

Bazele teologice ale relației de parteneriat dintre medic și pacient

Drd. Gina Bulica

Articol publicat în revista Asociației medicilor creștini din România *Medicul creștin*, nr. 5, septembrie 2001, pp. 11-14.

Precizări introductive

Abordarea teologică a unei probleme care ține de domeniul științei ar putea părea privitorului ocazional ca fiind forțată. Aceasta se datorează unei false percepții a științei și teologiei ca fiind incompatibile sau, mai degrabă, ca existând într-o relație de contradicție. Teologia, filozofia și știința nu sunt mutual exclusive, ci complementare. Rolul teologiei și al filozofiei în raport cu orice domeniu de activitate, chiar și științifică, trebuie înțeles ca fiind acela de a reflecta asupra realității reprezentate de domeniul respectiv și de a o interpreta. Această reflecție și interpretare nu urmăresc însă descoperirea unei teorii științifice alternative pentru problema în cauză, ci găsirea și delimitarea unui cadru în care aceasta poate fi privită și analizată.

Prin urmare, analizând relația de parteneriat dintre medic și pacient din perspectivă teologică, vom utiliza unele concepte din teologie ca și 'prisme' sau 'lentile' care ne vor abilita să privim unele aspecte ale acestei relații în contexte diferite, mai largi sau mai înguste, cu scopul de a trage concluzii utile. Astfel, conceptele de 'persoană' și 'relație' definite teologic ne vor furniza un cadru, un model ideologic de reflecție asupra relației dintre medic și pacient.

Conceptul de 'persoană' privit din perspectivă trinitară și relevanța sa antropologică

În relația medic-pacient, în parte ca și consecință a specializării tot mai înguste din medicină, pacientul este adesea pus în situația de a fi tratat ca fiind doar un 'purtător de boală', medicul fiind interesat (ori lăsând impresia că este așa) mai mult de afecțiunea în cauză decât de bolnav ca și un tot unitar. Acest fenomen a început să preocupe lumea medicală din Vest relativ recent, fiind adesea numit 'obiectivizarea' bolnavului. Prin termenul de 'obiectivizare' în acest context se înțelege abordarea mecanicistă a persoanei umane, care este privită doar ca un mecanism la care una dintre părți nu funcționează corespunzător. Această perspectivă antropologică defectuoasă ignoră caracterul complex al ființei umane ca întreg și, nu în ultimul rând, caracterul său de persoană, fiind în mod evident tributară unei concepții dualiste asupra omului. Ce înțelegem însă prin conceptul de 'persoană' privit prin prisma ontologiei și cum poate reflexia teologică să ne ajute în a clarifica semnificația lui pentru relația inter-umană ce se stabilește între medic și pacient?

Pentru a înțelege fundamentul ontologic al existenței umane ca persoană este necesar să ne deplasăm de pe planul unei abordări antropologice la teologie. Un lucru interesant de remarcat este faptul că și în lumea teologică conceptul de persoană a parcurs un proces îndelung și complex de definire și rafinare. Fără a intra prea mult în detaliile acestui proces, care nu sunt direct relevante problemei pe care o dezbaterem, vom menționa doar că problematica semnificației conceptului de persoană s-a născut în contextul dezbaterii doctrinei Sfintei Treimi, ca mod al diferențierii Tatălui de Fiul și Duhul Sfânt (diferențiere ce a devenit necesară ca direct rezultat al revelației Hristice și a evenimentului de la Rusalii - coborârea Duhului Sfânt), și în același timp al afirmării unității în diversitate în contextul relației intra-trinitariene (necesar în vederea păstrării continuității revelației din Vechiul Testament, care afirmă existența unui singur Dumnezeu).

Părinții Capadocieni (secolul al IV-lea) în articularea doctrinei Sfintei Treimi, prin recunoașterea persoanei Tatălui ca și sursa de origine eternă a Fiului și a Duhului Sfânt,

au pus bazele afirmării identității personale, a persoanei, ca fiind unitatea de bază a existenței. Importanța acestui pas înainte în ontologie a însemnat, pe de o parte, recunoașterea faptului că la baza a tot ce există nu este o natură generică (*i.e.* natura divină), cu existență *a priori*, ale cărei calități și însușiri sunt împrumutate persoanei individuale, ci o persoană, Dumnezeu Tatăl. Pe de altă parte, afirmarea doctrinei trinitare a ancorat existența personală într-o relație care este indisolubilă și constantă, aceea existentă între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Totodată, afirmând emfatic divinitatea celor trei persoane treimice, care posedă fiecare în totalitate natura divină, relația de contradicție aparentă conținută în afirmația 'un singur Dumnezeu în trei Persoane' este parțial rezolvată.

Un alt pas necesar în direcția clarificării terminologice și conceptuale referitoare la ontologia existenței personale a fost făcut prin introducerea în discursul teologic trinitar al conceptului de perihoreză, la începutul secolului al VIII-lea, de către Ioan Damaschinul. Acest concept vizează descrierea dinamicii existenței treimice ca dans al dragostei, în care cele trei persoane se întrepătrund, co-există una în cealaltă. Conceptul este foarte important, din mai multe motive. Unul este acela că oferă o modalitate de a exprima intima unitate a celor trei persoane, fără ca în această unitate să fie asimilată și dizolvată identitatea lor. Dimpotrivă, tocmai această dăruire totală de sine în dragoste celuilalt este ceea ce definește și afirmă identitatea acelei persoane. Născând etern, din dragoste, pe Fiul, identitatea și caracterul unic de Tată al Tatălui este afirmat. Dăruindu-se în totalitate, de bună voie și din dragoste, în ascultare totală Tatălui, identitatea de Fiul a Fiului este afirmată și constituită. O astfel de teologie a persoanei, trinitară și perihoretică, face tranziția "de la o ontologie a substanței la o ontologie a dragostei în care dragostea este înțeleasă ca o relație în care este creată identitate unică și absolută"¹. Cu alte cuvinte, Existența s-a revelat ca fiind personală și relațională, identitatea afirmându-se și existând nu în 'separare' de celălalt, ci în relație de dăruire de sine în dragoste, în comuniune. Mai mult decât atât, conceptul de persoană înțeles în acest context implică de asemenea libertate absolută. Această dăruire absolută celuilalt în relația de iubire perihoretică ce caracterizează viața Sfintei Treimi este un act liber consimțit și în același timp constitutiv de identitate personală, sau 'spațiu personal', cum îl numește Colin Gunton, adică

spațiul în care trei persoane sunt pentru și din celălalt în distincția lor. Ei astfel conferă și primesc particularitate unul de la celălalt. Această conferire de particularitate este foarte importantă: este o problemă de spațiu existențial. Tatăl, Fiul și Duhul prin forma... relaționării lor inseparabile își conferă particularitate și libertate unul celuilalt. Aceasta este existența lor personală.²

În înțelegerea întregii existențe prin prisma ontologiei persoanei este soluția problemei rezolvării tensiunii dintre unitate și diversitate, dintre păstrarea identității și inter-relaționare. În înțelegerea și adoptarea acestui cadru ideologic se găsesc soluțiile la multe din întrebările noastre antropologice. Conceptul de persoană este, deci, un concept de relație, care poate fi înțeles și definit numai în contextul raportării la un altul, 'eu' existând numai în raport cu un 'tu', după cum argumentează Martin Buber³. Aceasta înseamnă că statutul de persoană al omului are o gamă de sensuri ce depășește înțelesul unor concepte cum sunt acelea de 'individ', adică localizarea sau individualizarea naturii umane, sau cel de 'personalitate' înțeleasă ca și posedare a unor calități intelectuale, psihologice și morale centrate pe axa conștiinței de sine⁴. În lumina celor discutate mai sus, conceptul de persoană "implică o 'deschidere a ființei'... care duce la o transcendere a barierelor sinelui ... [Astfel], conceptul de persoană este direct legat de ontologie - nu este o calitate adausă, cum ar fi, ființei, ceva ce ființele 'au' sau 'nu au', ci este *elementul constitutiv* a ceea ce poate fi numit în ultimă instanță 'ființă'⁵. Implicațiile acestei afirmații sunt numeroase și afectează o mulțime de alte domenii adiacente teologiei, printre acestea numărându-se antropologia și, prin preocuparea sa cu starea de bine a ființei umane, medicina.

În ceea ce privește existența umană ca persoană, ea rămâne în ultimă instanță un mister, imposibil de definit în termeni exacti, empirici. Elementul de mister în acest caz este conferit de faptul că deși limitată fizic de trup, persoana umană este deschisă spre comuniune și există ca relație și în relație nu numai cu alte persoane umane dar și cu divinitatea, reflectând astfel caracterul său de *imago dei*. După cum subliniază Egbert Schroten:

Noi suntem creați ca și aproapele cuiva sau, mai bine zis, ca și partener sau vecin. În perspectivă biblică nu este posibilă înțelegerea greșită a acestui lucru: înainte de orice altceva bărbații și femeile sunt ființe-în-relație. Ei au o relație cu Dumnezeu (în creație și prin legământ), o relație cu alții (prin căsătorie și legământ⁶) și o relație cu toate celelalte creaturi (*dominium*, conform Gen.1:26f; 2:15). Ei sunt ceea ce sunt în relație cu alții. În relație ei își găsesc identitatea, un nume, o față. ... Ce s-a spus mai sus despre relaționalitate poate fi calificat prin cuvântul 'dragoste'. Această calificare merge în două direcții: (1) Dumnezeu își iubește creația, în special participanții în legământul său, și ei se pot bucura de aceasta; și (2) *imago dei* poate fi interpretat în termenii unui mod de viață agapeic. Cu alte cuvinte noi suntem obiecte ale dragostei și suntem chemați să fim subiecte ale dragostei.⁷

În lumina citatului de mai sus, un concept care necesită un grad de clarificare mai substanțial este acela de *imago dei*. Două aspecte ale existenței umane ca și chip au fost deja atinse. Dacă existența divină este trăire-în-relație, cu certitudine acest *modus vivendi* va fi reflectat în umanitate și în consecință omul, creat după chipul lui Dumnezeu, trebuie să fie înzestrat cu un anumit fel de capacitate de a se relaționa, de existență personală. Aceasta se manifestă printr-o dublă orientare: în primul rând înspre Dumnezeu în a cărui imagine suntem creați, așa-zisa 'orientare verticală'. Hristos este arhetipul chipului dumnezeiesc (Coloseni 1:17), iar prin lucrarea Duhului Sfânt din inimile noastre noi suntem conformați tot mai mult chipului său. A doua orientare, direct derivată din aceasta și rezultatul ei, este cea 'orizontală', având la rândul său două aspecte: relația cu ceilalți oameni și cu creația. Conceptul de 'imagine' este însă mult mai complex. Vom sublinia aici numai câteva aspecte pe lângă cele amintite. Un prim aspect de importanță deosebită este acela de recunoaștere a 'alterității' persoanei umane, care este determinată de modul în care "structura ... comunității umane formează [în sensul că dă formă dar totodată și recunoaște] particularitatea, unicitatea și distinctivitatea persoanelor: alteritatea lor liberă în relație. A fi persoană înseamnă să fii format în particularitate și libertate - să ți se ofere un anumit spațiu de existență - de către ceilalți din comunitate".⁸ Acest adevăr esențial nu poate fi accentuat îndeajuns. Existența în relație și distinctivitatea sunt pilonii de bază ai existenței umane ca și persoană. Numai păstrând cele două indisolubil legate putem evita orice regresie fie în direcția unui egalitarism de tip colectivist, care neagă distinctivitatea, fie înspre un individualism de extremă, care neagă caracterul de 'persoană' al celor care nu se pot descurca prin ei înșiși (de exemplu persoanele suferind de anumite boli sau handicapuri fizice ori de altă natură). Implicațiile etice și îndeosebi pentru etica medicală ale acestor aspecte sunt mai mult decât evidente.

Un alt aspect care trebuie atins este că abordarea ființei umane prin prisma conceptului de persoană are meritul de a evita multe din capcanele dualismului materie-spirit. Conceptul de 'chip' implică ființa umană ca întreg, nu numai partea noastră spirituală, ci și trupul nostru. Persoana se implică în relații ca și întreg, nu numai ca trup sau intelect, deci toți cei ce sunt creați după chipul lui Dumnezeu au ceva de dat sau de primit. Acest mod de abordare a persoanei umane este radical și ne invită la o reconsiderare serioasă a modului în care ne raportăm la cei pe care-I numim 'dezavantajați' fie din punct de vedere social, fizic, mintal, emoțional, fie ei bătrâni, bolnavi sau din orice altă categorie. Nu în ultimul rând, implicațiile abordării existenței umane prin prisma conceptului de persoană se întind dincolo de sfera umanului, înspre restul creației, al cărui destin este strâns legat de cel al omului.

Concluzii

În concluzie trebuie subliniat un ultim aspect al conceptului de persoană privit din perspectiva antropologiei teologice: el este un concept în același timp protologic și escatologic. Aceasta înseamnă că are de-a face cu modul în care omul a fost creat de către Dumnezeu, cu originea sa (de unde caracterul protologic), dar în același timp prezintă omul în dinamica formării și a dezvoltării sale prin intermediul relațiilor în care este implicat, omul în devenirea sa, în progresia înspre atingerea scopului pentru care a fost creat (aspectul escatologic). Într-un sens este la fel de adevărat să spunem că suntem deja persoane dar totodată suntem și în procesul de a deveni tot mai multe persoane, pe măsură ce suntem conformați, prin lucrarea Duhului Sfânt, Chipului Tatălui, adică lui Hristos. Acest proces de devenire se va încheia numai când vom fi uniți împreună cu el.

Înțelegând importanța conceptului de persoană din perspectivă trinitară, acesta ne conferă cadrul ideologic în care să putem dezbate aplicațiile practice direct relevante relației dintre medic și pacient privită ca parteneriat. În acest context, medicul sau cadrul mediu creștin în slujba pe care o aduc societății sunt chemați să realizeze atât propriul caracter de persoană, cu o înaltă chemare de a trăi o existență agapeică, cât și să recunoască, să respecte și să afirme caracterul de persoană al pacientului. Această perspectivă califică drept inacceptabilă tratarea pacientului ca simplu 'obiect purtător de boală', o asemenea atitudine negând însuși caracterul de *imago dei* al acestuia.

Nu în ultimul rând, abordarea existenței umane prin prisma antropologiei teologice ca și existență-în-relație ne furnizează și cadrul ideologic corespunzător pentru a înțelege pacientul ca fiind parte a unui network de relații familiale și sociale, nu numai ca o existență individuală, cu toate implicațiile pe care aceasta le are pentru definirea identității sale personale, dar și pentru practica medicală.

¹ Christoph Schwobel, Introducere în C. Schwobel & C. E. Gunton (ed.), *Persons, Divine and Human*, Edinburgh: T&T Clark, 1991, p. 15.

² Colin Gunton, Trinity, Ontology and Anthropology: Towards a Renewal of the Doctrine of the *Imago Dei*, în *Ibid.*, p.56.

³ Vezi Martin Buber, I and Thou, T&T Clark: Edinburgh, 1994.

⁴ Vezi John Zizioulas, Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood, în *Scottish Journal of Theology*, Vol. 28, Oct. '86, p. 406f.

⁵ *Ibidem*, p. 408f.

⁶ Aici legământ se referă primordial la apartenența în biserica lui Hristos, dar nu numai. 'Legământ' este de asemenea orice sistem de relații sociale bazate pe anumite reguli sau legi, în care noi trăim.

⁷ What Makes a Person în *Theology*, March/April 1994.

⁸ Colin Gunton, *Ibid.* p. 59.