

Boris B. Brajović*

Pojam "lijeka" u bizantskoj tradiciji: filozofsko-teološki aspekti

SAŽETAK

Pitanje odnosa bioetike i teologije dio je dugog i pregnantnog odnosa zapadnoeuropskog antropološkog diskursa. Teološka relevantnost bit će u samoj osnovi problema i pitanja "života". Kako to čovjek jest tijelo s dušom i što u tom odnosu znači disharmonija ili bolest. Karakter "farmakona" (lijeka) u homerskoj tradiciji, na koju upućuje prvo spominjanje ove riječi, otvorit će jednu ambivalentnost lijeka kao otrova i lijeka kao terapijskog sredstva koja neće biti lišena kršćanskih obilježja. Bolest i liječenje postaju stupovi bivstvujućeg u odnosu na prirodu i osobnost i na njihov antitetički odmak. Teologija bolesti bit će tako uvjetovana teologijom osobnosti kod Bizantskih Otaca.

"Ko pak okusi slatkog i medenog lotosa od njih, ne htjede više da se javi ni da se vrati... Ali ih plačevne ja odvucoh u lađe silom, pa ih u prostranim lađama sve pod klupe povezah, da zbog lotosa ne bi zaboravili povratak domu".¹ Ovako počinje deveto pjevanje Homerove Odiseje u kojoj autor pripovijeda o mukama s kojima se susreće Odisej u svom pokušaju povratka iz Troje u Itaku. Nakon što se bio usidrio s dvanaest brodova na nekom otoku, njegovi mornari, već obuzeti nostalgijom, a to je mješavina tuge i bola, prihvaćaju od domorodaca s otoka dar dobrodošlice - plod lotosa, ukusan plod koji ih vodi iz jedne hipermnemizije u amneziju, u potpuni analgetički zaborav, nakon čega zaboravljaju i svoj izviđački zadatak i cilj svoga putovanja. Iz te pozicije samo lijekom od odvikavanja i uz teške muke "putnici" se mogu

¹ Хомер, Одисеја, Матица Српска, Нови Сад 1961, стр. 228-229.

* Adresa za korespondenciju: Boris B. Brajović, Univerzitet u Istočnom Sarajevu, Pravoslavni bogoslovski fakultet sv. Vasilije Ostroški, Univerzitet Crne Gore, Filozofski fakultet, Odsjek za filozofiju, Danila Bojovića 3, CG - 83000 Nikšić, e-mail: bbbrajo@yahoo.gr

vratiti na brod i nastaviti svoje putovanje. Frekventnost riječi "pharmakos" u homeovskom opusu ogromna je i teško je ponekad odrediti njen značenjski opseg, ali se njena semantička bivalentnost najčešće zadržavala na polovima "lijeka", odnosno "otrova". Njen terapijski karakter zapravo je proizašao iz najranije upotrebe ovog termina. Naime, "pharmakos" je žrtveni jarac, kojim čovjek, uspostavljajući odnos s transcendentnim, nadoknađuje svoj tjelesni i fizički gubitak ili bol. To prvo spominjanje riječi "pharmakos", prati i jedna sukladna kozmologija, iz koje proizlazi i teologija u antičkom smislu riječi. Naime, to je svijet junaka i heroja, bogova i polubogova, koji se nikad ne razbolijevaju, oni jednostavno žive ili umiru. I ako bi kojim slučajem neki od heroja u borbi zadobio rane, on se ne liječi, već određeni bog iz panteona helenskih božanstava učini čudo, tako da rane odmah nestaju. Ta veza teološke potentnosti i medicinskog umijeća bit će konstanta oko koje će se graditi i pojam liječenja u antici. Ona će biti i inkorporirana i u smisao same riječi medicina, u čijem je korijenu indoevropsko "med", odnosno mjera, sredina. Za antičkog čovjeka potrebna je mjera između teoloških i antropoloških komponenti. Za pravilan odnos potrebna je mjera koja daje mogućnost sagledavanja stvarnosti, jedan panoptikum na osnovi kojeg možete djelovati. Pojam "odgovarajućeg" (ἀρμόττον) koji Diokle koristi da pedagoški objasni uravnoteženost i harmoniju svega postojećeg, jest zapravo metonimija pojma pravilne mjere (σύμμετρον, μέτριον), koji čini suštinu zdravlja i plemenitog života (otuda najbrojniji su u hipokratskom korpusu spisi o dijeti kao mjeri ili normi; s tim je svakako u vezi i izraz o medicini kao *ars coniecturalis*). Medicina će biti mjera između tihi i tehni, između slučajnosti i umijeća, između čuda i znanja. Od samih svojih početaka, medicina će predstavljati jednu osobitu sintezu i harmoniju, isomiru prirodnih i antropoloških znanosti. Prevladavanje bilo kog aspekta ove sinteze dovodi do disharmonije, odnosno do nesvrhovitosti same medicine. Najbolju potvrdu tog filozofskog načela nalazimo kod Sokrata u snažnoj kritici svakog naturalizma, odnosno genocentrizma, kakvu nalazimo u dijalogu Fedon: "Jer, tako mi boga, davno bi, kako mislim, ove tetive i kosti bile u Megari ili u Beotiji, nošene mnijenjem gomile o onom što je najbolje, da nisam smatrao da je pravednije i ljepše trpjeti svaku kaznu koju mi država odredi negoli bježati i odmetnuti se. Ali u takvim stvarima nalaziti uzrok veoma je čudnovato. A ako bi tko govorio da bez toga, na primjer, bez kosti i tetiva i što još inače imam, ne bih mogao raditi ono što zaželim, istinu bi govorio. Ali da samo zbog njih radim što radim i da utoliko umom djelujem, a ne ukoliko biram ono što je najbolje – to tvrditi bila bi velika i grdna lakoumnost" ... (Platon, Fedon XLIX – LVI)

Medicina nema za svoj objekt jednu deanimiziranu predmetnost, niti se bavi nečim takvim kao što je fitologija i zoologija; onda bi se, da je tako kako kaže Sokrat, kosti i tetive pitale što je dobro; već ona ispred sebe ima jedinstvenu stvarnost ljudskog

života, koja je povezana s ličnošću kao neponovljivom i jedinstvenom strukturom². Aristotel u svojoj *Politici* razlikuje tri stupnja medicinskog znanja: liječnika praktičara, kreativnog medicinskog znanstvenika sposobnog da prenese svoje znanje i čovjeka verziranog u stvarima medicine. Sva tri stupnja odgovaraju zapravo različitim razinama posvećenosti u tajnu ljudskog postojanja. Ali ostavimo sada Aristotela, vratimo se teološkoj proskinezi prvih helenskih medicinaru, koji će polagati zakletvu bogu Asklepiju, čineći tako onu neophodnu kariku da se medicinsko umijeće razumijeva kao dio svećeničkog posla. Tako stoji u jednom kratkom spisu Prokla Dijadoha, *O svećeničkom umijeću*, koji će biti posvećen raznim modelima homeopatije i noetske intropije, u čijoj je osnovi jedan vid mitološkog panteizma, odnosno pliro-moteizma, po kojem je u svemu živućem prisutan bog i božanska energija i koja se u umosagledavajućem učenju o suosjećanju stvari u svejedinstvu može otkriti čovjeku. Tako čitamo "kako je moguće neku travku i kamen jednom usmjeriti na djelovanje, već pokazuje za autofaniju česanj, za zaštitu lovor, trnje, mučiteljica, pijetlovi, dijamant i jaspis, a za pretkazanje srce krtice, te za božansko čišćenje, sumpor i morsku vodu". Usput, budući da smo spomenuli lotos kod Homera i lotofage, treba reći da kod Prokla postoji jedan dio koji govori o heliotropnom principu lotosa, koji se s promjenom sunčevih zraka skuplja i širi, što upućuje na mogućnost logosnog karaktera čovjeka koji počiva na antropotropnom principu. Ne treba zaboraviti ni Hipokratovo uvodno obraćanje u zakletvi, koje je ponovio i u svojim knjigama *O zakonu* i *O liječnicima*, gdje je teološka upućenost nedvosmislena: "Kunem se Apolonom liječnikom, Asklepijem, Higijom i Panakejom i svim bogovima i boginjama...".

Da je liječenje hieratio, odnosno svećenička služba, na koju je u helenističko doba bio pozvan svatko, nedvosmisleno ukazuje i citat iz iste zakletve koji kaže: "Što god tijekom liječenja – kao i mimo liječenja, vidio ili čuo u vezi s ljudskim životom, od onoga što nikada ne valja razglašavati, prešutjet ću, držeći takve stvari za tajnu". To će biti ona osnova biomedicinske etike, koju možemo nazvati Hipokratovim modelom, u kojem je briga i znanje za bolesnika plod ljudske posvećenosti i prijateljskog, filozofskog odnosa koji liječnik ima s božanskim i čije je osnovno načelo "ne nanesi zlo". To korespondira s onom podjelom koju će Darryl Macer nazvati deskriptivnom i preskriptivnom bioetikom. Osnova ove podjele jest da je najveće načelo bioetike pojam ljubavi i da nijedna etika ne može autonomno postojati, ako u sebi ne sadrži načelo ljubavi. To načelo u Paracelsusovom modelu otkriva se kao sastavni dio

² Upravo zato i pitanje kloniranja, čini se, sadrži, pored općih problema odnosa medicine i etike, i nešto više, jednu provokaciju, nešto hibridno (ύβρις), ono krije u sebi izvjesnu strepnju, nešto incestoidno, neki uznemirujući osjećaj suštinske disharmonije. Po svojoj prirodi, reprodukcija je dijabolična, ona unosi nesigurnost u nešto suštinsko, reći će Derrida, ona nudi "jednočelijsku utopiju koja posredstvom genetike privodi složena bića sudbini protozoa" (Ž. Bataj). Nemir još više unosi činjenica da su ovdje pogreške ireverzibilne i nisu vezane samo uz objekt pogreške, nego su mnogo šire.

strategije terapijskog ponašanja liječnika. Liječnik je zapravo organon božanske volje koji teži ne samo ozdravljenju, nego i dobru u najširem smislu te riječi. Liječenje je za Paracelsusa, kako će zapisati Irina Silujanova, organizirano ostvarenje dobra. Ali, čujmo samog Paracelsusa: "Snaga liječnikova leži u njegovom srcu, njegovim radom može rukovoditi Bog i obasjavati ga prirodna svjetlost i iskustvo; najvažniji temelj liječnikova poziva jest ljubav", a tu smo već u područje odnosa medicine i teologije, u čijem se semantičkom srcu i nalazi pojam *pharmakosa*.

Evandjelja, kao i život, počinju rodoslovom, odnosno rođenjem, temeljnim činom za svako biće i za zajednicu. To je prva antropološka perspektiva koja je neraskidivo vezana s osjećajem bola, muke i neizvjesnosti. Ali svako rađanje je i su-rađanje, suradnja dvaju bića koja dijele život. Svaki početak je zapravo jedno upućivanje na drugost drugoga. Ljudski život nije razumljiv samo kao postojanje, već kao supostojanje ličnosti u jednoj zajednici, iz čega proizlazi odgovornost i poštovanje nasuprot autonomiji individue. Etika živoga Boga nasuprot etike života je onaj ključni razdvajajući element kršćanske bizantske misli kojim je razdvojeno značenje *pharmakosa* u teologiji grčkih Otaca. U svjetlu te tradicije, kroz cijelo bizantsko razdoblje, pojam "lijeka" bit će povezan s ličnošću Isusa Krista, koji će u više novozavjetnih pasaža biti imenovan kao Liječnik i Spasitelj. To je onaj *novum* u kome liječenje i lijek nisu analgetička sredstva, nego darovi *zajednice*, kojom ličnosti postaju prisutne jedna drugoj. Istina o čovjekovom spasenju i izlječenju u okvirima bizantske misli može se samo promatrati iz personalističke ontologije. U tom pogledu i pojam "lijek" tumačen je samo kao plod te i takve kristijanizirane zajednice zasnovane na žrtvi ljubavi, a ne na samoljublju, koje je za svetog Makima Ispovjednika, patrijarha teološke misli Istoka, uzrok svake bolesnosti. Bolestan je onaj tko je zajednicu s Bogom zamijenio konvencijom odnosa, tko je lišen prisutnosti Drugoga, a "lijek" je zapravo sam taj Drugi. Zato će upravo pojam "pakla" za kršćansku misao biti mjesto arhibolesnosti, jer tamo nema ličnosti; Drugi ne postoji, i zato je to mjesto dosade, kako je zapisao Bulgakov. Ontološka pretpostavka spasenja i izlječenja je zato zajednica s Bogom, u kome je logos ljubavi jedini lijek postojanja.

Boris B. Brajović

Notion of "medicine" in byzantine tradition: philosophical-theological aspect

ABSTRACT

The issue of the relation of bioethics and theology is a part of long and intellectually pregnant tension in western anthropological discourse. Theological relevance will remain in the very basis and question of "life". In which manner man is a body with soul and what is the meaning of dis-harmony and illness in that relation? Character of "pharmakon" (medicine) in Homeric tradition (which is included in the first mentioning of the word) will open one ambivalence of medicine as both poison and medicine (therapeutic instrument) so the Christian tradition will not be deprived of these connotations. Illness and therapy are becoming "poles" of the manifestation of the Existential in its relation towards nature and person and towards their anti-thetic distance. Theology of illness will thus be conditioned by personality theology in the Byzantine patristic thought.