylko do życzenia, aby Bóg zechciał pomścić grzech śmiertelny przestępcy jego wczesną śmiercią.

4. Talmudyczne rozwinięcie zagadnienia

Talmud z prawem szabatu wiąże cztery domeny: prywatną, publiczną, *karmelit* i *makom patur*. Domena prywatna oznacza obszar o wymiarach cztery na cztery *tefach* (jednostka długości równa szerokości dłoni lub czterech złożonych palców, równa 1/6 łokcia) otoczony murem lub rowem o wysokości lub głębokości co najmniej dziesięć *tefach*, albo otwartą przestrzeń nad domeną prywatną aż do nieba. Domena publiczna to plac miejski, bazar lub otwarte drogi szerokie co najmniej na szesnaście łokci (hebr. *ama*, w l.mn. *amot* – łokieć, nazwa miary długości, ok. 60 cm, równa szerokości 24 palców). *Karmelit* oznacza morze lub dolinę, miejsce na odludziu, gdzie prawie nikt nie chodzi lub obszar o wymiarach cztery na cztery *tefach* otoczony murami niższymi od dziesięciu *tefach*, ale wyższymi niż trzy *tefach*. *Makom patur* – (dosł. ‘wolne miejsce’) to obszar w domenie publicznej mniejszy niż cztery na cztery *tefach* i wysoki co najmniej na trzy *tefach*, albo obszar mniejszy niż cztery na cztery *tefach* otoczony murami, które mają co najmniej dziesięć *tefach* wysokości, albo przestrzeń powietrzna dziesięć *tefach* nad domeną publiczną. *Makom patur* – dosł. ‘wolne miejsce’ lub raczej ‘miejsce zwolnione’ (z zakazu szabatowego), które w kontekście szabatu oznacza własność niczyją, ani prywatną, ani publiczną. Majmonides (Rambam) wyjaśnia etymologię wyrazu *karmelit* jako pochodzącego od złożenia *ke-armelit* – ‘jak wdowa’ (ani panna ani małżonka). Talmud Jerozolimski wyprowadza ten termin od *karmel* – ‘prażone ziarno’ (Kpł 23,14), tzn. ani mokre ani suche, podobnie *karmelit* nie stanowi ani domeny prywatnej ani publicznej. Dlatego wolno wynosić z niego zarówno do domeny prywatnej jak i do domeny publicznej oraz wnosić z nich do niego.

Biblijny zakaz pracy w szabat uzupełniają rabiniczne restrykcje: *szewut*, *mukce* i *owadin dechol*. Na podstawie biblijnego fragmentu *uwajjom haszszewii tiszbot* – „ale siódmego dnia odpoczniesz” (Wj 23,12; 34,21) uczeni talmudyczni rozciągnęli termin *szewut* – dosł. ‘odpoczynek’ na wszelką formę aktywności, która mogłaby przypominać rodzaj zakazanej w szabat pracy. Terminem *mukce* objęli zakaz przenoszenia przedmiotów, które nie były przygotowane przed szabatem do dozwolonego użycia ich w szabat. Na podstawie Tory: *Wehaja bajjom haszsziszzi wehechinu et aszer-jawi’u wehaja miszne al aszer-jilketu jom jom* – „A szóstego dnia przygotowują tyle, ile przyniosą, a będzie to podwojona ilość tego, co zbiorą codziennie” (Wj 16,5) uznano, że wszystko, co nie jest przygotowane przed szabatem, stanowi *mukce* w szabat. W Księdze Izajasza czytamy: *Im-tasziw miszszabbat raglecha asot chafacecha bejom kodszi wekarata laszszabbat oneg likdosz Adonaj mechubbad wechibbadto measot derachejcha mimmeco chefcecha wedabber dawar* – „Jeśli powstrzymasz swoją nogę od [przekraczania] szabatu, od swojego dowolnego postępowania w mój święty dzień i nazwiesz szabat przyjemnością, a święty [dzień]

Pana czcigodnym i uczisz go nie czyniąc jak zwykle, nie postępując dla własnej chęci i nie prowadząc [próżnej] rozmowy” (Iz 58,13). Mędrcy talmudyczni wyjaśnili to, że dla uczczenia szabatu nie należy wykonywać swych czynności jak zwykle, dlatego sposób chodzenia w szabat powinien różnić się od zwykłego, również nie powinno się załatwiać żadnych spraw, ani ich planować, ani nawet o nich rozmawiać.⁵ W rozmowach powinno się unikać wszystkiego, co miałyby jakkolwiek związek z czynnościami powszednimi (hebr. *owadin dechol*). Te wszystkie rabiniczne zastrzeżenia miały na celu przekształcić szabat w dzień uroczystego odpoczynku, poświęcony Panu (Wj 31,15). Talmud Jerozolimski dodaje, że szabaty i święta zostały ustanowione w celu studiowania Tory (J Szab 15,3).⁶

Przykazania Tory nakazują świętowanie szabatu, który ma stanowić odpoczynek i przyjemność (hebr. *menucha weoneg*). Z jednej strony obowiązuje nakaz odpoczynku, a z drugiej zakaz wykonywania pracy. Przypomnijmy, że z szabatem łączą się m.in. następujące zakazy: nie wolno przejść więcej niż dozwoloną odległość dwu tysięcy łokci, nie wolno przenosić przedmiotów z tzw. domeny prywatnej do publicznej (np. z domu na ulicę) i odwrotnie, nie wolno w szabat przygotowywać posiłku. Nie wolno podgrzać ani tym bardziej zagotować wody.

5. Miszna o leczeniu w szabat

Namaszcza się brzuch [olejem] i wciera [go delikatnie], ale się [nim] nie naciera [intensywnie] ani się nie drapie⁷. Nie schodzi się też do [błotnistej sadzawki] Kordima i nie sporządza środków wymiotnych. Nie kształtuje się również dziecku jego części ciała, ani nie nastawia złamania. Jeśliby ktoś zwichnął sobie rękę lub nogę, nie będzie polewać ich zimną wodą, ale obmyje normalnie, a jeśli się wyleczy, to się wyleczy. (Szab 22,6)

⁵ Według J. Flawiusza *De Bello Judaico* (2,117) najsurowsze przepisy szabatowe obowiązywały w gminie zamieszkującej tereny Qumran. Potwierdzenie tego znaleźć można w jednym z głównych jej dzieł własnych w *Dokumentach Damasceńskim* (X,14–XII,6), zakazującym m.in. próżnych rozmów oraz ustalania zakresu obowiązków i w ogóle mówienia o pracy i służbie w ten szczególnie w tygodniu dzień, por. W. Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Książka i Wiedza, Warszawa 1963, s. 131–137; R. Marcinkowski, *Utwory pozabiblijne biblioteki esseńskiej z Qumran*, „Przegląd Orientalistyczny” 1–4 /1991/, s. 132–141.

⁶ R. Marcinkowski, *Kluczowe zagadnienia porządku Moed*, w: *Miszna: Moed (Święto)*, red. R. Marcinkowski, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2014 s. 19–20.

⁷ Inna wersja tego fragmentu Miszny dotyczy ciała: „Namaszcza się [ciało olejem] i wciera [go delikatnie], ale się nie ćwiczy ani nie drapie”.

6. Miszna o ratowaniu życia w szabat

...Rabban Gamliel Starszy postanowił, że będą mogli przejść dwa tysiące łokci w każdym kierunku. I nie tylko ci, ale również położna udająca się do porodu, także niosący ratunek w [przypadku] pożaru, [obcego] wojska, [tonącego w] rzece lub zawalonego domu, ich wszystkich [traktuje się] jak mieszkańców miasta i mają [prawo przejść] dwa tysiące łokci w każdym kierunku. (Rosz Hasz 2:5)

Rabi Matja ben Charasz powiedział jeszcze: “Jeżeli ktoś czuje ból gardła, to można w szabat podawać mu lek doustnie, ponieważ wszelka niepewność, czy życie nie jest zagrożone, znosi szabat”. (Jom 8:6)

7. Modlitwa ważniejsza od ratowania życia?

Do modlitwy przystępuje się wyłącznie z powagą. Dawniej pobożni czekali godzinę, zanim [zaczęli] się modlić, aby móc [lepiej] skierować swe serca do Wszechmocnego. [Gdy ktoś się modli], to gdyby nawet król go pozdrowiał, nie odpowie. A nawet gdyby wąż owinał mu się wokół pięty, nie przestanie [się modlić]. (Ber 5:1)

8. Miszna na temat lekarzy

Najlepszy z lekarzy⁸ [trafi] do Gehinnom⁹, a najporządniejszy spośród rzeźników jest współnikiem Amaleka¹⁰. (Kid 4:14)¹¹

9. Mądrość medycyny według średniowiecznej opinii żydowskiej

Wielu spośród mędrców żydowskich i wielkich postaci znani byli jako wyśmienici lekarze. Na przykład Rambam¹² był największym spośród lekarzy swojego pokolenia. W 1170 roku rozpoczął w Egipcie swą praktykę lekarską,

⁸ Lekarzy postrzega się tu jako tych, którzy przyczyniają się do śmierci chorych. Ich zestawienie razem z rzeźnikami też ma swoją wymowę.

⁹ Gehinnom (Gehenna) tłumaczy się zwykle jako ‘Dolina Jęku’ lub ‘Dolina Synów Hinnoma’, nazwa doliny na południe od Jerozolimy splamionej kultem Molocha i przeklętej. W teologii judaizmu oznacza miejsce wiecznego potępienia.

¹⁰ Jest okrutny, brutalny, bezlitosny jak Amalekici. Ponadto rzeźnicy mają diabelską naturę, por. Albeck 2008 III 329; Kehati 2003, Kid 4:14. Nie bez znaczenia jest też zestawienie lekarzy obok rzeźników.

¹¹ Marcinkowski 2016: 432.

¹² Akronim od rabi Mosze ben Majmon, znany powszechnie jako Majmonides.

aż został nadwornym lekarzem władcy Egiptu. Rambam napisał także wiele książek lekarskich, np. *Księga astmy*, *Księga trucizn*, *Księga zdrowego prowadzenia się*, *Księga sentencji Mojżeszowych* i wiele innych tajników medycznych. Niektóre z pouczeń zdrowotnych zawarł w swym dziele *Miszne Tora*. Na początku czwartego rozdziału *Halachot deot* Rambam pisze: „Zdrowe i całe ciało bierze się na wzór Stwórcy, albowiem jest niemożliwe, żeby ktoś rozumiejący i posiadający choć trochę wiedzy Bożej, był chory. Dlatego trzeba odciągnąć człowieka od spraw, które niszczą jego ciało i ukierunkować go tak, żeby prowadził się zdrowo”. Następnie Rambam wyjaśnia, w jaki sposób należy się prowadzić i dodaje: „Każdy, kto będzie kierował się tymi zasadami, o których pouczyliśmy, zapewniam go, że nigdy nie zachoruje w swym życiu, aż się bardzo postarzeje i umrze. Nie będzie potrzebował lekarza, a jego ciało będzie w pełni zdrowia przez całe życie, gotowe do służenia swemu Stwórcy”. Rambam był pierwszym spośród mędrców w swoim pokoleniu, który ośmielił się występować przeciw temu, co było przyjęte. Przyjął za pewnik, że każdą przesłankę trzeba sprawdzić i zbadać od początku. (*Musagim talmudiim, Chochmat harefu 'a*)¹³

10. Szacunek dla ludzkiego życia podstawową zasadą biblijną

Szacunek dla ludzkiego życia stanowi podstawową zasadę biblijną. Już w Księdze Rodzaju znajdujemy charakterystyczny zwrot, który w oryginale zachowuje grę słów: *szofech dam haadam badam damo iszszafech* – „Kto przelewa krew człowieka, przez człowieka jego krew będzie przelana” (Rdz 9:6).

Tora zawiera również bezpośredni zakaz: *Lo taamod al dam reecha!* – „Nie powstaniesz przeciwko życiu twójemu bliźniego!” (Kpł 19:16)

Najbardziej znany zakaz biblijny podaje Dekalog: *lo tircach* – ‘nie będziesz mordować’ (Wj 20:13; Pwt 5:17).

Raszi¹⁴ (1040-1105) w swym komentarzu do Talmudu nawołuje, żeby nie stać bezczynnie wobec zagrożenia ludzkiego życia. Podaje przykłady tonącego w rzece i napaści obcego wojska.

Według Majmonidesa¹⁵ (1135-1204): „Chociaż są grzechy cięższe od przelewania krwi, to nic tak nie niszczy świata jak przelewanie krwi” (*Hilchot Roceach* 4:3).

¹³ *The Responsa Project 23 plus*, Bar-Ilan University, Ramat Gan 2015.

¹⁴ Akronim od rabi Szlomo Icchaki, znany francuski komentator Biblii i Talmudu, którego opinie, zamieszczane do dzisiaj w Talmudzie, zostały spisane nieco odmiennym alfabetem hebrajskim nazywanym od jego imienia pismem Raszi.

¹⁵ Majmonides (jego akronim został wyjaśniony wyżej) – żydowski filozof i lekarz. Był autorem najważniejszego średniowiecznego komentarza do Talmudu – „Księga przykazań”.

Nachmanides¹⁶ nazywa przelewającym krew tego, kto nie udziela pomocy medycznej.

Josef Karo¹⁷ (1488-1575), autor *Szulchan Aruch*, powołuje się na Nachmanidesa, ale występuje przeciw pacjentowi, a dokładniej mówiąc przeciw utracie nadziei na wyleczenie.

11. „Kto ratuje jedno życie, jakby cały świat ratował” (Sanh 37a)

Znana jest talmudyczna maksyma: „Kto ratuje jedno życie, jakby cały świat ratował” (Sanh 37a). W oryginale: ‘ratowanie jednej żydowskiej osoby’. Powszechnie przyjmuje się, że termin ‘żydowski’ jest późniejszym dodatkiem (Urbach 1971; JB 99).

Zgodnie z wykładnią halachy zwrot *chasidei umot haolam* – ‘sprawiedliwi narodów świata’ odnosi się do ‘wierzących gojów, którzy wypełniają siedem przykazań danych Noachitom’ bez żadnego związku z ratowaniem Żydów. Talmud Babiloński (Sanh 56a) wymienia wspomniane wyżej siedem przykazań: zakaz bałwochwalstwa, bluźnierstwa, przelewania krwi, odsłaniania nagości, rabowania, odcięcia kończyny żywemu zwierzęciu oraz nakaz ustanawiania sądów (Marcinkowski 2004: 177)

12. Pikuach nefesz (פיקוח נפש) – ratowanie ludzkiego życia, które wypiera szabat

Pikuach nefesz (פיקוח נפש) – ratowanie ludzkiego życia stanowi w judaizmie nadrzędną zasadę znoszącą wszelkie przykazania religijne. Zasadę halachiczną *pikuach nefesz* Talmud ilustruje przykładem człowieka, który znalazł się w pułapce walącego się budynku. Można powiedzieć, że jest to ratowanie życia człowieka przysypanego gruzem, ale usuwanie gruzu zasypuje reguły szabatowe.

Talmud wyjaśnia, że pytanie rabina o zbezczeszczenie szabat w celu ratowania ludzkiego życia jest jak przelewanie krwi, a rabin, który ma z tym problem, zasługuje na potępienie (TJ Joma 8:5). Powinien niezwłocznie zadziałać, a nie zastanawiać się (Israel Meir HaCohen, *Miszna Brura*, *Orach Chajim*, 328:6), gdyż w tym czasie człowiek może umrzeć. W sytuacji zagrożenia ludzkiego życia nie ma miejsca na wątpliwości w sprawie działania w szabat. Jest ono usprawiedliwione, nawet jeśli tylko przedłuży życie na pewien czas (Joma 84b-85a).

¹⁶ Nachmanides, w kulturze żydowskiej najczęściej nazywany jako Ramban, co stanowi akronim od rabi Mosze ben Nachman (Mojżesz syn Nachmana) – kataloński rabin, znany komentator Biblii, filozof i kabalista. Był także lekarzem.

¹⁷ Jeden z największych rabinów żydowskiej diaspory, kodyfikator i kabalista.

Istnieją wyjątki od zasady *pikuach nefesz*. Są nimi: zakaz idolatrii, cudzołóstwo/kazirodztwo i napaść na drugiego człowieka (Pes 25a; *Hlichot Jesodei HaTora* 5:7; Sanh 74a). Większość rabinów zabrania także kradzieży w celu ratowania życia (B Kam 60b; Ket 19a). Rabin Ettliger zabronił również wszelkiego działania, które mogłoby poniżyć drugiego człowieka (Ettliger 1868: 170, 173).

13. Czy wolno w szabat zwrócić się o pomoc do obcego?

Czy obcy może wykonać zabronioną dla Żyda pracę w szabat? Biblia hebrajska wyraźnie tego zabrania: „Pamiętaj o dniu szabatu, żeby go uświęcić. Sześć dni będziesz pracował i wykonywał swoje zajęcia. Siódmy dzień jednak jest szabatem dla Pana Boga twego, nie wykonasz żadnej pracy ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twoje bydło, ani obcy, który jest w twych bramach” (Wj 20,9-10). Główna zasada talmudyczna sprowadza się do stwierdzenia: „Żadnej pracy, której Żydowi nie wolno wykonać w szabat, nie wolno mu zlecić jej wykonania obcemu”. I w innym miejscu za tekstem Tory: „... żeby odpoczął twój sługa i twoja służebnica tak jak ty” (Pwt 5,14; Jew 48b; B Kam 54b).

14. Wybrane przykłady ze zbioru *Szeelot utszuwot*

Pytanie: Czy choremu, który nie może zasnąć w szpitalu, wolno zwrócić się do goja, żeby włączył mu lampkę przy łóżku w celu studiowania Tory?

Odpowiedź: Jest przyjęte w niektórych szpitalach, np. w szpitalu *Szaarei Cedek*, że w wieczór szabatowy po wszystkich oddziałach w ustalonej porze chodzi goj i wyłącza urządzenia elektryczne. Skoro dla wypełnienia przykazania obrzezania wolno posłać goja po konieczny do tego sprzęt przez domenę publiczną, to powinno się zezwolić na zapalenie przez goja lampki przy łóżku chorego, który nie może zasnąć. Nie chodzi tu tylko o sam fakt umożliwienia choremu studiowania Tory, ale też o jego zdrowie psychiczne i fizyczne. Brak snu i wyleżenia choroby mógłby doprowadzić do rozstroju nerwowego i pogorszenia się jego stanu zdrowia. Dlatego zezwala się choremu przebywającemu w szpitalu, który nie może zasnąć, zwrócić się do goja o włączenie mu lampki przy łóżku w celu studiowania Tory. Zaleca się jednak, żeby uczynić to posługując się znakiem lub słownie na tyle tylko, żeby goj zrozumiał polecenie. (*Szeelot utszuwot, Cic Eliezer* 12:42)

Pytanie: Czy wolno w szabat umyć całe ciało ciepłą wodą w dużej wannie?

Odpowiedź: W sprawie kąpieli całego ciała w szabat w dużej wannie: jest zwyczaj we wszystkich miejscach, że nie myje się całego ciała nawet zimną wodą,

co zostało wyjaśnione w Tosefcie Szabat 39, a jedynie przypadkowo w rzece. Wanna stanowi naczynie, co traktuje się bardziej restrykcyjnie (z całą surowością), nawet z zimną wodą, jak wyjaśniono to wyjaśniono w Tosefcie. Jest ogólnie przyjęty zwyczaj, że się nie kąpie w wannie ani w rzece nawet w zimnej wodzie, a zezwala się tylko na przypadkowe zanurzenie najlepiej w źródle. (*Szeelot utszuwot, Igerot Mosze, Chajim 3:87*)

Pytanie: Czy wolno przy pomocy goja dorzucić do pieca w szabat?

Odpowiedź: Nie wolno tam, gdzie się tego zabrania ze względu na zakaz obowiązujący zarówno Żyda jak i goja. Tam jednak, gdzie się tego nie wzbrania, wolno to uczynić również Żydowi. (*Szeelot utszuwot, Igerot Mosze, Orach chajim 1:94*)

Pytanie: Czy wolno w szabat zwrócić się do goja, żeby przestawił pokrętko centralnego ogrzewania?

Odpowiedź: Większość urządzeń grzewczych centralnego ogrzewania działa za pomocą pompy napędzanej prądem elektrycznym. Przy każdorazowym odkręceniu kurka, włącza się pompa doprowadzająca ciepłą wodę do grzejnika. Poza tym woda w instalacji grzewczej oddaje swoje ciepło i jest ponownie podgrzewana, co też reguluje system grzewczy oparty na elektronice. Zasięgnięto opinii inżyniera grzejnictwa, który oświadczył, że woda pozostaje w grzejniku około minuty, zanim popłynie dalej, co wyklucza bezpośrednie ręczne sterowanie. To z kolei mogłoby sugerować łagodniejsze potraktowanie sprawy. Lepszym rozwiązaniem byłoby wcześniejsze, tzn. przed szabatem ustawienie temperatury w mieszkaniu tak, żeby uniknąć ręcznego sterowania w szabat. (*Szeelot utszuwot, Orach chajim 36:6*)

Pytanie: Czy wolno przy pomocy goja napisać prośbę o modlitwę i błogosławieństwo dla kogoś poważnie chorego?

Odpowiedź: Sprawa sprowadza się do zeświecczenia szabatu dla pozyskania błogosławieństwa i wsparcia modlitewnego. Wolno w tej sytuacji zwrócić się do goja, żeby napisał w szabat telegram. (*Szeelot utszuwot, Minchat Icchak 10:31*)

Pytanie: Czy można zezwolić na zeświecczenie szabatu ze względu na chorego, u którego nie ma zagrożenia życia?

Odpowiedź: Na pewno wobec chorego z zagrożeniem życia, ale i wobec chorego bez zagrożenia życia zachodzi potrzeba wykonania kilku czynności spośród zabronionych w szabat, np. ugotowanie pożywienia, jeśli tego zechce. Ponieważ stanowi to tylko zakaz rabiniczny, wolno to uczynić także wobec chorego bez zagrożenia życia. (*Szeelot utszuwot, Heichal Icchak, Orach Chaim 33:5*)

15. Moc medycyny a prawo religijne

Zgodnie z wykładnią Talmudu w religijnym dialogu z medycyną konieczne jest łączenie dwu czynników: zaufania do lekarza z obiektywnym kryterium skuteczności. Takie podejście daje szansę na ocenę ryzyka i na odróżnienie medycyny jako technologii od terapii zgodnej z religią, jest także konieczne do określenia możliwości opieki medycznej w celu kompromisu z przestrzeganiem prawa religijnego.

Podsumowanie

W przeciwieństwie do innych starożytnych religii medycyna nie stanowi w judaizmie istotnego przedmiotu zainteresowań. Najważniejsze dzieło judaizmu, Biblia hebrajska, a w szczególności Tora, prawie nie zajmuje się medycyną. Pięcioksiąg traktuje medyków w nieco ironiczny sposób wspominając ich po raz pierwszy jako potrzebnych do zabalsamowania ciała Jakuba, co zajęło im czterdzieści dni (Rdz 50:2-3). Pierwszy i zasadniczy komentarz do Tory spisanej, jakim jest Miszna, stanowiąca istotę judaizmu rabinicznego i tzw. Tory ustnej, wypowiada się o medykach negatywnie stawiając ich w jednym rzędzie z rzeźnikami. To w pewnym sensie kłóci się nawet z podstawową zasadą biblijną, jaką jest szacunek dla ludzkiego życia, do czego Tora nawołuje wielokrotnie, przypomnijmy wcześniej cytowane jej fragmenty, np.: Rdz 9:6; Kpł 19:16; Wj 20:13; Pwt 5:17.

Prawo biblijne nakłada karę śmierci na tego, kto świadomie złamie prawo szabatu. Miszna, a za nią Gemara, zabraniają przerwania modlitwy w sytuacji, gdy wąż owinie się wokół nogi modlącego się. To świadczy, że początkowo obowiązek ratowania życia nie był ważniejszy od podstawowych wartości religijnych i nie chodziło tu tylko o przestrzeganie praw szabatowych. To faryzejskie spojrzenie dało początek prawu Miszny, a następnie Gemary.

Żeby nie przekroczyć prawa szabatowego Miszna zabrania nastawiania złamania, konkludując „a jeśli się wyleczy, to się wyleczy” (Szab 22,6). W innym miejscu ze względu na poród, pożar, obce wojska, tonącego w rzece czy przywalonego gruzem, w celu ratowania życia w szabat Miszna zezwala na przekroczenie granicy szabatu o dwa tysiące łokci w każdym kierunku (Rosz Hasz 2:5; Eruw 4:3). Dopiero Gemara wypowiada się bardziej stanowczo na ten temat, a talmudyczna zasada *pikuach nefesz* (שפּוּחַ חַיּוּת) – ratowanie ludzkiego życia stanowi w judaizmie nadrzędną zasadę znoszącą wszelkie przykazania religijne. Znana jest inna talmudyczna maksyma: „Kto ratuje jedno życie, jakby cały świat ratował” (Sanh 37a). Wielkie autorytety judaizmu rabinicznego (Raszi, Majmonides, Nachmanides, Karo) nawołują, żeby nie stać bezczynnie wobec zagrożenia ludzkiego życia.

Trzeba wyraźnie podkreślić, że nie zabrania się leczenia w szabat zgodnego z zasadami religijnymi, ale należy przeciwdziałać łamaniu praw szabatowych. Nieprzestrzeganie w szabat zakazu wykonywania wymienionych w Misznie 39 rodzajów zabronionych prac prowadzi do zbezczeszczenia szabatu, a to jest zabronione. Inaczej mówiąc: nie zabrania się leczenia, ale zabrania się zeświecczenia szabatu. Problem leczenia w szabat sprowadza się do ustalenia, czy jest ono konieczne tego właśnie dnia.

Literatura

- Albeck, Ch., *Szisa Sidre Miszna* (hebr. Sześć Porządków *Miszny*). Jeruzalaim (Jerozolima): The Bialik Institute Jerusalem and Dvir Publishing House, 2008.
- Barilan, Y.M., אתיקה רפואית ביהדות. היסטוריה, הלכה והחוק הישראלי, תרגום מאנגלית: עמנואל לוסט, הוצאת ספרים, 2019. ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- Barilan, Y.M., *Jewish Bioethics. History, Halakhah and Israeli Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- Danby, H., *The Mishnah. Translated from the Hebrew with Introduction and Explanatory Notes*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing, 2016.
- Ettlinger, J., *Responsa „Binjan Zijon”*, Altona 1868.
- Józef Flawiusz, *Wojna żydowska*, tł. Jan Radożycki, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1980.
- Kehati, P., *The Mishnah. A New Translation With a Commentary*. (Transl.) Rafael Fisch, Jerusalem: Maor Wallach Press, 1994.
- Kehati, P., *Misznajot mewoarot*. Jeruzalaim: Dfus Chemed, 2003.
- Marcinkowski, R., *Utwory pozabiblijne biblioteki esseńskiej z Qumran*, „Przegląd Orientalistyczny” 1–4 (1991), s. 132–141.
- Marcinkowski, R., *Paradygmaty religijności w judaizmie rabinicznym*. Kraków: Wydawnictwo Antykwa 2004.
- Marcinkowski, R., *Kluczowe zagadnienia porządku Zeraim*. W: *Miszna: Zeraim (Nasiona)*. Roman Marcinkowski (Red.). Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2013.
- Marcinkowski, R., *Kluczowe zagadnienia porządku Moed*, w: *Miszna: Moed (Święto)*, red. R. Marcinkowski, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2014, s. 19–20.
- Marcinkowski, R., *Miszna: Naszim (Kobiety)*, Wstęp, przekład z języka hebrajskiego i opracowanie: Roman Marcinkowski, Wydawnictwo DiG – Edition La Rama, Warszawa–Bellerive-sur-Allier, 2016.
- Marcinkowski, R., *Z pogranicza przynależności do społeczności Izraela w świetle wybranych zagadnień „Szeelot utszuwot”*, w: *Granice i pogranicza w perspektywie orientalistycznej. Szkice o literaturze i kulturze*, red. A. Bednarczyk - M. Kubarek – M. Szatkowski, Kraków: Wydawnictwo Libron – Filip Lohner, 2017.
- Neusner, J., *The Mishnah. A New Translation*, New Haven – London: Yale University Press, 1988.
- Papa, Y., *Klale amira lenochri* (Zasady zwracania się do obcego), „Or Meir” 752 (1992), s. 97-106, 131-153.
- Steinzaltz, A., מדריך לתלמוד, ירושלים, 2001.
- Talmud Bawli*, Wydawnictwo Daniela Bomberga (i późniejsze), Wenecja 1520–1523.
- Talmud Jeruzalmi*, Wydawnictwo Daniela Bomberga (i późniejsze), Wenecja 1523–1524.
- Tyloch, W., *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, Książka i Wiedza, Warszawa, 1963.
- The Responsa Project 23 Plus*. Ramat Gan: Bar-Ilan University 2015.