

#38 (3) / 2020

CZASOPISMO INDEKSOWANE W BAZACH ERIH+ ORAZ INDEX COPERNICUS
THE JOURNAL IS INDEXED IN ERIH+ AND INDEX COPERNICUS DATABASES

CZASOPISMO NAUKOWE HUMANUM POWSTAŁO
W 2008 ROKU

CZŁONKAMI REDAKCJI I RADY NAUKOWEJ
SĄ UZNANI BADACZE Z POLSKI I ZAGRANICY

HUMANUM

ISSN: 1898-8431



HUMANUM



Instytut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie

38 (3) / 2020

INDEX  COPERNICUS
I N T E R N A T I O N A L

HUMANUM

MIĘDZYNARODOWE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE
INTERNATIONAL SOCIAL AND HUMANITIES STUDIES

INSTYTUT STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH I EDUKACJI HUMANUM

KOLEGIUM REDAKCYJNE | Editorial boards:

Redaktor Naczelny / Chief Editor
prof. dr hab. Paweł Czarnecki

Sekretarz redakcji / Assistant editor:
mgr Aleksandra Nowosad

REDAKTORZY TEMATYCZNI | Section Editors:

ks. prof. dr hab. Tadeusz Bąk
prof. dr hab. Wojciech Słomski
prof. dr hab. Stanislav Szabo

REDAKTORZY JĘZYKOWI | Language Editors:

Język polski: mgr Tomasz Sańpruch
Język angielski: Andy Ender MA, dr Marcin Łączek
Język słowacki: Mgr. Andrea Gieciová-Čusová
Język czeski: PhDr. Mariola Krakowczyková, Ph.D.
Język rosyjski: Andrey Stenykhin MA

REDAKTOR STATYSTYCZNY | Statistical Editor:
mgr Marcin Moniuszko

REDAKTOR WYDAWNICZY | Publishing Editor:
mgr Michał Głaczyński

REDAKTOR TECHNICZNY | Technical Editor:
Janusz Robert Janiszewski

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE |
Graphic design: Janusz Robert Janiszewski

RADA NAUKOWA | Scientific Council:

Przewodniczący / Chairman: J. E. Bp Prof. ThDr.
PhDr. Stanislav Stolarik, PhD. (Słowacja)

CZŁONKOWIE | Members:

Dr h.c. prof. Ing. Jozef Živčák, PhD. (Słowacja),
Dr h.c. Prof. Daniel J. West Jr. PhD. FACHE, FACMPE
(USA), prof. PhDr. Anna Žilová, PhD. (Słowacja),
Prof. Devin Fore, PhD. (USA), Prof. zw. dr hab.
Wojciech Słomski, Prof. MUDr. Vladimír Krčmery
DrSc. Dr h.c. Mult. (Słowacja), Prof. Ing. Alexander
Belohlavek, PhD. (USA), prof. h.c. doc. MUDr. Maria
Mojžešova, PhD. (Słowacja), Prof. dr hab. Ewgenii
Bobosow (Białoruś), Prof. PhDr. Vasil Gluchman,
CSc. (Słowacja), ks. Prof. PhDr. Pavol Dancak, PhD.
(Słowacja), Doc. PhDr. Nadežda Krajčova, PhD.
(Słowacja), JUDr. Maria Bujňakova, CSc. (Słowacja),
Prof. dr hab. Nella Nyczkało (Ukraina), Prof. dr hab.
Jurij Kariagin (Ukraina), PhDr., Marta Gluchmanova

Lista recenzentów | List of reviewers:

znajduje się na stronie www.humanum.org.pl
oraz na końcu ostatniego numeru
w danym roczniku | *list of reviewers available at*
www.humanum.org.pl and in the last issue of volume

Adres redakcji i wydawcy | Publisher: Instytut Studiów Międzynarodowych i Edukacji Humanum,
ul. Złota 61, lok. 101, 00-819 Warszawa www.humanum.org.pl / Printed in Poland
Co-editor – International School of Management in Prešov (Slovakia)
© Copyright by The authors of individual text

ŻADEN FRAGMENT TEJ PUBLIKACJI NIE MOŻE BYĆ REPRODUKOWANY, UMIESZCZANY W SYSTEMACH PRZECHOWYWANIA INFORMACJI LUB PRZEKAZYWANY
W JAKIEJKOLWIEK FORMIE – ELEKTRONICZNEJ, MECHANICZNEJ, FOTOKOPII CZY INNYCH REPRODUKCJI – BEZ ZGODNY POSIADACZA PRAW AUTORSKICH
WERSJA WYDANIA PAPIEROWEGO HUMANUM MIĘDZYNARODOWE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE JEST WERSJĄ GŁÓWĄ

ISSN 1898-8431

CZASOPISMO INDEKSOWANE W BAZACH ERIH+ ORAZ INDEX COPERNICUS
THE JOURNAL IS INDEXED IN ERIH+ AND INDEX COPERNICUS DATABASES

38 (3) / 2020



Spis treści

PAWEŁ CZARNECKI: Corporate Social Responsibility in the Postal Sector	3
EVA HVIZDOVÁ, ANNA SUCHÁ, MILAN BZDIL: Family farm as part of tourism development and sustainability	11
PAWEŁ CZARNECKI: CSR reporting from the qualitative perspective	23
MARTIN JURAŠEK, SLÁVKA LEVICKÁ: Stress Management in Caring Professions	29
ANNA MACEJOVÁ: Informed consent in the physician-patient relationship (The relevance of physician's communication skills)	35
RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES, MICHAŁ GŁACZYŃSKI: Hospitalidade pela parusia segundo Derrida	47
KIYOKAZU NAKATOMI, MICHAŁ GŁACZYŃSKI: Le néant et l'amour de la philosophie de Tanabe	59
RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES: Na parábola do Desvalido no Caminho (Lc 10, 25–37): a responsabilidade plesiológica	79

Spis treści – cd.

TANIA SCIAGURA, RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES: Riflessione filosofica tra medicina ed etica	93
LUKAS VARTIAK: Business Excellence models: The literature review	111
KIYOKAZU NAKATOMI: Biocosmological Association and French Neo-Biophilosophy	119



Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics, Technical University of Košice,
(Slovakia)

Corporate Social Responsibility in the Postal Sector

Summary

In times of dynamic changes and unforeseen problems, European postal companies put numerous initiatives, such as aiming to accompany their employees throughout evolutions and to answer new social, societal and environmental requirements into practice. Poczta Polska is not an exception, since its engagement in the CSR Circle managed by PostEurop. The aim of this paper is to analyse the CSR activities of Poczta Polska based on the information obtained from the PostEurop CSR Publications.

Key words: Corporate Social Responsibility; Postal Operator; PostEurop; Poczta Polska.

INTRODUCTION

The postal sector has always been a critical player in the economic and social life of all European countries. Its impact on our society is immensely broad. From its social role of providing communications services, its contribution to the national Growth Domestic Product and the economic activities, its widespread physical presence to impacting the lives of the many employees and the environment. Postal operators have thus a historical and structural responsibility towards the society which is deeply embedded in their culture (PostEurop, 2020a). In general, adoption of the CSR concept brings organisations a competitive advantage in terms of expanding their market share (Rentková & Vartiak, 2017; Czarnecki & Marinicova, 2019). Their activities contribute to the welfare of society and thanks to that socially responsible postal operators acquire more customers. On the other hand, it brings them a competitive advantage in terms of expanding their market share (Vartiak, 2015).

THEORETICAL BACKGROUND

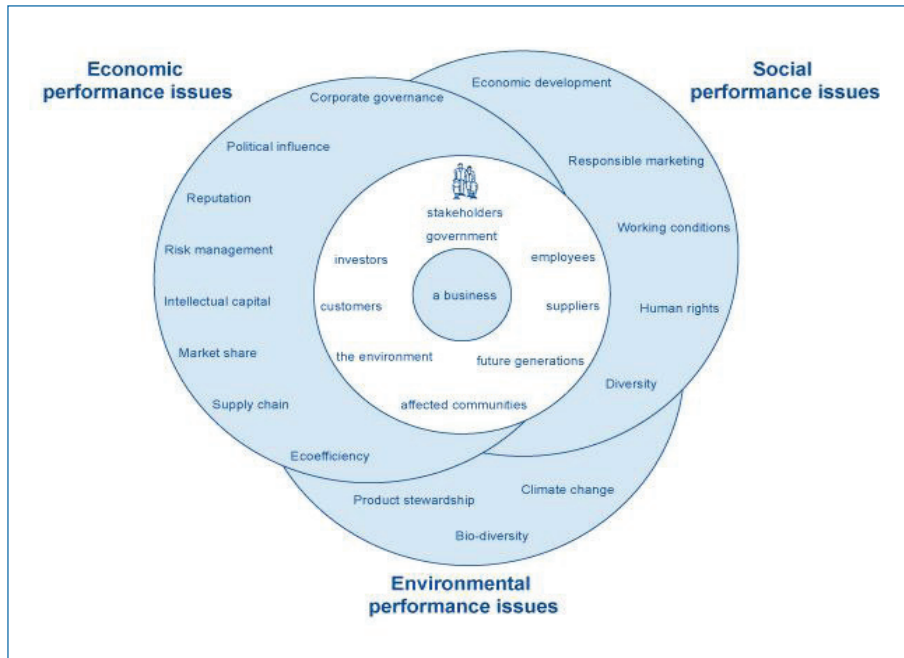
Corporate Social Responsibility (CSR) is a managerial concept through which organisations integrate social and environmental concerns in their operations and interactions with their stakeholders. In general, CSR is understood as being the way through which an organisation achieves a balance of economic, environmental and social imperatives, while at the same time addressing the expectations of shareholders and stakeholders (Tab. 1). CSR can exist as a strategic business management concept, charity, sponsorships or philanthropy (UNIDO, cit. 2020).

Tab. 1. Key CSR issues adopted by the organisations

Key CSR issues
environmental management
eco-efficiency
responsible sourcing
stakeholder engagement
labour standards
working conditions
employee relations
community relations
social equity
gender balance
human rights
good governance
anti-corruption measures

The CSR concept is also known as the responsibility of organisations for their impact on society (Pic. 1). Organisations can become socially responsible by integrating social, environmental, ethical, consumer, and human rights concerns into their strategy and operations following the law. „Public authorities play a supporting role through voluntary policy measures and, where necessary, complementary regulation“ (European Commission, cit. 2020).

CSR is a broad concept that can take many forms depending on the organisation and industry. Through CSR programs, philanthropy, and volunteer efforts, organisations can benefit society while maintaining their Public Relations strategy. As important as CSR is for the community, it is equally valuable for an organisation. „CSR activities can help forge a stronger bond between employees and corporations, boost morale and help both employees and employers feel more connected with the world around them“ (Chen, 2020).



Pic. 1. Three main performance issues of CSR

CSR is an essential lever of economic development and innovation. „It should be well articulated with performance in order to ensure the sustainable development of the postal operators.“ Through a wide range of activities, PostEurop Members lead the way by including social and environmental realities into everyday postal businesses (PostEurop, 2020a).

METHODOLOGY

The paper focuses on the CSR activities of the leading postal operator in Poland, Poczta Polska as a member of PostEurop CSR Circle. The main objectives of the Circle are to give PostEurop Members a forum for exchanging acceptable practices and be a CSR developments knowledge centre, in particular through projects on specific fields of interest. It aims at providing PostEurop Members with the ability to ensure the fulfilment of their social responsibility in all its facets, from ensuring qualitative employment by the development of human resources through training to CSR and limiting the impact of postal operators on the environment. The social dialogue activities involve co-operation with trade unions and provide a means to improve the social climate in the enterprise (PostEurop, 2020a). The aim of this paper is to analyse the CSR activities of Poczta Polska. The information needed for secondary research was obtained from the PostEurop CSR Publications. Methods of analysis, selection and comparison are used in the secondary research. The results obtained by secondary research are generalised and summarised in conclusion.

RESULTS

Poczta Polska has been employing people with light, moderate and significant disabilities for many years. During the project *Employment of Disabled Persons*, Poczta Polska encouraged employees with disabilities to show their disability certificate due to their obligations arising out of labour law. The aim of the project was to employ people at risk of social exclusion, including persons with a disability certificate. By the end of 2019, 1,810 people with light, moderate and significant disabilities worked at Poczta Polska (2.2% of all employees). That is about 1,000 people more than five years ago. In 2019, Poczta Polska began to work with the Polish national team of players after amputation – Amp Football – as one of its players is a postman (PostEurop, 2020b).

Each year, the Sport and Tourism Committee organises several dozen sport and tourism-related events for employees and their families. Amongst them are games (summer and winter), championships and tournaments, rallies, regattas and kayaking, bicycle trips and the Race for the Cup of the President of Poczta Polska. At the beginning of each year, an annual calendar of events is published, together with information on dates and records. Any employee can submit his/her proposals regarding sport disciplines and events. The costs of participating in events are co-financed by the employer from the Company Social Benefits Fund. The aim of the project is to promote and popularise active rest as well as to develop the physical fitness of employees and their families. Such activities facilitate the integration of employees, increase job satisfaction and identification with the company and its values. Interest in events is very high. Many of them have been organised for years and have a group of regular supporters (PostEurop, 2020b).

Poczta Polska is preparing for a gradual replacement of its fleet powered by traditional fuels and ultimately for the introduction of clean transport zones. To achieve this, the company carried out tests of electric vehicles and charging stations. Reviewed electric car manufacturers offer and tested vehicles for mail carriers with a payload of up to 800 kg, as well as electric bicycles and electric trucks. In 2019, the first e-cars joined Poczta Polska's fleet. The company decided to rent some of them long term out of concern for air quality and to reduce CO₂ emissions, striving to provide employees with more comfortable working conditions. As part of its activities for electromobility, Poczta Polska signed an Agreement with the Central Council of Research Institutes on co-operation in the research, implementation and operation of electric vehicles and gas-fuelled vehicles. The project aims to protect the environment and to make smart use of modern technologies. In 2019, Poczta Polska purchased via long-term rental its first 20 e-vehicles. It currently owns the largest fleet of electric cars in Poland. Other electric vehicles will be introduced to the fleet later (PostEurop, 2020b).

Poczta Polska created a special aid fund for preserving the health and life of postal employees and their families affected by COVID-19. Financial support can be provided to people who, after recovery, due to weakness and damage to the lungs or other organs, need further specialist treatment or medical equipment. The help they receive from the Foundation can be used for funding medicines, tests, medical visits, rehabilitation, medical procedures, operations, rehabilitation and medical

equipment, etc. The creation of the fund was widely communicated in internal media. Information about it was also provided to all persons who potentially may be interested in obtaining support in this respect. For now, due to the fact that new cases of COVID-19 continually appear in Poland, it isn't easy to estimate the results. The Foundation strives to ensure that no sick person or family member is left unattended (PostEurop, 2020b).

One zloty from the salary is the project aimed to raise additional funds to help people with health problems and to involve employees in internal charity. According to the motto of the action – „Help us help those in need“ – contributions from employees make it possible to increase the scope of assistance provided by the Foundation. Poczta Polska is the largest employer at the Polish market, so even the smallest payments, but from many people, can significantly increase the budget of this project. The action is running since 2018. Through extensive internal communication, employees are encouraged to engage in charity projects carried out by the company and to work together for those who find themselves in difficulty. In 2018, the action hired 1,5 thousand people. Thanks to their donations, the Foundation was able to help dozens of people with health problems (PostEurop, 2019).

The Postal Package action aims to help employees in an incredibly difficult life situation in the organisation of joyful Christmas holidays. As part of the effort, employees prepare Christmas packages for their colleagues in need, who, among others, because of their poor health or that of their family, have trouble meeting their basic life needs. Packages contain products necessary for the preparation of holidays; in other words, what a person needs most as well as gifts for children and sweets. Employees from all over Poland are involved in the action, preparing packages for their colleagues from all over the country. This project was launched in 2017 when a Christmas package was designed and sent to an employee who, after the tragic death of his wife, was left alone with his children. The project has been gaining momentum ever since, and employees have been involved in developing the idea. In 2018 and 2019, dozens of packages went to the 20 families most in need. In 2020, the project is to be implemented on an even larger scale (PostEurop, 2019).

Poczta Polska developed a process to quickly recruit candidates, especially for contract orders as part of seasonal work at the holiday peak. The recruitment action was carried out as part of the search for persons interested in work for contract orders in the so-called Christmas peak. The distinctive feature of the story, separated in several locations throughout Poland, was a quick – few minutes – interview with a direct supervisor supported by a recruiter. Already during the interview, a decision was made to hire or reject the candidate. Recruitment was addressed, among others, to people who were looking for an additional source of revenue before Christmas and wanted to gain new work experience, getting work in a way that does not require much commitment. Thus the company offered people looking for a short-term job an alternative to long recruitment processes and the difficulties that arise. At the time of the action, the company employed approximately 200 people throughout Poland (PostEurop, 2019).

Modernisation of lighting in sorting centres was another CSR activity carried by Poczta Polska. The aim is to reduce the negative impact on the environment, electricity

consumption and CO₂ emissions and to ensure better working conditions. Modern and intelligent lighting, meeting the highest standards, contributed to increased energy environmental efficiency and improved working conditions. All previous upgrades at the five largest sorting centres are characterised by a fast ROI, which is also influenced by the monetisation of energy efficiency certificates. An energy audit of the company preceded all modernisations. The estimated annual energy efficiency of the four sorting centres upgraded in 2018 is over 5,400,000 kWh. The efficiency gains represent more than 4,300 tons of CO₂ (PostEurop, 2019).

CONCLUSION

The paper aimed to analyse the CSR activities of Poczta Polska. The information needed for secondary research was obtained from the PostEurop CSR Publications from the activities performed from 2017 to 2020. As a result, eight activities were identified. The activities were included in the following areas:

- Employees (One zloty from the salary, Postal Package, Employment of people with disabilities, Sport and Tourism Committee),
- Environment (Modernisation of lighting in sorting centres, Electric Vehicles),
- Society (Express recruitment),
- Covid-19 (COVID – 19 Pandemic).

As far as the aim of the paper is concerned, it was fulfilled. It can be summarised that Poczta Polska is considered to be a highly responsible postal operator focused on several areas of the CSR concept, from which the employees care is the most important. Also, an adaptation of the CSR concept to Covid-19 pandemic situation is perceived as a strategic orientation to the future problems.

RESOURCES:

1. Czarnecki, P. – Marinicova, M. (2019). Social aspects of corporate social responsibility. In *Humanum: Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*, 32 (1) 2019, pp. 65–74.
2. European Commission. (2020). *Corporate social responsibility & Responsible business conduct*. [online]. [cit. 2020-11-15]. Available at: https://ec.europa.eu/growth/industry/sustainability/corporate-social-responsibility_en
3. Chen, J. (2020). Corporate Social Responsibility (CSR). In *Investopedia* [online]. [cit. 2020-11-15]. Available at: <https://www.investopedia.com/terms/c/corp-social-responsibility.asp>
4. PostEurop. (2019). *The Postal Sector, leading the way in Corporate Social Responsibility*. Brussels : Association of European Public Postal Operators, 2019.
5. PostEurop. (2020a). *Corporate Social Responsibility*. [online]. [cit. 2020-11-15]. Available at: <https://www.posteurop.org/CSR-Activities>
6. PostEurop. (2020b). *The Postal Sector, leading the way in Corporate Social Responsibility 2020 Edition – CSR Brochure of good practices*. Brussels : Association of European Public Postal Operators, 2020.
7. Rentková, K. – Vartiak, L. (2017). Impact of corporate social responsibility on financial performance of the company: The case of Orange Polska. In *Finance and performance of firms in science, education and practice*, 2017, pp. 959–966.

8. UNIDO. (2020). *What is CSR?* [online]. [cit. 2020-11-15]. Available at: <https://www.unido.org/our-focus/advancing-economic-competitiveness/competitive-trade-capacities-and-corporate-responsibility/corporate-social-responsibility-market-integration/what-csr#start>
9. Vartiak, L. (2015). Activities of European public postal operators included in the posteurop's CSR Circle. In *POSTPOINT 2015*, 2015, pp. 227–237.



Eva Hvizdová

College of International Business ISM Slovakia in Prešov
Prešov, Slovakia

Anna Suchá

College of International Business ISM Slovakia in Prešov
Prešov, Slovakia

Milan Bzdil

managing director IMB group, s.r.o.
Stropkov, Slovakia

Family farm as part of tourism development and sustainability

Summary

At present, various segments of consumers who are looking for quieter alternatives to mass tourism are interested in an authentic stay on farms. The farm does not have this mass character, and therefore meets the requirements of multifunctional agriculture and educational way of spending free time. The development of family farms is very beneficial from several points of view. In this article, we focus on family business in the field of traditional mountain farming, which is devoted only to family farms, mostly of the mature and older generation. At the same time, the article points out the history of mountain farming, sheep breeding, milk processing and the realization of dairy products. The aim of the paper is, based on a case study and a primary quantitative marketing survey, to offer an insight into the possibilities offered by today's mountain farming, the possibility of using the off-season to offer services to customers in order to improve the financial situation of the farm. Attention is focused on a family farm, which deals with mountain farming and processing of unpasteurized sheep's milk in Slovakia.

Key words: Family farm. Alpine dairy. Tourism. Sustainability.

INTRODUCTION

Slovakia is a country that has an agricultural character, and therefore it is also important to look at its landscaping. Agriculture itself has a significant impact on the landscape, which has a significant impact on the environment and thus on the development of tourism. European agriculture is strongly supported under the EU's common agricultural policy. The Union's budget is EUR 55 billion a year to support farmers. Approximately 654 million of this amount falls on Slovak farmers. It is therefore legitimate to demand that agriculture also contributes to solving social problems. In Slovakia, the main problem is high unemployment in less developed districts, which also includes eastern Slovakia. It is a region where agriculture was one of the key sectors in the past, but is currently contributing to the creation of few jobs.

Agriculture is unique, but some risks are shared by farmers with other sectors of the economy, but many are specific only to the agricultural sector. The most significant risks in the agricultural sector are property, human, production, price, institutional and financial risks (Tóth, M. et al., 2009). Diversification in primary production is increasingly recognized as an effective agricultural strategy through which farmers produce non-agricultural products and services on the farm. At the same time, farmers use agricultural inputs (capital, labour and land) in products other than agricultural products to sell them on the market and increase their income. While many authors have examined the factors influencing the uptake of diversification activities, insufficient attention has been paid to the impact of diversification activities on the technical and financial performance of farms. The study by authors from Italy intends to provide empirical evidence using a sample of national farm statistics based on Farm Accountancy Data Network (FADN). Their findings show that in Italy, the diversification strategy has a positive effect on the financial performance of family farms, which is the second level only in relation to the land growth strategy. The results also confirm the positive impact of efficiency and clarify that if education specializes in agriculture, it also has a positive impact on return on investment. With well-functioning family farms, we can ensure sustainable rural development, attractive living and working conditions for the population, and at the same time sustainable use of natural resources and the preservation of values and traditions. It is achievable by a well-crafted state subsidy policy, which would also lead to a successful exchange of generations as one of the main conditions for sustainability. Local residents also play an important role in the development of rural family farms. Research findings on rural attitudes towards tourism are often contradictory, in part due to a lack of data that often examines the different perspectives of specific subgroups. Data from the Intermountain Western United States Regional Survey are used to improve understanding of rural tourism attitudes, as they relate to community involvement and change, while examining gender and gender differences. Group differences in the level of community involvement, perceptions of tourism and other problem areas are observed. Although there are differences, there is also general agreement on the importance of preserving local culture and opposition to the sale of agricultural land for development (Petrzelka et al., 2005). The concept of tourism and sustainable development intersects with the development of primary agricultural production and the development of family farms. "The Sustainable Tourism Programme determines the main goals the managers in destinations would strive for" (Goeldner,

Ritchie 2014, p.422). This programme must include two independent components of sustainable tourism: the ability of tourism to continue in the future, if the conditions and the ability of society and the environment to absorb the effects of tourism and benefit from them in a sustainable way.

FAMILY FARMS TOWARDS THE DEVELOPMENT OF TOURISM NOT ONLY IN SLOVAKIA

“A family business in the Slovak Republic can be a business company, a family business or a farm. The condition for starting a family business is that family members are relatives in the direct line or siblings or spouses. A family member can only do business in one family business” (Information material 05/2019). The Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) defines a family farm as an agricultural holding which is managed and operated by a household and where agricultural work is largely supplied by that household. The concept of a family farm is considered as an alternative agricultural holding and is considered as one of the possible ways of developing a farm. Farm tourism needs to be seen in the broader context of rural tourism, as it is a key part of the accommodation offer and many available tourist attractions (Busby, Rendle 2000). The issue of stability and changes in rural masculinity, how masculinity changes during work shifts, was the subject of research by Brandth and Haugen (2007). Logging, which previously served as the basis for building masculinity in peripheral areas, is now being replaced by new types of work created by the commodification of natural and cultural resources. Innovative sectors, such as the bioeconomy, are developing in rural areas of the EU. In addition, our rural areas serve as important centres for recreation and tourism. However, farmers and foresters are the most directly negatively affected, as temperatures continue to rise and the state of the natural environment deteriorates (Discussion Paper towards a Sustainable Europe 2030, 2019).

Agrotourism, especially in the West, is considered to be an ecological grouping of family farms driven by the demand of the urban middle class, for new experiences of rural tourism. In the developing world, it is increasingly being promoted as a tool for rural development in order to encourage small farmers in a sustainable way. The authors Montefrio and Sin advocate a more comprehensive understanding of agritourism. They argue that agritourism involves multi-sectoral management, which is subject to the political and economic realities in which the sector is located. Agrotourism can thus suffer the same social inequalities as would be found in other rural development initiatives. Based on qualitative research, their findings show that agritourism in the Philippines is driven by a comprehensive elite network of public and private sponsorship policies. The uneven dynamics of power associated with this governance create conditions that favour old and new agricultural elites and exclude marginalized small farmers, contrary to any official statement promising inclusive rural development (Montefrio, Sin 2019). Thanks to agriculture and the food industry, the EU is one of the world's leading food producers, a guarantor of food security and a provider of millions of jobs for Europeans. EU farmers are also the first managers of the natural environment, taking care of natural resources in an area of 48% of EU territory and with foresters of another 40%. Innovative sectors, such as the bioeconomy, are developing in rural areas of the EU. In addition, our rural

areas serve as important centres for recreation and tourism. However, farmers and foresters are the most directly affected, as temperatures continue to rise and the state of the natural environment deteriorates (Discussion Paper Towards a Sustainable Europe by 2030, 2019.) One of the main tasks of tourism is the profitability of any business entity that provides services related to tourism. It is about making a profit by fulfilling economic, ecological, social and cultural goals. In a case study, Freeman and Taylor (2010) examined a family farm in Virginia to find out why and how people use the farm to share tourism and recreational activities in the field of tourism. Research suggests that farms can be a viable complement to agricultural production for some farmers. Unemployment is a big problem in rural areas. Rural settlements are a suitable object for sustainable tourism, as possible economic growth is visible here. According to Goeldner and Ritchie (2014), this exceptional relationship arises naturally, unlike many other sectors, with the client traveling directly to the supplier and its products. This path leads to three important and unique aspects between tourism and sustainable development. It is an interaction that involves a significant amount of direct and indirect interaction between visitors, hosts and communities and their local environment. Awareness means that tourism makes people much more aware of environmental issues and differences between nationalities and cultures. It can influence their attitudes and opinions, it can also stimulate interest in sustainable development issues not only on the road but also in everyday life and addiction, with most of the effects of tourism being dependent on visitors who want to experience untouched and clean environment, attractive locations and destinations, authentic local and historical traditions and cordial hosts with whom they establish good relations. The whole industry depends on these factors to be present (Goeldner, Ritchie 2014). The authors Brandth and Haugen dealt with the changes from traditional agriculture to tourism-oriented agriculture, ie the change from primary production to the provision of services. Based on visits and interviews with entrepreneurs of four companies, these authors examined the consequences of this change. Work in the field of tourism services is divided into three main categories. All consist of several tasks, which are performed in a traditional as well as a new way. Women perform mainly administrative work, men mostly work with basic products and accommodation services are performed by both men and women. An important part of providing tourism services is the emotional side. Entrepreneurs focus on creating good feelings for their visitors, both men and women. The authors examine gender aspects of emotional work (Brandth, Haugen 2007). Rural tourism has a different structure from agriculture, forestry and fisheries in that it is expanding, labour-intensive, generating an inflow of money and maintaining a service base in the region. For example, farm tourism has ideological roots in the romanticism of nature and social tourism (Nilsson 2002).

AN EXAMPLE OF A FAMILY FARM FOCUSED ON MOUNTAIN FARMING AND SUSTAINABILITY

The Polomino family sheep farm breeds 260 sheep and subsequently produces unpasteurized sheep's milk, which it also processes on the farm. During its operation, it has received quality awards for its products as well as awards for farm quality, is one of 10 companies with the label 100% bryndza, successfully led the breeding of rams – gypsy breeds as well as a number of certificates from cheese competitions,

where it placed in the top within Slovakia. As one of the few farms, it is authorized RVPS to sell its products throughout the EU. The well-known sale from the yard is allowed from the very beginning. Nevertheless, it is forced to invent new products and services that would attract people to the farm.

The farm is located in the mountainous environment of the Čergov Mountains in the village Geraltov in the local part of Závadka. This beautiful environment of meadows and forests is interesting for its fragmentation, but also for the distance of the district town. Despite the distance, it is a sought-after farm in the summer season due to its menu and the unmistakable quality and taste of bryndza (mixed sheep cheese). It became a member of the “Guild of Traditional Cheese Producers in Slovakia” and also thanks to this guild, its products are specific and high quality.

Nowadays, the emphasis is primarily on the hygiene of not only the breeding itself, adherence to welfare, but also the hygiene and quality of milk processing. As part of improving milking hygiene, the farm purchased milking equipment, which increased hygiene by 100%, which was also reflected in the milk products themselves. The operating personnel were also replaced. Today, all the work on the farm and around the breeding and milking of sheep is covered by one person with a university degree - a zootechnician. The production and processing of the milk itself is in charge of the other person on the farm, also with a university degree. The farm Polomino, by becoming a member of the guild, is based on the production of unpasteurized milk products. Unpasteurized products are much more demanding on hygiene, quality and consumption, but they are incomparably healthier. People who are already regular customers of the farm visit it mainly due to health problems, which are significantly modified thanks to 100% products, as everything on the farm is made only from sheep's milk. In order for the summer season to develop successfully, the farm is forced to offer customers something new. Sheep lump cheese is a classic that is still a sought-after product, but if the farm wants to attract people, it is not enough. That was the reason for introducing the news. New products were added every season and today the farm offers not only classic lump cheese and bryndza, but also smoked cheese, žinčica, various types of pickled cheeses, yoghurts, flavoured blueberry sweet žinčica, steamed cheeses and the like. Tasty and quality products are not enough, neither the brand nor the quality is sufficient and interesting for the customer. The products had to be distinguished and made special. People are increasingly appreciating products with wider benefits, such as organic products, GI products, low-carbon food production and innovative, low-emission food solutions. They emphasize agriculture, which protects the environment and creates animal welfare. On the farm, they decided to give each raw product a distinctive name, which also hides the story, whether the origin itself or the situation when finalizing the product. This is how names such as Maľko and Kubko, Smädny Lukáš, Eliška's herbs, Zúrivý bača, Šmoulinka and the like were created. All this contributed to the awareness of the farm in the wider area. Innovation, in any marketing tool, plays an important role in the farm's business activities as a catalyst for change. They are a tool for analyzing the effects of change and a means of ensuring that any transition leads to an improvement in the quality of life on the farm from the point of view of farm staff and customers. Every innovation increases profitability and saves money. Increased investment in innovation and technological development in the long term helps reduce the cost of meeting long-term goals.

The problem of the farm is how to attract people in the winter season. The summer season lasts from March - April to August, the rest is dead - the winter season. This season significantly affects the financial situation of the farm operation. The handicap of the farm is that it does not provide accommodation for clients. It can provide meals and daily stays.

POLOMINO'S OFF-SEASON MARKET SUSTAINABILITY SURVEY

Based on the problem - filling the off-season period, when the farm gets into an unfavourable financial situation, we decided to conduct a survey among customers, which aimed to find out the interest of customers in spending free time on the farm. The surveyed sample came from a nearby district town, mainly respondents aged 30-50 years. A questionnaire with five alternative answers was used as a research method, and we chose two open questions, which wanted to come up with the possibility of another idea for making the farm more attractive. A total of 65 respondents took part in the survey, 70% of whom were women.

Question no. 1 was to determine the preference of the urban or rural environment. As the respondents are city-based people who spend most of their time in the city and their children attend schools, whether primary or secondary also in the city. They spend most of their time away from home at work or school, and weekend time can be spent together as a family. We found out how they spend the winter period in question no. 2, as in the summer most people prefer warm destinations outside Slovakia. In winter, they prefer again ski resorts. We offered them to spend time together on the farm. In question no. 3 we investigated whether the distance of the farm from the surrounding towns is not an obstacle that would disadvantage the farm. As the location of such devices is one of the disadvantages. We offered three variants, taking into account the distance back and forth from the nearest district towns. Question no. 4 has been used to attract the customer with a specific proposal. We suggested the possibility of some appropriation of the lamb, and thus become a godparent. Here we also appealed to the possibility of using family ties. Question no. 5 addressed families with the possibility of verifying the knowledge of children from school and the subject of biology in practice, as well as the possibility of using the relationships of sheep parent - child and the possibility of strengthening their own family relationships. Here, everyone would have the opportunity to come up with the name of the lamb and would receive a birth certificate of the lamb with the registered name of their choice, as well as the registration of godparents, ie in person. And, of course, in the summer, they can see them grow at any time. Question no. 6 was aimed at customers' interest in the attractions of life on the farm. In the summer season they are involved in the work on the farm in the production of cheese and other products and are familiar with these processes. What is done on the farm in the winter is a secret for customers, about which they only occasionally get some information during their visits in the summer. They know from such conversations that in winter the sheep are bred, sheared, the lambs are fed with a baby bottle or the sheep themselves are fed with hay and the mixture, which are prepared for storage in the summer, which farm visitors often see when weighing hay. Question No. 7 was an open-ended question in which the respondents themselves suggested what they would most welcome on the farm.

BASED ON THE QUESTIONS ASKED, WE CAME TO THE FOLLOWING RESULTS:

- 14 respondents prefer to stay in the city and 51 to stay in the countryside;
- 10 respondents would prefer to spend their free time at home in the heat and 55 respondents would welcome the opportunity to spend their free time on the farm;
- 21 respondents would be willing to cover 20 km and go to the farm experience in winter, 28 respondents would not mind overcoming the 50 km distance and 16 respondents would not hesitate to cover even 100 km distance if the farm experience was worth it;
- 7 respondents have no relation to animals, but 58 respondents would like to take part in activities on the farm and also boast of experiences;
- 8 respondents are not interested, do not need to see, do not get a good view of the birth of lambs, but 57 respondents were approached and were interested in the possibility of buying a birth certificate;
- the younger part of the respondents (22) was interested in feeding the lambs from a baby bottle, most would like to see what the sheep look like after shearing and 19 respondents would like to try feeding the whole barn. 3 respondents are not interested in anything on the farm.
- respondents would welcome on the farm the possibility of accommodation and enjoying nature for winter individual sports, especially skiing, sledding, walks in untouched nature. There was even a proposal to organize a farming course (extended weekend), even organizing traditional weddings in folklore in winter horse-drawn sleighs, photographing weddings, children with animals dressed in traditional folk clothing, organizing a weekend camp for children, zoology for preschoolers, experience early spring season on the mountain hut...

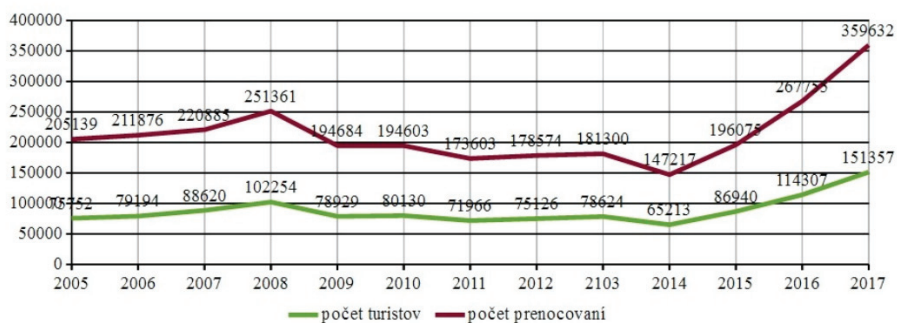
INTERPRETATION OF THE SURVEY

The change and shift in the preferences of tourists, from standard tourism to “rural” ways of spending free time, contributes to personal and cultural enrichment for visitors. Nature, clean air, peace and quiet are rare resources that the countryside offers.

Based on the results of the survey, we came to the conclusion that the majority of respondents has a very good relationship with nature, animals, and therefore would welcome various other attractions that would be organized in the winter season, when the production of organic products in the form of sheep products and a reason to visit the farm stagnates. All the respondents’ suggestions are that the farm would need investment in accommodation capacities that are currently unavailable to the family farm. However, the trends are clearly moving towards increased demand for rural settlements or farms with the possibility of overnight stays. Graph 1 (Kerekeš 2019a) shows the number of tourists in accommodation establishments of

rural tourism in Slovakia in the years 2005 to 2017. In recent years, there has been a significant increase in both the number of tourists and the number of overnight stays. Since 2014, both curves have had a significantly rising trend. We anticipate this trend even after the relaxation of measures in the current situation in connection with the pandemic, as the majority of the population liked to stay in nature, and therefore it is realistic assumption that less populated areas will be preferred in the holiday season, ie the upcoming summer season years.

Graph 1. Tourists accommodated in rural tourism facilities in Slovakia 2005–2017



---- number of tourists

---- number of overnight stays

Source: Kerekeš (2019a)

Based on statistical indicators, there are 2,787 rural municipalities and 140 towns in Slovakia. According to the country's rural indicator, which is used for international comparisons by the OECD, rural areas make up almost 80% of the territory of the Slovak Republic. 53.7% of the population lives in cities and 46.3% in the countryside. We evaluate positively that more than 50% of respondents would be interested in the so-called birth certificate of a lamb, and therefore the family farm may consider its implementation. With this innovation, the farm could appeal to young families, fill the time of cold days when there is no snow in the city and there is no choice how to spend time together outside without the television and shopping malls. In the following summer season, this idea could be made available to customers through integrated marketing communication, so it can become an attraction and increase the profitability of the farm. Other one-day events "Zoology for preschoolers" proposed by the respondents can also be implemented on the farm; "Nicholas on the farm", "Three kings on the farm", or "Awakening of nature". In connection with the introduction of innovations, all processes related to safety and hygiene must be adapted on the farm. Family farms are struggling with the issue of seasonality not only in Slovakia but also abroad. Tourism has a seasonality that family farms have to deal with. As an example, we mention a very well-known tourist destination, which is Croatia. The issue of seasonality in tourism is an increasing problem for coastal Croatia. Agrotourism is defined as tourism on rural tourist family farms. Based on the results of the research, Košak and Lugomer created a general model for the development of agrotourism in coastal Croatia. Agrotourism in Croatia is not systematically used as a tool for revitalization, nor for reducing seasonality and the creation of year-round tourism products. The results show that agritourism in coastal Croatia faces many

problems and is in the early stages of development. Agrotourism as such plays a small role in reducing the impact of seasonality, but represents a significant potential for the development of tourism. Greater involvement of family farm owners involved in this type of tourism, as well as greater involvement of self-government, will certainly lead to agrotourism becoming one of the main elements of development that will lead to the necessary changes in tourism (Kořak, Lugomer 2016). In order for family businesses to be sustainable and to benefit from the activities they perform on a daily basis, it is essential that they focus intensively on the sales strategy of their products and at the same time offer customers opportunities to spend free time on the farm in the form of non-traditional experiences. As the situation of family farms is not what Slovak farmers would like and manage, it is necessary to adapt the agricultural policy of the state to reflect the strong principles of sustainability, which are enshrined in the objectives of the common agricultural policy of the EU. The European Regional Development Fund (ERDF) supports the competitiveness, sustainability and quality of tourism at local and regional level. Tourism is closely linked to the use and development of historical, natural and cultural values and to the attractiveness of cities and regions as places where people live, work and visit. It is also related to the development, innovation and diversification of products and services that domestic and foreign visitors can acquire and use (European Commission, 2020). Slovakia mainly uses ERDF funds under operational programmes for the development of tourism. The European Commission has approved operational programmes in Slovakia for the programming period 2014 - 2020. The Operational Programme “Competitiveness and Economic Growth” is focused on the support and development of tourism, through which it is possible to finance business activities in the development of tourism.

CONCLUSION

The situation in the global tourism industry is currently critical due to the coronavirus pandemic caused by COVID-19. Nature has made it clear to us that the way of life of people will one day bring them to ruin, and perhaps that day has just come and nature is taking its toll on careless and devastating behaviour towards it. Experts say that during the current time, the air, lakes, rivers, and animals have been cleaned up to places where people have driven them out by their behaviour, waste production has been reduced, and many things have returned to their proper place of origin. All these positives result in an economic downturn. At the same time, there was a decline in tourism. The tourism industry has been hit hardest by the coronary crisis. Every crisis offers challenges, both for entrepreneurs and for tourism participants. Many used the corona crisis to recharge their mental energy, spent more time with their loved ones, with their families, deepened their religion, devoted time to education, went to countryside and enjoyed the air, nature, sunshine in their homeland and perhaps realized its beauty in this period and which they did not even perceive due to advantageous foreign offers. Family farms have the prospect of developing as the global trend of returning to nature prevails and of course it is associated with financial demands. The operation of family farms can make a significant contribution to solving the social and economic problems of the countryside. It makes it possible to maintain small agricultural holdings, especially in regions which are not ideal for agriculture. The authors Novanská and Brnkařáková (2014) state that the positive

impacts of tourism development on the prosperity of regions are evident in several areas, assuming its harmonious progress. Tourism also stimulates the development of small and medium-sized enterprises, supports the emergence of new productions and the diversification of economic activities. The development of the territory is positively influenced by financial incentives from European funds for nature protection and restoration of natural and cultural values, including traditions that create value, attractiveness, uniqueness and support the territory's own identity. This increases social and environmental awareness. The expansion of tourism leads to the development of information technologies, the construction of infrastructure and thus the flourishing of the countryside.

The paper is the output of the project: Business trend analysis in a changing Europe IG-KEMM 01/2017 – 3.3.9.

REFERENCES

1. BUSBY, G., RENDLE, S. 2000. The transition from tourism on farms to farm tourism. *Tourism Management*. Volume 21, Issue 6, December 2000, Pages 635-642.
2. BRANDTH, B., M., S., HAUGEN. 2007. Gendered work in family farm tourism. *Journal of Comparative Family Studies*. Volume 38, Issue 3, June 2007, Pages 379-393+i+v+ix.
3. BRANDTH, B., M., S., HAUGEN. 2005. Doing rural masculinity - From logging to outfield tourism. *Journal of Gender Studies*. Volume 14, Issue 1, March 2005, Pages 13-22.
4. FREEMAN, S., D., E., TAYLOR. 2010. Heritage tourism: A mechanism to facilitate the preservation of black family farms. *Research in Social Problems and Public Policy*. Volume 18, 2010, Pages 261-285.
5. GOELDNER, RITCHIE, CH., R., 2014. *Cestovní ruch*. Vydavatelstvo BizBooks. ISBN 9788025125953.
6. KEREKEŠ, J., 2019a. *Vidiecka krajina v regiónoch vidieckeho turizmu a agroturizmu [online]*. Agentúra pre vzdelanie a vedu [cit. 2020-04-20]. Dostupné z: http://www.avv.sk/wp-content/uploads/2019/03/4-Vidiecka_krajina_v_region_VT-AT-seminar-Modra-Kerekes.pdf.
7. KOŠAK, M., K., LUGOMER. 2016. The role of agrotourism in tourist season extension in littoral Croatia. *Hrvatski Geografski Glasnik Open Access*. Volume 77, Issue 2, February 2016, Pages 141-168.
8. MONTEFRIO, M.J.F, H. L., SIN. 2019. Elite governance of agritourism in the Philippines. *Journal of Sustainable Tourism*. Volume 27, Issue 9, 2 September 2019, Pages 1338-1354.
9. NILSSON, P. 2002. Staying on farms: An ideological background. *Annals of Tourism Research*. Volume 29, Issue 1, 2002, Pages 7-24.
10. NOVANSKÁ, V., S. BRNKALÁKOVÁ. 2014. Cestovný ruch ako nástroj udržateľného rozvoja mikroregiónu Biela Orava s ohľadom na mienku vybraných aktérov územného rozvoja. In: *ACTA UNIVERSITATIS MATTHIAE BELII séria Environmentálne manažerstvo*, roč. XVI., č. 1, 2014. [cit. 26. marec 2020] Dostupné nafile:///D:/S%5%A5ahovania/4_Novansk%C3%A1.pdf.
11. PETRZELKA, P., R.S KRANNICH, J., BREHM, C., K., TRENTELMAN. 2005. Rural tourism and gendered nuances. *Annals of Tourism Research*. Volume 32, Issue 4, October 2005, Pages 1121-1137.
12. TÓTH, M., P., SERENČEŠ, K., ENGELOVÁ, Z., ČIERNA. 2009. Poistenie, 1. prepracované vydanie. Nitra : SPU, 2009. 12s. 103-104 s ISBN 978-80-552-0268-6.
13. INFORMAČNÝ MATERIÁL 05/2019. Legislatívna úprava pojmu farma a rodinná farma vo vybraných európskych krajinách EÚ, Kanady a Ruska. [www.05-2019%20Legislativna%20uprava%20pojmu%20farma%20a%20rodinn%C3%A1%20farma%20\(1\).pdf](http://www.05-2019%20Legislativna%20uprava%20pojmu%20farma%20a%20rodinn%C3%A1%20farma%20(1).pdf)

14. DISKUSNÝ DOKUMENT SMEROM K UDRŽATEĽNEJ EURÓPE DO ROKU 2030. 2019. <https://ec.europa.eu/transparency/regdoc/rep/1/2019/SK/COM-2019-22-F1-SK-MAIN-PART-1.PDF>.
15. STRATÉGIA ROZVOJA CESTOVNÉHO RUCHU DO ROKU 2020. Bratislava: Ministerstvo dopravy, výstavy a regionálneho rozvoja SR, 2013. [online]. [cit. 2020-04-27]. Dostupné na internete: http://www.mindop.sk/index/open_file.php?file=cestovnyruch/AktualityInformacie/Strategia_materi_El.pdf.
16. EUROSTAT - <https://ec.europa.eu/eurostat/data/database>.
17. EURÓPSKY FOND REGIONÁLNEHO ROZVOJA. [online]. [cit. 2020-04-27]. https://ec.europa.eu/regional_policy/sk/policy/themes/tourism/.



Paweł Czarnecki

Faculty of Aeronautics, Technical University of Košice,
(Slovakia)

CSR reporting from the qualitative perspective

Summary

Treating with strong competition, the main task of companies is to find a way to reach consumers. Besides price and quality, responsible corporate behaviour declared by adopting the concept of corporate social responsibility (CSR), is another important factor for the consumers. The aim of this paper is to analyse CSR reports from the perspective of quality. As a result, we found out that the CSR reports should be comprehensible, relevant, efficient, credible, complex, transparent and should involve stakeholders. Recommendations for companies are to regularly inform about their CSR activities in the form of CSR reports.

Key words: Corporate Social Responsibility; CSR reporting; Quality.

INTRODUCTION

Nowadays, when the market is oversaturated with the offer of goods and services, the main aim of companies is to find a way to reach consumers. In the long run, a company's success at the market depends on the quality of its goods and services and the level of meeting customer needs and expectations (Vartiak, 2016). However, for several years now, it has become clear that, in addition to price and quality, responsible business behaviour is also another important factor for consumers. As a result, the well-being of society as a whole becomes more important than their personal well-being (Rentková & Vartiak, 2017).

The importance of corporate social responsibility (CSR) is constantly growing and influences the activities of companies in several areas. The concept of CSR thus becomes an integral part of the company. Socially responsible companies are thus expected to behave according to certain principles. If the company wants to be visible and gain a competitive advantage thanks to the adoption of the CSR concept,

it is necessary to inform its surroundings about its CSR activities (Majerová & Kováčová & Radišić, 2018).

THEORETICAL BACKGROUND

The concept of CSR arose gradually with the change of orientation, especially of Anglo-American companies. As early as 1920, large American companies began to establish pension funds, life insurance schemes, working time restrictions, and wage increases. They also took an active part in building schools, libraries, hospitals and contributed to charity. Such behaviour was mostly shown by companies, which had significant problems and thus formed the required public opinion (Porvazník et al., 2008).

The CSR concept „is a response to new business conditions, new challenges and new opportunities „in the public sector, private sector, and other areas of human activity (Czarnecki & Marinicova, 2019).

The concept of CSR has revolutionised corporate behaviour. The reason why companies started to behave socially responsibly is often their effort to gain the recognition of the general public and to defend their right to do business. This leads them to inform the general public about their activities. In addition to financial indicators, non-financial indicators have gradually become part of the annual reports, which are a matter for every successful company. Some companies even publish separate CSR reports (Kašparová & Kunz, 2013).

The CSR report is a report on the company's policy in relation to the environment and sustainability and on the company's obligations arising from the adoption of the CSR concept. A high-quality CSR report should initially contain basic information about the company. It should also include information on how the company treats its employees, the local community and the environment. The CSR report may also contain information on the potential risks arising from the operation of the business and how its objectives are met. The published CSR report becomes the company's business card (Franc, Nezhyba & Heydenreich, 2006).

Hąbek & Wolniak (2015) claim that not only credibility but also relevance is another important indicator of the quality of CSR reports. In order for the information in CSR reports to be relevant, the following six criteria must be met:

- Stakeholder involvement – CSR reports should identify stakeholders and how they will be involved.
- Comprehensibility – CSR reports should contain information that is precisely targeted and comprehensible to stakeholders.
- Timeliness – CSR reports should always contain up-to-date information.
- Efficiency – CSR reports should contain information on the basis of which it is possible to assess the efficiency and performance of companies.
- Comparability – CSR reports should contain such information that would allow assessing the level of improvement of companies.

- Complexity – CSR reports should contain information that would confirm that the concept of CSR represents a comprehensive framework in companies.

METHODOLOGY

The paper focuses on the most common way of communication about CSR activities – CSR reporting. The aim of this paper is to analyse CSR reports from the perspective of quality. The information needed for secondary research was obtained from the global CSR reporting report for 2013 and 2017. The reports were compiled by KPMG, based in Amsterdam. KPMG is a worldwide network of companies providing audit, tax and advisory services. KPMG reports have been published regularly since 1993. The assessment is based on publicly available information in companies' annual reports, CSR reports and their official websites. Methods of analysis, selection and comparison are used in the secondary research. The results obtained by secondary research are generalised and summarised in conclusion.

RESULTS

Based in Amsterdam, KPMG is a global network of audit, tax and advisory services. KPMG reports have been published regularly by KPMG since 1993. The tenth report from 2017 contains a comparison of 4900 N100 companies (the 100 largest companies from each of the 49 countries). The countries covered are from the Americas, Asia Pacific, Europe, Middle East and Africa. The assessment is based on publicly available information in companies' annual reports, CSR reports and their official websites (KPMG, 2017).

Since 1999, KPMG's analysis has been based on selecting the 250 largest companies (G250), which are also in the Fortune Global 500 ranking and evaluating the quality of their CSR reports. The monitored 250 companies operate in fifteen industries: Oil & Gas (81%), Chemicals (81%), Mining (80%), Technology, Media & Telecommunications (79%), Automotive (79%), Forestry & Paper (77%), Healthcare (76%), Utilities (74%), Food & Beverages (73%), Financial Services (71%), Transport & Leisure (70%), Personal & Household Goods (70%), Construction & Materials (69%), Industrials, Manufacturing & Metals (68%), Retail (63%).

As a result (KPMG, 2017), a number of companies that include CSR information in annual financial reports arose from 56% to 60% within the group N100 and from 65% to 78% within the group G250 from 2015 to 2017. Also, ten countries with the highest rates of CSR information in annual financial reports are India, Malaysia, UK, South Africa, Taiwan, Denmark, France, Norway, US, Sweden (Pic. 1).

In addition to the number of reporting companies, another important indicator is the quality of CSR reports. Within the KPMG approach, the quality of CSR reports is based on monitoring the following seven criteria (KPMG, 2013):

1. Comprehensibility – CSR reports should provide detailed, accurate and comprehensible information about companies.
2. Relevance – CSR reports should be proof that all processes in companies are related to the concept of CSR.

Fig. 1. Ten countries with the highest rates of CSR information in annual financial reports



Base: 4,900 N100 companies
Source: KPMG Survey of Corporate Responsibility Reporting 2017

3. Efficiency – CSR reports should contain information on the basis of which it is possible to assess the performance and efficiency of companies.
4. Credibility – the information contained in CSR reports should be focused not only on companies but also on their value chains, thus ensuring their credibility.
5. Stakeholder involvement – CSR reports should identify the company's stakeholders and how they will be involved.
6. Complexity – CSR reports should provide a comprehensive picture of the application of the concept of CSR in companies.
7. Transparency – to ensure transparency, CSR reports should contain both positive and negative information about companies.

Within the seven monitored categories, the third category was rated the highest number of points (68 points). Then the second category 66 points, the first category 62 points, the seventh category 58 points, the sixth and fifth category 53 points. The fourth category gained only 46 points. The average rating is 58 points (KPMG, 2013).

It is positive that the approach of KPMG (2013) views the quality of CSR reports as a whole, while transparency, credibility and relevance are taken into account only in the form of criteria. This is the biggest shortcoming of this approach. Therefore, in order to achieve the highest possible quality of CSR reports, it is necessary to connect all four approaches.

The main condition is that CSR reports focus on the criteria of the highest importance, i.e. they should contain information that is comprehensible, should clearly identify and involve stakeholders, and should also focus on performance data, and efficiency of companies. Furthermore, it is necessary to ensure the balance, comparability, timeliness, accuracy, reliability and complexity of this information (KPMG, 2013).

It is positive that the approach of KPMG (2013, 2017) views the quality of CSR reports as a whole, while transparency, credibility and relevance are taken into account only in the form of criteria. This is the biggest shortcoming of this approach.

CONCLUSION

The aim of this paper is to analyse CSR reports from the perspective of quality. Companies adopt the concept of CSR for various reasons. They also choose to inform or not inform their surroundings about their CSR activities for various reasons. Whether or not it is necessary to inform the environment about CSR activities is up to the subjective evaluation of each company. However, the adoption of the CSR concept indicates that the company is responsible for its surroundings. Therefore, reporting CSR activities can only be a benefit for any company. By the analysis, we found out that the CSR reports should be comprehensible, relevant, efficient, credible, complex, transparent and should involve stakeholders. The recommendation for companies is to regularly inform the environment about their CSR activities in the form of CSR reports and to use a set of criteria identified in this paper.

RESOURCES:

1. Czarnecki, P. – Marinicova, M. (2019). *Social aspects of corporate social responsibility*. In Humanum: *Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne*, 32 (1) 2019, pp. 65–74.
2. Franc, P. – Nezhyba, J. – Heydenreich, C. (2006): *Když se bere společenská odpovědnost vážně*. Brno, Ekologický právní servis, 2006.
3. Hąbek, P. – Wolniak, R. (2015): *Assessing the quality of corporate social responsibility reports: The case of reporting practices in selected European Union member states*. *Quality & Quantity*, 2015, vol. 49, Iss. 1, s. 1–22.
4. Kašparová, K. – Kunz, V. (2013): *Moderní přístupy ke společenské odpovědnosti firem a CSR reportování*. Praha, Grada Publishing, 2013.
5. KPMG (2013): *The KPMG Survey of Corporate Responsibility Reporting*. Amsterdam, KPMG, 2013.
6. KPMG (2017): *The KPMG Survey of Corporate Responsibility Reporting*. Amsterdam, KPMG, 2017.
7. Majerová, J. – Kováčová, M. – Radišić, M. (2018). *CSR as an innovative concept of SME's brand management in globalised market conditions*. In *Globalization and its socio-economic consequences*, 2018, pp. 608–613.
8. Porvazník, J. a kol. (2008): *Spoločenská zodpovednosť organizácií – Corporate Social Responsibility*. Bratislava, Ekonóm, 2008.
9. Rentková, K. – Vartiak, L. (2017). *Impact of corporate social responsibility on financial performance of the company: The case of Orange Polska*. In *Finance and performance of firms in science, education and practice*, 2017, pp. 959–966.
10. Vartiak, L. (2016). *CSR reporting of companies on a global scale*. In *Procedia – Economics and finance*, vol. 39 (2016), pp. 176–183.



Martin Jurašek

St. Elizabeth University of Health and Social Sciences in Bratislava

Slávka Levická

St. Elizabeth University of Health and Social Sciences in Bratislava
Slovakia

Stress Management in Caring Professions

Summary

Every individual who works in caring professions must demonstrate a high level of personal resilience, bravery, mental and physical endurance, and the ability to cope with work stress continuously and effectively. The paper deals with stress management in the caring professions, in which employees encounter different types of clients and are often confronted with unexpected, tense, and demanding moments that can momentarily shift the employees from their balance. It is necessary for every individual who works in the caring profession to be able to manage their emotions and difficult stressful situations. They should roughly know how they react in stressful situations, what helps them cope with them and how to quickly get into mental well-being and balance.

Key words: Caring professions. Social worker. Stress. Stress management.

Today's consumer society requires performance and maximum commitment from people. The topic of stress and coping with stressful situations is on the fringes of the attention of both employers and often employees themselves. Workers in caring professions, as well as social workers, meet on a daily basis with socially disadvantaged groups of the population, such as vulnerable children and families, disadvantaged youth, the unemployed, prisoners, migrants, and the elderly. Their job is, by its nature, highly stressful and demanding. Caring workers must demonstrate a high level of mental and physical endurance and the ability to cope with work stress on an ongoing and effective basis. More than others, they should pay attention to mental hygiene and constantly improve their stress management. If an individual does not learn to cope with difficult stressful situations, he is in danger of burnout syndrome or other serious health problems due to excessive long-term stress.

STRESS AND STRESSORS

Stress accompanies us throughout life and is one of its natural manifestations if it is appropriate and does not act for a long time. However, the difference is in how we manage stressful situations. What is considered a lot of stress by one may be less of a nuisance for the other. We can often see that people manage stressful situations in a completely different way. The stressful situation is the result of the interaction of the individual and his environment, which deviates him from the usual balance. *“Stress usually means the inner state of a person who is either directly threatened by something or expects such a threat, and at the same time considers that his defense against adverse effects is not strong enough.”* (Křivohlavý, 1994, pp. 10).

Stressful situations can be exceptional experiences beyond the ordinary experience of the individual, such as natural disasters, wars, but also relatively common burdens that everyone experiences, such as the death of a loved one, a serious illness or loss of employment. One of the key features of stressful situations is the absence of affectability of the situation. An individual is more likely to perceive it than stressful, when they know that they cannot influence it in any way. Belief that we can influence the course of events in some way, reduces stress. Related to the nature of a stressful situation is the unpredictability of a stressful situation and the resulting impossibility to prepare for it, which intensifies the feeling of stress. For example, an individual who does not know how his illness will develop will feel more stressed than one who already has some experience or has been clearly informed.

Furthermore, the basic features of stressful situations include subjectively disproportionate excessive demands, which in a certain situation can reach the limit of the individual's possibilities and thus cause him stress, especially long-term, if the situation lasts for a long time. An example is the situation where a mother takes care of her sick child 24 hours a day and this exclusive care and responsibility for the child is completely unbearable for one person. Life changes are another sign of stressful situations. Great life change requires considerable adaptation, reduces existing habits, and devalues hitherto functional behavioral strategies. For example, a partner's death, divorce, serious illness, or loss of employment are considered to be a life change. Last but not least, we rank subjectively intractable internal conflicts among the features of stressful situations, which may arise from the conflict of the need for self-satisfaction against moral pressure (Atkinson et al., 2003). If the stressful situation does not subside, emotions may fluctuate depending on the success of our efforts to manage the situation. Psychological responses to stress include, for example, anxiety, anger and aggression, apathy and depression, and cognitive impairment.

Escape and attack are among the basic and evolutionarily conditioned ways in which a person copes with difficult and stressful situations. Escape does not only mean moving quickly from a certain dangerous place, but also avoiding a difficult task, duties or resigning after the first failure. An attack does not have to take the form of a physical attack, but it is also a slander or aggressive dealing with a problem at the level of imagination.

Stress can be defined as the result of the interaction between the stressor(s) acting on an individual and the ability of his body to cope with this pressure. Factors that have

a negative effect on humans are often referred to as stressors. They can be physical in nature (e.g., physical, and chemical substances) or emotional in nature (situations intensely affecting human experience). A stressor is *“any excessive demand placed on our physical and mental reserves. Physical, chemical, biological, but also psychosocial stressors can affect us, not only in isolation, but also interconnected, in the complex effect of several stressors at once.”* (Kebza, Šolcová, 2004, pp. 13).

According to Paulík (2017, pp. 66-67), we can generally divide stressors into real stressors, which are currently threatening and disruptive factors in human life, and potential stressors, into which we classify situational aspects that can cause stress when reaching a certain intensity, frequency, accumulation, or duration, e.g., noise, cold, accumulation of duties and work tasks. Factors that affect whether potential stressors become real include, in particular, their subjective evaluation by individuals, individual personal characteristics (higher resilience, intellect, neuroticism), the method of coping with stress (coping, defensive reactions), the presence or absence of difficult life events, existing experiences of an individual with stress, social support, social status.

It is also important to perceive the intensity and time course of the acting stimulus when we then divide stressors into acute and chronic. Acute stressor has a very intense character, the existing situation is limited in time, it is often referred to as a crisis, the individual is overwhelmed. Chronic stressors are characterized by a lower intensity, which is stable or slightly variable over time, but affects the individual for a longer period of time (Kliment, 2014).

The influence and action of stressors elicits a stress response in the individual. He may or may not be aware of this. Stress reactions manifest themselves in both physical and mental forms. Examples of somatic responses to stress are various pains of a psychogenic nature, then heart palpitations, shortness of breath, loss of appetite, muscle tension, shaking of the limbs, skin problems, sweating, diarrhea. The range of responses at the level of mental survival takes many forms, including feelings of danger and the resulting emotional lability, feelings of fatigue, decreased ability to empathize, a tendency to social isolation, intellectual inefficiency, indecision, impaired concentration, and attention. (Kliment, 2014).

STRESS MANAGEMENT

It is natural that people manage stressful situations differently. They differ mainly in the use of different strategies, how they fight stress and what helps them in stress. We can respond to stress with coping strategies, which we understand as adaptable ways of coping with stress and which take place on a conscious level. Defense mechanisms can also represent frequent reactions of an individual to stress, which serve mainly to passively avoid stressful situations and act rather on an unconscious level.

From the point of view of managing difficult life situations or stress, it is good to distinguish adaptation from coping. By adaptation we mean load management as such. According to Křivohlavý (1994), adaptation is about solving problems for which we know the necessary ways of proceeding. Coping is a solution to problems where we do not have the necessary knowledge and skills.

Coping is an active and conscious way of managing stress. The word “coping” means to manage, to cope, to deal with an emergency. It means the struggle of an individual with an unreasonable and above-limit burden. We understand the above-limit load as an extremely strong and extremely long burden.

There are appropriate and inappropriate procedures in the daily fight against stress. It is definitely not good to deal with stress by consuming alcohol, drugs, and other addictive substances. Many people take alcohol as relaxation after work, as relief from anxiety or as an escape from problems. Alcohol and drugs will not help from stress, they will not solve our problems for us, they will only delay solving the problem for a while. By relaxing and artificially creating a feeling of “I’m fine” from the addictive substance, they only suppress the real reality. These forms of escape from stressful situations can therefore easily become stressors, which can exacerbate the given stressful situation.

CARING PROFESSIONS

Caring professions are those professions that are focused on the individual needs of a person and on his attitudes towards another person, which is oriented to address their needs and provide support and assistance. Among those involved in the caring professions are usually psychologists, doctors, social workers, educators, therapists, social and special educators. Each of the above professions has its specifics. According to Michalík (2011), it is usually a modification of some of the following characteristics of these professions: requirements for special or specialized education, focus on individual needs (problems) of the individual, the need for practice and further education, special requirements for the employee’s personality structure, higher risk of burnout, use of ethical standards, specific communication skills. Among the specific activities of workers in the caring professions, we mainly include activities such as diagnostics, counseling, therapy, problem solving and problem recording.

The motivation to work in caring professions is different for each person. In the literature, three extreme type attitudes leading to the decision to work in one of these professions are presented in a simplified way. It is an altruistic approach to life, focusing on the needs of the environment and the satisfaction of helping. Furthermore, a realistic approach with the evaluation of personal possibilities and dispositions, professional requirements, and regional characteristics in the labor market. The third approach is a power-manipulative focus, which is characterized by satisfaction from controlling and influencing situations and people. Michalík (2011) states that we usually find more than one of the motivational variants in the personal focus of a worker in the caring profession. In the period of vocational training and later in its performance, there is usually a motivational and performance structure, which includes elements of all these approaches. Which of them is predominant, we recognize when closely monitoring the activities of each employee.

According to Řezníček (2000), a specific feature of the profession of a social worker is the requirement of personal commitment of workers in solving the problems of their clients. A recognized internal contradiction of this profession is that social workers cannot permanently transfer the solution of their clients’ problems to their

shoulders, on the contrary, they can only partially and temporarily help them. Therefore, they cannot achieve satisfactory results with non-cooperating clients and with clients who refuse assistance.

Work stress in social workers can be simply characterized as a discrepancy between the external work demands or pressures (external stressors) that are placed on them and the set of their internal personal assumptions.

The main stressors in social work include the interaction of social workers with clients, organizational aspects of work and the personality of social workers. The interaction of social workers with clients is considered in the literature as a key factor of workload and also as a factor that is crucially responsible for the development of acute stress responses and long-term consequences of stress. Stress factors include, in particular, the high number, frequency and excessive length of negotiations with clients, aggressive clients, clients passing on unrealistic expectations to social workers, and the target group i.e., whether it is a child, adult or sick client. Last but not least, it determines the probability of success of help or treatment.

Adverse personality traits of social workers can increase the level of their workload and stress and thus complicate the overall outcome of social work. The danger of the negative impact of the unfavorable structure of personality traits on the effectiveness of social work is increased by the fact that the decisive factor in the process of helping is precisely the personality of social workers.

CONCLUSION

Stress arises as a consequence of the imbalance between external requirements and the adaptive possibilities of an individual to cope with them. Experienced and accumulated stress can result in chronic fatigue, burnout, but also neurotic, psychosomatic, and behavioral disorders. Acute and post-traumatic disorders may occur in some individuals. Therefore, it is important that every individual, especially working in the caring professions, takes care of their mental and physical health, and leads an active life based on a healthy lifestyle, quality leisure time and maintains social and family relationships.

LIST OF REFERENCES

1. ATKINSONOVÁ, R. et al. 2003. *Psychologie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-640-3.
2. KLIMENT, P. 2014. *Zvládací (copingové) odpovědi v pomáhajících profesích*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. ISBN 978-80-244-4206-8.
3. KŘIVOHLAVÝ, J. 1994. *Jak zvládat stres*. 1. vyd. Praha: Grada avicenum, 1994. ISBN 80-7169-121-6.
4. KEBZA, V. - ŠOLCOVÁ, I. 2004. *Komunikace a stres*. 1. vyd. Praha: Státní zdravotní ústav, 2004. ISBN 80-7071-246-5.
5. MICHALÍK, J. et. al., 2011. *Zdravotní postižení a pomáhající profese*. 1. vyd. Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-7367-859-3.
6. PAULÍK, K. 2017. *Psychologie lidské odolnosti*. 2. vyd. Praha: Grada, 2017. ISBN 978-80-247-5646-2.

7. ŘEZNÍČEK, I. 2000. *Metody sociální práce: podklady ke stážím studentů a kazuistickým seminářům*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-00-1.
8. Act no. 219/2014 Coll. on social work and on the conditions for the performance of certain professional activities in the field of social affairs and the family and on the amendment of certain laws as amended.



Anna Macejová

University of Prešov, Slovakia

Informed consent in the physician- patient relationship (The relevance of physician's communication skills)

Summary

The aim of the article is to introduce the issue of informed consent in the physician-patient relationship. I would like to point out the relevance of physician's communication skills which are crucial in providing patients with information, especially in the first phase of the informed consent process when a health care professional performs patient instruction. This phase is of utmost importance considering patient's decision. Health care professional informs the patient about diagnostic and therapeutic approach, answers patient's questions, explores the best possible treatment options in collaboration with the patient, encourages and gives reassurance in order to facilitate patient's decision-making and managing his/her condition. Moreover, the manner and style used by physician to communicate with the patient must be taken into account. It mirrors the formation of their mutual relationship and their communication can significantly influence the course of treatment and its results.

Key words: health, therapy, patient.

INTRODUCTION:

The aim of the article is to introduce the issue of informed consent in the physician-patient relationship. I would like to point out the relevance of physician's communication skills which are crucial in providing patients with information, especially in the first phase of the informed consent process when a health care professional performs patient instruction. This phase is of utmost importance considering patient's decision. Health care professional informs the patient about diagnostic and therapeutic approach, answers patient's questions, explores the best possible treatment options in collaboration with the patient,

encourages and gives reassurance in order to facilitate patient's decision-making and managing his/her condition. Moreover, the manner and style used by physician to communicate with the patient must be taken into account. It mirrors the formation of their mutual relationship and their communication can significantly influence the course of treatment and its results.

It is, therefore, a positive sign, providing that the communication prevailing in the physician-patient relationship is built on ethical values (such as honesty, trust, respect, preservation of patient's integrity, dignity as well as the others), and as long as the physician implements and promotes the patient-as-partner approach, considering his/her unique needs.

I briefly address the introduction of standard forms of informed consent in practice, together with its content. Informed consent is built upon a principle of respecting patient's autonomy and integrity preservation since every medical procedure is an invasion of human (physical and mental) integrity.

Many times, getting an informed consent in practice becomes a formality, something that needs to be done, but then it loses the deeper purpose for which it was intended. It is desirable for a medical professional to pay attention to the above mentioned ethical aspects of the consent and not only to fulfil his or her duty – to inform the patient. The positive effect of informed consent in medical practice, for both physician and patient, cannot be disputed, even though there are some limitations, which can always be more profoundly analysed and improved.

1. INFORMED CONSENT

The idea of informed consent has its origin in ethics, the law, but also in modern medicine and its understanding of the physician-patient relationship, particularly of benefits arising from patients who are informed about their treatment. Ethical justification of informed consent originates from its encouragement of patient's autonomy and welfare (well-being). There are two angles through which the procedures can be ethically evaluated: based on rights and obligations (deontological) and based on conduct consequences (consequential). These two types of ethical theories have their share in generating the idea of informed consent. The law also played an essential role in promoting the idea of informed consent. Actually, the term informed consent probably originated "from the law". Legally protected interests, mainly protection of physical integrity and individual autonomy, contributed to the idea of informed consent (Berg, 2001: 11–12).

At present informed consent is one of the central concepts of medical ethics. World Medical Association (WMA) in its declaration on the rights of the patient states: "The patient has the right to self-determination, to make free decisions regarding himself/herself. The physician will inform the patient of the consequences of his/her decisions. A mentally competent (adult) patient has the right to give or withhold consent to any diagnostic procedure or therapy. The patient has the right to the information necessary to make his/her decisions. The patient should understand clearly what is the purpose of any test or treatment, what the results would imply, and what would be the implications of withholding consent" (Williams, 2005: 42).

A prerequisite for the informed consent is *good* physician-patient *communication*. In the past, paternalism prevailed and physician-patient communication was much simpler. A physician provided methods and recommendations for the treatment which were followed by patient's compliance. Nowadays, physician-patient communication requires something more. Medical professional should provide all the information necessary for the patient to make a decision. Above all, it is expected from the physician to explain the diagnosis and the treatment in such comprehensive details that the patient properly understands. Patient needs to be provided with treatment options, including benefits and challenges deriving from them (and possible risks). Moreover, physician should answer all the patient's questions and accept his/her decision and the reasons for doing so. It is important to develop and maintain good communication skills with conscious effort and regular evaluation (Williams, 2005: 43). Only a well-informed patient can be a "qualified" recipient of health care which would have an appropriate outcome, that being not only "compliance", but also effectiveness of procedure itself. A significant feature of communication with patients is adjusting the communication, by the physician, to suit the health condition and personality of the patient. It is recommended for the physicians to undergo a communication and psychological training in order to be able to assess the communication needs and capacities of their patients more easily, in the performance of their clinical duties (Ptáček et al., 2013: 189).

Informed consent as a process consists of two phases. *The first phase* is patient instruction. *The second phase* constitutes a patient's will demonstration – a conclusion of a final decision, which is acknowledged (mostly by a signature) by patient's giving (or withholding) consent with the suggested procedure. The basis and the condition of an effective informed consent is for a patient to understand the information provided by the physician considering the fulfilment of the informed consent's objective.

Informed consent¹ in medical practice is also a measure used to foster patient autonomy. It is a patient's legal right to obtain sufficient information on treatment method and therapeutic procedure. It requires a communication, a reliable and responsibly oriented discussion about effectiveness of legal standards. A key to effective communication is to enable the patient to be a part of information exchange and to participate in a shared dialogue (Beauchamp, 1997: 189). I agree with Bilasová that such an interpretation of informed consent enters the mutual physician-patient relationship and creates an optimal atmosphere – a climate of confidence. It becomes important mostly because of the medical ethics, on account of exceeding the requirements linked with the legislation (Bilasová, 2012: 77).

Informed consent represents an application of the principle of respecting patient's autonomy in practice.² Autonomy is understood as a self-determination characteristic,

1 Legal definition of informed consent can be found in § 6 section 4 of Health Care Act (cit.): "Informed consent is a verifiable consent to provision of health care, which is preceded by instruction according to the given law. Informed consent is also such a verifiable consent to provision of health care, which was preceded by a refusal of the instruction, unless specified otherwise in the law". (Act, no. 576/2004, The Collection of Laws on health care, services linked with provision of health care and amending and supplementing some of the laws, currently in force.)

2 As Erdősová writes: "centre of the autonomous decision-making, but especially a prerequisite for the successful therapy is building a medical professional - patient relationship that is founded on the basis of collaboration, equality and partnership without any

and thus, in this context as a patient's capacity to understand and evaluate the provided information, to make his/her own decision and express a free will. An autonomous person is capable of autonomous actions – to accept or refuse the recommended health care (Hawley, 2007:351). Informed consent is based on respecting the patient's right to actively participate in a treatment process, to be engaged in the process, and to make decisions based on physician's recommendations about the following procedures. At the same time, it confirms the right to preservation of patient integrity³.

“Of utmost importance, in the field of health care, is the protection of *human integrity*, thus of individual personality with its physical and mental, or external and internal component. The manner of its protection confirms the above mentioned unity of personality components, because the protection of physical integrity is secured only when the protection of internal component is provided, in our case of patient's will. Respecting the individual's will becomes increasingly important in case where the individual concerned is more vulnerable. That is why it is important to accept the autonomy and liability of every human being, including the one that needs a health care. Patient's participation on decision making about his/her body and health condition must be universally legally recognised. Provided that the patient's will was not protected by the law, a body intervention would not necessarily fulfil a character of unlawful conduct. Only the law can specify that particular body interventions must be tolerated, or determines the cases where an intervention can be performed without patient's will expression. Notwithstanding such derogations, performing any medical procedure is acceptable, principally only if the person concerned has consented. Every human being is a free individual and is not obliged to do anything that is not imposed on him/her by the law. In matters of health care, only patient's decision matters, whether and to what extent he/she wants to undergo a particular medical procedure. Patient not only participates in the treatment process by expressing his/her will, but determines the treatment, or decides whether it would occur at all. The formats of expressing patient's will may be various – a wish announced in advance, a negative discharge against medical advice, or informed consent” (Krenická a Breznoščáková, 2013: 38).

elements of paternalism on the healthcare provider's side, most frequently a physician. Good, effective and partnership - based medical professional - patient communication can, in most cases, ease the provision of health care itself. A patient has a right to be informed by a medical professional about all the examination, diagnostic and therapeutic procedures, and to be answered all the further questions during the discussion. Written informed consent can never substitute the medical professional – patient communication. (More available on: <https://www.paneuropskepravnickelisty.sk/index.php/erdosova-a-2/>).

- 3 In the area of health care, integrity can be defined even as honesty and keeping a word (promise), a principle of professionalism (even though it is not always easy). Patients are looking for physicians who consider themselves professionals, but at the same time honourable and reliable people. Physician integrity represents a basis for creating a relationship with the patient, it is involved in trust building, and supports healthy therapeutic relations which have a positive effect on patient care. It is difficult to maintain integrity in cases when a physician cannot help the patient, because he/she withholds consent with the recommended therapeutic procedure (e.g. intravenous administration because of the religion – Jehovah's witnesses, or others). Then the physician him/herself has a moral dilemma whether or not to respect the autonomous patient's decision, and to take the autonomy principle into account, while he/she is aware of the fact that he/she won't be able to help the patient, but on the contrary, might cause patient harm. And at the same time, the principle of non – maleficence would be violated as the patient has no chance to survive without the proposed medical procedure.

The patient into whose life enters a disease finds him/herself in a new life situation not only because the disease affects his/her body (personal sphere), but a social sphere (family, friends, profession, hobbies) as well. These are the new conditions an ill person has to adapt to. An internal and external world is being disturbed as well as the mental experience and capacity to live a fulfilling life. In sickness a person loses control of one's life which is taken over by disease that all the other spheres of life must be conformed to. The amount of one's own autonomy reflection that was present during patient's active (healthy) life, together with a violation of patient's personal integrity, belong to the associated features of successful communication process in which the physician plays a determinant role in a positive manner.

Preconditions of a mutual physician-patient relationship are premeditated expectations and prospects of mutual respect. Patient's position in this relationship is influenced by such factors that one does not realise him/herself, and for a physician to realise them it is necessary to be very attentive and intuitive. Patient gradually loses his/her integrity through disease, physician "forces" patient to a change (life style, diet, decrease in working rhythm, etc.). There are forms of communication that can develop and modify patient integrity (respecting patient's dignity, tolerance of differences, empathetic approach of physician towards patient, giving patient a room to ask questions, argue, and look for health care options together, etc.). There are also forms of communication that can disturb patient integrity (disregard for patient's concerns, loss of confidence, security, absence of tolerance and respect in physician-patient relationship, etc.), and lead to ineffective communication which can also influence subsequent patient treatment in a negative manner.

1.1. Informed Consent Form and Content

There are three basic forms of informed consent used in practice – after a verbal instruction a patient can comment on the recommended treatment or diagnostic method – verbally, impliedly or in writing. In a common physician-patient contact we often experience an implied consent (patient consents verbally or in a gesture). (A physician asking a patient to open his/her mouth in order to examine the throat and the patient following the order is a typical example of the implied consent). The problem with this type of consent is that it cannot be proved afterwards. That is the reason why physicians, more and more, prefer the written informed consent which can be used as a form of "protection" from potential legal disputes and actions by patients, or their relatives (Haškovcová, 2015: 79). It has to be said that there is no obligation for the form of the informed consent in medical practice to be written. This form of the informed consent provides physicians with a legal certainty on account of being provable. Automatic method of informed consent implementation has often been seen in practice and its original purpose is being lost. Patient's mental experience (his/her psychological needs in the time of disease) is very often put aside and physicians deal with additional paperwork and concerns whether they provided the patient with all the relevant information (whether they fulfilled their legal obligation). Of course, the time span, a physician can devote to a patient, must be taken into account. It is the lack of time which causes an extreme pressure to be put on physicians and the whole informed consent process becomes a "formality" and a document signing. I think that most physicians would like to devote more time to their patients and their condition, but the conditions in practice do not allow that.

Even in terms of time constrains it would be suitable to simplify the informed consent content, to specify its uniform or more detailed process of patient instruction and modify its content with regard to the potential risks resulting from the individual procedures. These can likewise impose fear upon patients and even discourage them from undergoing the procedure (if the condition corresponds their health condition and the physician recommends it) after careful consideration of all the options. A coherent process of instruction and replacement of medical terminology with more simple (comprehensible) language could help physicians to make the mutual communication together with the process of informing the patients, and their subsequent correct understanding of the given information, more effective.

In order for the informed consent to be considered valid and effective it needs to fulfil the content and formal conditions. It cannot be misleading and deceptive. (More detailed information related to the informed consent content can be found in **Act, no. 576/2004, On healthcare and on services related to healthcare.**) A written informed consent must contain information on:⁴

- health status and patient diagnosis,
- type of the proposed procedure,
- its seriousness,
- extent of the proposed procedure,
- soreness,
- course,
- implications and risks,
- probabilities of their occurrence,
- possibilities of after-treatment deterioration of the health status
- possible alternatives of treatment performances
- implications of patient's refusal of the proposed procedures, etc.

A degree to what extent a patient should be informed, is left to physician's consideration. Various medical professionals try to inform the patient thoroughly, even though the full instruction in practice is more of a dream than a reality. Haškovcová, states that the purpose of patient education is not for him/her to know everything, but to understand his/her condition and be aware of what happens next (2015: 80).

Patients should have an opportunity to read the informed consent thoroughly in a sufficient time frame. This is one of the conditions in order for the patient to express his/her will in a free, health care services (hospital); name, surname, date of birth of the person that should be provided with the health care; diagnostic evaluation, eventual pre-surgical diagnosis, proposed treatment method, procedure, person's signature confirming that no serious condition was concealed, and all the information on the character of the disease was given together with the suggested procedure options,

4 See more at: <https://www.medipravnik.sk/pravne-clanky/informovany-suhlas-z-pohlada-lekara-1-cast-54/>

risk of refusing the provision of health care. Patient also confirms that the instruction given was provided in a comprehensible, regardful manner, under no compulsion, with a possibility to freely decide in a sufficient time frame. Formulation, whetherone gives/withholds consent with the proposed procedure; place, date and time; doctor's signature and stamp; signature of the person who should be provided with the health care. (More detailed content of the instruction is specified only for sterilisation and biomedical research).

Informed consent shall be provided using the form available at Health Surveillance Authority website. It contains: name and address of the authority providing serious and definite manner.⁵ It is important to verify whether or not the patient understood the physician well. A physician has to make sure that the patient understood correctly everything that was said to him/her regarding the medical intervention, proposed procedures, treatment, etc. Patient should not feel embarrassed to ask questions as it is physician's obligation to answer the patient, and to clarify any potential ambiguities (Boszorményiová, 2015).⁶ That is why a partnership-approach⁷ to patient helps to create relations based on trust and mutual respect as well as effective communication. To approach patient as a human being and adapting the language to suit the patient's needs, and experiences, as well as his/her cognitive abilities is a guarantee of a successful and effective communication in the informed consent process.

Patients should understand the nature and hazards of every proposed procedure before they give their informed consent. Anaesthesiologists must communicate in an accessible manner so that the patient is provided with sufficient knowledge of anaesthesiologist's procedures, such as arterial line placement (Cyna, 2018: 135). A recent survey found that approximately 50% of patients did not understand one or more terms used by their anaesthesiologist during the consultation. Out of the medical terms that were used several times, a reflux was said to be the least apprehensible, followed by terms aspiration, allergy, anaphylaxis, local anaesthesia, and sedation (Babitu & Cyna, 2010: 350). Understanding the physician's words may improve the quality of communication, mainly when physicians adapt their language to suit patient's needs, as patients very often do not clearly understand the information they receive. Full understanding of the provided information with regard to obtaining an

5 If a patient is incompetent of expressing their will, medical treatment is permitted on the basis of presumed consent. If a patient is a minor or otherwise legally incompetent, it is known as so-called consent by representation (Haškovcová, 2015: 80–81).

6 See more: Boszorményiová(<https://www.medipravník.sk/clanky/informovany-suhlas-zaklad-vztahu-lekara-a-pacienta-48/>) (10.9.2019)

7 Partnership-based relationship between physician and patient is also built on shared decision-making. Pursuant to focusing on a partnership-based relationship in this context is the "autonomy respecting" principle. It is connected to the moral right of a patient to personal preferences and freedom of choice. Similar rights are granted to healthcare providers. Respecting patient's autonomy obliges the medical professionals to provide the information about a patient's health status, to verify and secure its comprehension, voluntary approach, and to promote sound decision-making. The main objective is for patients to be fully informed and assisted in understanding of their health status, and to make a conscious informed decision without any undue influence or pressure. Patients vary in scope they themselves are willing to join the decision-making process. There are even such patients who do not wish to decide themselves. They might feel too "close" to their own situation (or a family member situation), they might be confused by the wide range of options, etc. These patients rather put their faith in a physician (medical professional). However, they should be informed of the fact that there is a possibility to collaborate and look for more information at any stage of their disease, if they wish to do so (Runciman, 2007:166–167).

informed consent is equally important for both a physician and a patient, ensuring compliance with informed consent's conditions regarding patient's understanding of all the information given.

1.2. Limitations of Informed Consent – recommendations

Generally, there is an agreement (consensus) on the need for an informed consent and its basic ethical relevance in the context of medical practice (research including). However, it is still important to try and further clarify to whom it serves and how the informed consent is used, but also how it should be protected and supported. It is not possible to accomplish this clarification without considering its importance and objective in regard to a particular patient and a specific situation in which it must take place.

Berg mentions four recommendations in regard to informed consent: Firstly, informed consent serves as a means to improve the communication and decision-making among health care providers and patients. However, it cannot provide opportunities for autonomous selection if such choices are actually missing. Serious constraints concerning patients do not have to be necessarily cleared up only because the patients were given an official form – options to choose from various treatment methods. Secondly, informed consent is a decision-making method which was developed in a specific cultural context. There should be no presumption that it would work in a same way in various societies or individuals of different cultures. Thirdly, informed consent can lose its effect if the parties involved do not share the same interpretative framework, e.g. if they approach the decision-making context with a different concepts of disease and its treatment. Lastly, it is important to remember that, although efforts to obtain a substantial informed consent will improve the physician-patient communication, there are certain aspects of interpersonal communication which do not have to necessarily improve by disclosure of all the facts in a given situation. Interaction with patients, who have fundamentally different expectations regarding the relationship, may create a situation in which an open communication need not necessarily be a success, at least not in a short term spectrum (Berg, 2001: 308). In Slovakia, Kovač is focusing on the issues of informed consent for quite some time now. He sees the deficiency of informed consent in the law which does not address how (in what manner) the patient should be informed. It generally determines that the instruction content is to be regulated by medical professional, and in any case to be provided in an individual, kind, ethical way - to prevent the violation of treatment process. An appropriate manner of instruction leaves health-care provider with the instruction options. However, a specific process is essential here. At first, patient should be informed on his/her health status and diagnosis, followed by the nature of the proposed procedure (type, extent, seriousness, expected course, implications, concrete risks linked with the procedure, deterioration possibilities following the procedure, right to refuse the treatment at any time, or equivalent alternatives to the proposed treatment procedures, expected development of health status following the procedure) (Kovač, 2004: 190–191).

Although, there are certain weaknesses in informed consent policy, it is still very important and useful in medical practice. It is of utmost importance to a physician (legal protection – if the information given to patient was sufficient) and to a patient

as well (having a right to know what is going to happen, what the next treatment procedure would be, a right to self-determination, to choose the best possible option based on physician's recommendations, etc.). It would be appropriate to reconsider and update the patient instruction standards, to determine and specify a uniform procedure for patient instruction as suggested above by Kovač, Berg and others. Primarily, considering the physician-patient communication, a special emphasis should be placed on patient's individuality, human approach to patient, and thus the right to truthful information and the best professional health care is promoted. A health care that is based on sensitivity, mutual respect and patient dignity preservation. It is crucial to choose communication methods that would promote these values (empathetic approach, concern, active listening and responding to patient's questions) as well as to adapt the language complexity to a specific patient and his/her cognitive capacities.

RECOMMENDATIONS

Physicians nowadays are required to consider the individual patient's needs and rights, together with the rights of their relatives, caregivers and guardians. They are also expected to be extremely cautious of the problems presented by cultural and language barriers, and to use the health resources carefully. It is also convenient for the physicians to familiarise with difficult encounters in advance. Moreover, it is appropriate for them to participate in maintaining their professional competence without neglecting their own health care. Physicians with good communication skills respect their patients, they have a broader knowledge of the ethics and the law with relevance to their medical practice, they are willing to consult and discuss with their more experienced colleagues, if needed, and they will be well equipped to address most of the ethical dilemmas they encounter in their everyday medical practice (Breen, 2010:1).

For communication in medicine to be more effective it is essential for physicians to approach all the patients in a same way and not to make any distinction in provision of health care and communication with different patients. Principle of respecting humanity, not merely as a means to some end (Kant), is a starting point for successful implementation of maxim of universal respect for all human beings, and thus maintain equality to that effect. To achieve a successful communication with patient Kehoe proposes to engage our full awareness in order to be completely conscious of the current moment and patient's inner personality. We should engage in the communication as if we met the other person for the first time and pay special attention to the other and his/her reactions to our words or gestures. Such an approach is a part of ethical communication (2011:73). Kehoe suggests to make use of a dialogue as a means of talk in which we appreciate the other person (appreciative dialogue talk), because, in difficult situations, it positively changes the way we are in the world and the world is in us. We commit to be open, unbiased and not to judge, or impose our views on others. We should honour and respect the existence of others, talk about what we see, hear and feel, and not about what others should see, hear, and feel. We commit to staying at present and in the current moment. It also means to opt for "nonviolence" in difficult conversations (Kehoe, 2011: 74–75). Following Kehoe, we could now mention Lévinas and his perception of "the other"

in a dialogue where we appreciate a person in his/her otherness, we respect and accept the person as he/she is. We respect him/her as a person, and show our regard to a person, building upon human dignity as a basis of our “open” approach to effect that we are present here in this moment for the other, willing to help. This is not always possible in medical practice because physician-patient communication typically includes presence of difficult situations in which to cure or save lives is the primary objective.

CONCLUSION

In the article I attempted to introduce an issue of informed consent as an important process in medical practice. My objective was to briefly describe the informed consent concerning its form and content, but mainly to appeal to the importance of physician’s communication skills in regard to patient instruction in order for the informed consent objective to be fulfilled – for a patient to correctly understand it, and consequently be able to make (and know how to make) a free decision. In my paper I also drew attention to a positive impact of partnership-based approach of a physician to a patient grounded in approaching the patient as a person with specific needs. Many patients welcome this type of physician’s approach because it creates a space for a mutual dialogue and a possibility to participate in treatment solutions together with medical professional. This approach applies the patient’s right to question the proposed treatment procedures and is helpful in decision-making – when patients themselves struggle to decide.

An informed consent should not be a formal fulfilment of duties (by a physician). Providing patient with the information should be approached in a sensitive manner with regard to the situation (disease seriousness), or patient’s mental experience in the given moment (and the overall health status of the patient), and hence to adjust one’s own communication accordingly in order to avoid any harm to a patient, or violation of his/her autonomy and integrity. Informed consent, as we can clearly see, is a complicated process that requires an adequate attention.

A basis for a good physician-patient relationship is trust. In favour of physicians and patients to create relations built upon trust, it is crucial to pursue such a dialogue with patient, which allows for a patient’s autonomous right to self-determination and collaboration with the physician – to ask questions linked with proposed treatment procedures and have enough time, if patient’s condition allows that, to seriously consider his/her decision. Physician should provide patient with all the relevant information (if required by a patient) in a sensitive manner, without any pressure and manipulation to seek to reach consensus, essential for the implementation of the decision, and the best solution to a patient’s problem, before signing the informed consent form.

LITERATURE

1. BABITU, U.Q. & CYNA, A.M.: 2010. Anaesthesia and Intensive Care, Vol. 38, No. 2, March 2010. Available on: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0310057X1003800218> (Online: 6.9.2019)
2. BREEN, K. J. et al., 2010. *Good Medical Practice. Professionalism, Ethics and Law*. New York: Cambridge University Press. ISBN-10: 0521183413.
3. BEAUCHAMPT, T.L., CHILDRESS, J.F., 2009. *Principles of Biomedical Ethics*. 3rd ed. NEW YORK: Oxford University Press ISBN: 9780195335705.
4. BERG, W., J. et al. 2001: *Informed Consent*, NY: Oxford University Press. ISBN 0-19-512677-7
5. BILASOVÁ, V.: 2012. Medicínska etika - problémy a perspektívy. (*Medical Ethics - Problems and Perspectives*. (pp.55-78) In: Gluchman, V. a kol. *Profesijná etika, analýza stavu profesijnej etiky na Slovensku*, Prešov, FFPU 2012. 354s. In: *Gluchman, V. et al. Professional Ethics, Analysis of the State of Professional Ethics in Slovakia*, Prešov, FFPU 2012.)
6. BOSZORMÉNYIOVÁ, J., 2015 Informovaný súhlas: základ vzťahu lekára a pacienta. (*Informed Consent: Basis of physician - patient relationship*). Available on: <https://www.medipravnik.sk/pravne-clanky/informovany-suhlas-zaklad-vztahu-lekara-a-pacienta-48/> (Online: 19.3.2020)
7. CYNA, A.M.: 2018 A GREAT interaction and the LAURS of communication in anaesthesia. *Acta Anaesth. Belg.*, 2018, Vol. 69, No.3. s. 131–135. Available on: <https://www.sarb.be/site/assets/files/2250/01-cina.pdf> (online: 6.9.2019)
8. ERDŐSOVÁ, A.: Informovaný súhlas vo vybraných otázkach rozhodovacej praxe. (*Informed Consent in specific issues of decision – making practice*). VOLENTI NON FIT INIURIA. In: *Paneurópske právnické listy*. 2018-2019. Bratislava: Paneurópska vysoká škola, Fakulta práva, Ústav medzinárodného a európskeho práva. Available on: <https://www.paneuropepravnickelisty.sk/index.php/erdosova-a-2/> (Online: 19.4.2020)
9. HAŠKOVCOVÁ, H., 2015. *Lekárska Etika, (Medical Ethics)*, Praha: Galén, ISBN 978-80-7492-204-6
10. HAWLEY, G., & AVEYARD, H, *Ethics in Clinical Practice: Interprofessional approach*. Harlow, England: Pearson Education 2007 (s. 351 IS) 410 s. ISBN: 978-0-13-201827-2
11. KEHOE, D., 2011. *Effective Communication Skills*. USA: The Great courses. ISBN-13 978-15980-373-02.
12. KOVÁČ, P.: 2004: *Poučenie a súhlas pacienta. (Patient Instruction and Consent)*. VIA PRACTICA 3/2004 Ústav súdneho lekárstva LK UK a FN, Bratislava s. 191–194 Available on: <http://www.solen.sk/pdf/d81c52f497763bb61a28630d4b99eb09.pdf> (Online: 10.9.2019)
13. KRENICKÁ, V. & BREZNOŠČÁKOVÁ D., 2013: Informovaný súhlas ako prejav vôle pacienta. Právo v psychiatrii, *Psychiatria pre prax. (Informed Consent as an expression of patient's will). Law in psychiatry, psychiatry for practice*. 2013, 13 (1), s. 38–42 Available on: http://www.psychiatriapreprax.sk/index.php?page=pdf_view&pdf_id=6269&magazine_id=2 (Online: 10.9.2019)
14. PTÁČEK, R., Bartůněk, P. a kol., 2011. *Etika a komunikácie v medicíne. (Ethics and Communication in medicine)*. Edice celoživotného vzdelávani ČLK. Praha: Grada Publishing a.s. ISBN 978–80–247–3976–2.
15. PTÁČEK, R., Bartůněk, P. a kol., 2013. *Lege artis v medicíne. (Lege artis in medicine)*. Edice celoživotného vzdelávani ČLK. Praha: Grada Publishing a.s. 230 s. ISBN 978-80-247-5126-9.
16. RUNCIMAN B. et al., 2007. *Safety and Ethics in Healthcare. A guide to getting it right*. England: Hampshire Ashgate Publishing limited. ISBN 978-0-754-4437-8.
17. WILLIAMS, J., R, 2005. *World Medical Association (WMA). Medical ethics Manual. by The World Medical Association, Inc.* (This Manual is a publication of the Ethics Unit of the World Medical Association). ISBN 92-990028-1-9.



Ramiro Délio Borges de Meneses

Instituto Superior de Ciências da Saúde do Norte-Gandra
Portugal

Michał Głaczyński

Collegium Humanum-Warsaw Management University
Poland

Hospitalidade pela parusia segundo Derrida

Summary

Hospitality for parusia according to Derrida

The deconstruction is a hearing, a decision and a recitation of the Word. Thus, deconstruction is “opening the word.” We may also assert that deconstruction is a kind of “maieutica” given that there is a “birth” of the Word. Finally, we describe the “deconstruction” as the host of the host as well as the hospitality of hospitality. It is the “host pure.” Deconstruction is the sovereignty of the Word, is the power of the Word and thus assumed as “hearing the word.” This hearing is the “best part”, as found in the hospitality of Bethany. Thus, deconstruction is “to-come”. Deconstruction is the way of the “to-come” of the Therefore the deconstruction is hospitality and the hospitality is deconstruction, and is founded by the “parusia”.

Key words: Derrida, Deconstruction, Ethics, Hospitality, and “parusia”.

INTRODUÇÃO

A hospitalidade é uma “parusia” do Outro-estranho para com o anfitrião e vice-versa. Assim, a hospitalidade é quia venturus est do homo mendicans. A hospitalidade é eventum alteri, através de uma relação plesiológica. Quanto ao seu fundamento axiológico e fenomenológico reside numa “esplancnoplesiologia” entre um anfitrião e um estrangeiro. Na verdade, a hospitalidade é o “Zukunft” do Outro. A hospitalidade, segundo Derrida, será, em primeiro lugar, a exposição incondicional e incalculável ao que “acontece”, à vinda do que vem, antes de “quoi” (que) ou “quiconque” (qualquer um). Logo, o “que quer que seja” é o acontecimento singular, surpreendente, excepcional, excessivo e inapropriável do que acontece.

A este, Derrida chama “tout autre” (totalmente outro) ou “autre absolu” (outro absoluto), porque absolutamente único e separado do horizonte intencional e do tempo cronológico. Acolhê-lo seria acolher para lá da capacidade do “acolhimento”, seria acolher mais do que é possível “acolher”. Logo, a hospitalidade é um “Unterkunft” (acolhimento) do que “há-de vir” (adventum). É a “parusia” do Outro-estrangeiro, que entra na “minha casa” (chez moi). Na verdade, a hospitalidade incondicional ou o “acolhimento do absolutamente outro” é impossível, porque é impossível ter lugar num espaço-tempo determinado. Se o evento é, para Derrida, a vinda do absolutamente Outro, que chega ou acontece, então ele não pode ser senão impossível, o que quer dizer impossível de imaginar. Se a hospitalidade se refere à capacidade de acolher, no próprio lugar, o estranho e vulnerável, então o grande repto consiste em verificar a situação dos vulneráveis: como é o homo mendicans (homem pedinte). Ser hospitaleiro pressupõe, segundo Derrida, a capacidade de recepção ou do acolhimento do Outro. Assim, o conceito de hospitalidade não é estático, é, de preferência, um conceito dinâmico, que nos obriga a sair de nós próprios e das instituições, para poder estar atento à vulnerabilidade do estrangeiro. Derrida procura separar o conceito de pura hospitalidade do conceito de “convite”. Se eu te espero e estou preparado para te receber, então implica que não existe surpresa, dado que tudo está em ordem. Segundo Derrida, a hospitalidade é uma desconstrução, que se revela como uma “parusia”, enquanto que para Levinas a hospitalidade é uma ética.

1. A pura hospitalidade implica-se na absoluta surpresa, para o acontecer do Outro, como um Messias. Se sou incondicionalmente hospitaleiro, então receberei, naturalmente, a “visita”, não o hóspede convidado. Não devo estar preparado, para não estar preparado, para a chegada inesperada, que consiste nesta abertura ao Outro. Se existe a pura hospitalidade, o puro acolhimento, logo deverá ser pura abertura sem horizonte. A hospitalidade não deve pagar uma dívida, nem ser mandada como um “dever” (Pflicht), muito embora não “deva” abrir-se ao hóspede (convidado) nem conforme ao “dever”, nem mesmo para utilizar a distinção kantiana “por dever”. A lei incondicional da hospitalidade, que a podemos pensar, será uma lei sem imperativo e sem ordem. Segundo Derrida, afirma-se como lei sem lei. É chamamento que notifica sem mandar. Entretanto, se eu pratico a hospitalidade “por dever”, esta hospitalidade de pagamento de dívida, que será uma “hospitalidade ética”, não implicará uma hospitalidade absoluta ou incondicional. Ela não é graciosamente oferecida, para além da dívida e da economia, como uma oferta ao Outro. O estrangeiro (homo mendicans) deve necessitar da hospitalidade numa linguagem, que, por definição, não será a sua, mas aquela que lhe impõe o dono da casa (anfitrião), o hospedeiro/hóspede, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, o pater familias Para Derrida, deveremos pedir ao estrangeiro para que nos entenda, falando a nossa língua, em todos os sentidos deste termo, em todas as suas extensões possíveis, a fim de o poder acolher. Assim se compreenderá o papel da hospitalidade, na estrutura da alteridade, que se adjudica à desconstrução.
2. A lei da hospitalidade, como lei incondicional, vive-se ilimitadamente ao dar ao “chegante” toda a “sua casa” (chez-soi) e, quer ao anfitrião, quer ao estrangeiro, sem lhe pedir nem o nome, nem contrapartidas, nem realizar a menor condição, e, por outra parte, tendo direitos e deveres condicionados

e condicionantes, tal como foi apanágio das tradições greco-latinas e judaico-cristãs. Derrida dirá que, entretanto, há uma relação directa entre a hospitalidade tradicional e a hiperbólica. Os actos da hospitalidade condicional só acontecem à sombra da impossibilidade da sua versão ideal. Esta ideia de incondicional/impossível encontra-se presente na obra tardia de Derrida: a satisfação, o duelo, o perdão, etc. Como refere Derrida, a hospitalidade, no uso que Levinas faz deste termo, não se reduz simplesmente, ainda que também o seja ao “acolhimento do estrangeiro” no lugar, na própria casa, na sua nação, na sua cidade. Desde o momento em que me abro, faço o “acolhimento”, para retomar o termo de Levinas, como “alteridade do Outro” e, assim, já estou numa disposição hospitaleira. A própria xenofobia implica que eu tenha que ver com o Outro e, desta forma, já estou “aberto ao outro”. O encerramento não é mais do que uma reacção a uma primeira abertura. Na verdade, a hospitalidade é primeira. É, com efeito, a grande categoria ética, porque, segundo Derrida, toda a Ética é Hospitalidade e toda a Hospitalidade é Ética. A Lei da Hospitalidade está acima das leis. Ela é, então, transgressiva, fora da lei, como uma “lei anómica”, nomos a-nomos, lei acima das leis e lei fora da lei (anomos). Mas, estando acima das leis da hospitalidade, a lei incondicional da hospitalidade tem necessidade das leis, ela requiere-as. Ela não será incondicional, como lei da hospitalidade, se não “devait pas devenir” (ela não deverá chegar) efetiva, concreta, determinada, se tal não seja o seu ser como “dever-ser”. Para ser aquilo que é, a lei tem, então, necessidade das leis que a negam, a ameçam, em todo o caso, muitas vezes, pervertendo-a. E devem sempre poder fazê-lo. A lei da hospitalidade, a lei formal que orienta o conceito geral de hospitalidade, aparece como uma lei paradoxal, corruptível ou pervertível. Ela parece ditar que a hospitalidade absoluta rompe com a Lei da Hospitalidade, segundo Derrida, como direito ou como dever pelo “pacto” de hospitalidade. Por outras palavras, a hospitalidade absoluta exige que eu abra a “minha casa” (chez-moi) e que me ofereça, não somente ao estrangeiro (provido de um nome de família, de um estatuto social de estrangeiro, etc.), como também ao Outro-absoluto, desconhecido, anónimo e que eu lhe dê lugar, que eu o deixe vir a mim, que eu o deixe chegar e ter lugar no lugar, que eu lhe ofereça a minha casa e o meu ser, sem lhe pedir nem reciprocidade (entrada num pacto), nem mesmo o seu nome.

3. A lei da hospitalidade absoluta ou incondicional comanda a rutura com a hospitalidade de direito. Ela poderá condenar ou opor-se a ela, podendo, ao contrário, colocá-la num movimento de progresso, mas ela ser-lhe-á, também, estranhamente heterogénea, uma vez que a justiça é heterogénea ao direito, onde ela é, portanto, próxima e, na verdade, indissociável. Com efeito, o direito de hospitalidade, segundo o pensamento derridiano, compromete uma casa, uma linguagem, uma família ou uma etnia. Logo se determina a possibilidade de serem chamados pelo seu nome, serem convidados, serem sujeitos de direito e com direitos, responsáveis e dotados de uma identidade denominável, todos aqueles que usufruem da hospitalidade. Esta chama-se hospitalidade condicional ou relativa. A diferença, uma das diferenças subtis, por vezes não alcançável, entre o Outro-estranho (forasteiro) e o Outro-absoluto, será aquilo porque este último pode não ter nome de família, na “hospitalidade absoluta” ou incondicional, que eu poderei oferecer-lhe. Supõe, portanto, uma rutura com a hospitalidade condicional, como direito ou como pacto de hospitalidade.

A hospitalidade é o primeiro momento de toda e qualquer atividade da consciência e da realização ética. Segundo o filósofo das três críticas, a hospitalidade postula o sentido imanente do sentimento do respeito pelo direito natural, fundamento da mesma hospitalidade, que se apresenta, segundo o pensador de Koenigsberg, como não sendo fruto de quaisquer afecções externas, do domínio sensível, mas, de preferência, surge como sentimento interior, que se produz por meio da Razão. Desta sorte, a hospitalidade depende do valor e do sentido da Razão Prática (*praktische Vernunft*). O acolhimento vem do exercício da lei moral. A hospitalidade, segundo o filósofo de Koenigsberg, "alberga-se" na autonomia da Vontade (*Wille*). Contudo, a nossa posição refere a hospitalidade, pelo pensamento da Filosofia Pura, como uma heteronomia do Outro-estranho e do anfitrião. Na perspectiva de Kant, a hospitalidade é um deontologismo do acolhimento. Na hospitalidade kantiana, está presente o dever ; mas, enquanto entendido como expressão de culturas, foi expresso por Derrida. Segundo Kant, a hospitalidade é «*Ueberkunft*» (pacto). Trata-se, pois, de um pacto celebrado entre cidadãos e entre Estados. A paixão democrática de Derrida (a democracia por-*vir*) viveu-se desde a primeira letra, em torno da qual, cultivando-a e cultivando-se, girará a desconstrução em torno de *Cosmopolites de tous les pays: encore un effort!*, sendo a cena da sua quase exibição : a intempestividade da Ética da Hospitalidade, como hospitalidade, sinónimo de vigília, vida, cultura e "por vir". Será uma Ética que é reinvenção da Ética, uma outra Ética (muito distante da Ética Deontológica de Kant, e mais próxima da Ética como filosofia primeira, de Levinas). Daqui que a hospitalidade será «*Auskunft*», descrevendo-se como comunicação teórica, prática e poética, intersubjetivamente dada e vivida. Na hospitalidade de Betânia, Maria foi o "dom" (a oferta da contemplação) e Marta o "contra-dom" (tarefa). A hospitalidade revela, também, uma "quenose", que aqui será revelada em Jesus Cristo. Jesus Cristo foi, na hospitalidade de Betânia, a "*Ankunft*" da Soteriologia. "O hóspede é "vulnerável", tal como foi Jesus Cristo, personagem central da parábola do *Homo Viator*, não só porque não tem o que deveria ter para se desenvolver, de um modo ótimo, mas, porque ao "abrir-se a porta", desprende-se do que representa, para se mostrar tal qual é a sua indignância. Os anfitriões de Betânia foram vulneráveis, provando, fenomenologicamente, que a hospitalidade é uma "vulnerabilidade" do ser, do agir e do fazer. A hospitalidade é o reconhecimento da abertura de dois corações, é não só a *ordo amoris*, como também o amor *ordinis*. Na hospitalidade, os corações partem-se, por isso ela é recolhimento, perdão, etc.

4. O movimento dos olhos visa o Outro para o reconhecer e acolher. A hospitalidade será o olhar, os lábios, a boca, como sinais de abertura ao Outro. O olhar do que nos quer falar, segundo Levinas, é o olhar que funda a linguagem e não o conhecimento. Assim, o olhar como significação não tende à apreensão das coisas, mas faz-se significação, dirigindo-se a mim. Em todo o momento da imanência e da historicidade, a epifania do Rosto é uma "visitação". A abertura é um desnudamento, que nos torna mais vulneráveis. Segundo Levinas, a hospitalidade é o "desejo do Outro", porque será "dar prioridade ao Outro. O anfitrião dá prioridade ao *homo mendicans*. Para Levinas, a hospitalidade supõe a "responsabilidade anárquica", muito embora a sua vivência se situe numa responsabilidade plesiológica, que é uma "responsabilidade poética".

A partir da “responsabilidade poiética” surge um paradigma para a humanização em saúde, delineado em três dimensões, a saber: responsabilidade pística, responsabilidade elpídica e responsabilidade agápica, que se encontra presente na relação médico-doente. A Hospitalidade, como desconstrução, permitirá primeiramente a “construção do acolhimento”, que reside no castellum, como sucedeu em Betânia. Para haver hospitalidade, terá de haver uma “casa” (moradia), a fim de o anfitrião receber o Outro-estranho e vice-versa. Toda a hospitalidade, pela desconstrução, necessita da construção (edifício) para haver o acolhimento. A hospitalidade é simultaneamente uma construção e uma desconstrução. A hospitalidade terminará numa reconstrução entre o anfitrião e o homo mendicans. Entretanto, a desconstrução depende da “construção”. Assim, se passa no acolhimento em saúde, onde encontramos, como paradigma, a trilogia : construção, desconstrução e reconstrução. Na hospitalidade, somente depois de haver a oikia (casa), então é que haverá “desconstrução do outro-estranho” pelo anfitrião. Deve revelar-se, na hospitalidade, como desconstrução, a construção intersubjetiva entre o anfitrião e um Desvalido no Caminho. Esta será a grande crítica ao pensamento de Derrida, segundo a nossa perspectiva, uma vez que a desconstrução terá de implicar uma “recitação elpídica”, visto que per se a desconstrução é uma “audição da palavra” (escrita e falada). A desconstrução será, também, “ouvir o hóspede”. A hospitalidade é uma intersubjetividade dual, simultaneamente construtiva e desconstrutiva. Interpretando o pensamento de Derrida, teremos de salientar que a hospitalidade surge como possibilidade do estar dentro ou no interior da possibilidade. Logo, será a possibilidade da possibilidade. Toda a hospitalidade, como possibilidade do im-possível, será a possibilidade da desconstrução do Outro-estranho, através do anfitrião, cabendo aqui a desconstrução do “host” (dono da casa) no “guest” (convidado, hóspede) e vice-versa. Ao longo da sua obra, Derrida tentou demonstrar como a hospitalidade incondicional desconstrói a hospitalidade desejada do hóspede-cidadão, que se pretende ser o mestre do lugar, onde ela oferece o lugar ao desconstruir uma espécie de ipsocracia, legada posteriormente na sua singularidade impossível do “otage” (refém), do recém-chegado, do antes mesmo da sua condição de cidadão e do antes da polis (cidade-estado) e, desta sorte, posteriormente a uma tal hospitalidade incondicional do antes e do depois da hospitalidade condicional ou jurídico - política, que ela seja, como salienta Kant, cosmopolita, e que se encontre como “oportunidade” (Gelegenheit) para pensar e repensar, de outra forma, a ipseidade, a cidadania, o direito nacional e internacional. Pela nossa reflexão, a desconstrução é uma audição, uma decisão e uma recitação da Palavra. Toda a hospitalidade é uma “parúsia”. É aquilo que “está para vir”, desde a palavra à vida. Será a “parúsia” do Outro – estranho, diante do anfitrião e vice-versa, no domínio da casa.

5. Assim, a desconstrução é “abertura da palavra”. Também poderemos salientar que a desconstrução é uma espécie de “maêutica”, dado que há um “parto” da Palavra. Finalmente, poderemos descrever a “desconstrução” como o acolhimento do acolhimento, bem como a hospitalidade da hospitalidade. É o “acolhimento puro”. Na verdade, a desconstrução é abrir e fechar o texto e a realidade. É o tudo ou o nada da realidade e do texto. É, com efeito, o “talvez” do texto e da realidade. É o “talvez” da Palavra, da “audição da palavra” e do “ouvir o hóspede”. A desconstrução tem um antes na “construção” e um depois

na reconstrução, para ela mesma surgir como desconstrução, pela síntese da realidade e do texto. A desconstrução é a soberania da Palavra, é o poder da Palavra e, assim, assume-se como “ouvir a palavra”. Esta audição é a “melhor parte”, tal como se verificou na hospitalidade de Betânia. Esta caracteriza a desconstrução. Assim, a desconstrução está “por vir”. A desconstrução é o caminho do “por vir” da Palavra. Desta feita, a desconstrução é uma “paixão inventiva”, tanto do criador literário quanto do filósofo. Este pensamento inventivo é hipotético e move-se por baixo da tese. Pela desconstrução, o venire do por-venire revela-se ao venire do in-venire. A desconstrução é o in-venire. Esta, como “invenção”, só pode ser pensada juntamente com o dom. Naturalmente, a desconstrução é a síntese dialéctica entre uma construção (tese) e uma reconstrução (antítese). A desconstrução é o movimento do pensamento”. Um pensamento do “talvez”, um pensamento contaminado. A desconstrução será o “pensamento por vir”. Poderemos ainda dizer que a “desconstrução” é um já e um ainda não do pensamento. É, pois, uma espécie de “escatologia” do pensamento e um pensamento como Escatologia. O mundo da saúde e da doença, através da humanização hospitalar, é uma desconstrução. O pensamento clínico é sempre um pensamento “por vir”, visto que é um “por vir” da Medicina, dado que esta é uma arte e uma ciência. Uma das aplicações da desconstrução, no mundo das artes e das ciências, reside na Medicina e, de forma explícita, no acolhimento em saúde. A hospitalidade incondicional será a incondicionalidade do Outro-estranho no anfitrião e vice-versa. A hospitalidade incondicional revela-se como o acolhimento do acolhimento. Será a “soberania do acolhimento”. Toda a hospitalidade, como se manifestou no acolhimento de Betânia, surge como uma “relação de relações plesiológicas” de um Senhor (anfitrião) com um súbdito (homo mendicans). A hospitalidade é uma “soberania” que está “por vir”. Por isso, toda a hospitalidade é Ética, como vida, como cultura, como um “talvez” do acolhimento. A hospitalidade é uma outra Ética. É a vida da Ètica e a Ética da Vida. É um “talvez” da Ética. Uma das visualizações da hospitalidade é oferecida pelo acolhimento em saúde, que caracteriza a humanização hospitalar. Um dos seus aspetos terá a ver com a incondicionalidade da hospitalidade, uma vez que a humanização em saúde é uma hospitalidade. O acolhimento clínico poderá ser incondicional, sem convite. Mas também poderá ser condicional. As patologias e as exigências diagnósticas impelem, per essentiam, a uma hospitalidade clínica, particularmente nos cuidados primários. O doente é um “recém-chegado” (arrivant) sem condições. A doença é uma situação incondicional, quer para o médico, quer para o doente. Assim, o acolhimento clínico (relação médico-doente) é determinado por uma “desconstrução incondicional”, que se chama “hospitalidade incondicional” na humanização em saúde. A hospitalidade é um “acolhimento poiético”, porque exige uma “espera”, que é preparação para o acolhimento. Esta hospitalidade é “elpídica”, uma vez que há uma conversão para aquilo que “há-de vir”. A hospitalidade é um “Zukunft” elpidofônico do acolhimento ou do recebimento do Outro, tal como Jesus se acolheu com Marta e Maria.

6. A hospitalidade é uma recitação elpídica do Outro. O Outro acolhe-se! É recitado pela espera do anfitrião. A recitação elpídica é a hospitalidade e esta supõe, dialecticamente, a audição (contemplação) e a decisão (acção agápica). Maria traduz a audição ao estar sentada aos pés da Palavra (Jesus Cristo),

para alcançar a “decisão”, que será a caridade ao próximo. Aqui temos um modelo de humanização em saúde, que se denomina “recitativo elpidofônico”. Quando se recebe alguém em casa, procura-se fazer o melhor para receber o visitante. Foi este o sentido da hospitalidade em Betânia. Não passa pela cabeça de ninguém, que uma pessoa, que decide (caridade) receber alguém, em sua casa, comece a queixar-se à sua visita, que está a trabalhar de mais, que está cansada e que mande alguém ajudá-la no serviço, que está fazendo as “honras da casa” Como se reagiria, perante uma atitude destas, a visita? O apólogo de Betânia é um texto artificial à luz dos códigos de receção de visitas. Nem Simão, no episódio da unção da pecadora arrependida, em Lc. 7, 36–50, com as suas faltas de hospitalidade, denunciadas por Jesus, se queixa de ter tido muito trabalho, ele ou o seu pessoal, para acolher o hóspede “divino” em sua casa. Aquela que escolheu a melhor parte, foi a mais hospitaleira. Segundo a hospitalidade, que Marta signifique a vida ativa e Maria a vida contemplativa, são estereótipos funcionais para referir uma leitura teológica, que estabeleceu os dois destinos destas mulheres de Betânia. A hospitalidade faz-se no feminino, como reclama Levinas, e é mais maternal, do que paternal. Necessita da presença e da inovação da Mulher, tal como revela nos relatos neotestamentários. A exegese posterior encontrará aqui a proclamação da superioridade da “contemplação” sobre a “ação”. Neste texto, sobre a hospitalidade de Betânia, não se trata de contemplar, mas antes “escutar a Palavra”, que chama à fé e à adesão à mesma. A hospitalidade é uma escuta da Palavra e a Palavra é Jesus Cristo. Na hospitalidade, há uma “solicitude poética” que significa a prioridade que se dá ao Outro. Mas este é um acolhimento, que vai da escuta à contemplação do Outro. Daqui encontrarmos um outro paradigma para a humanização em saúde, que surge da relação contemplação – acção na relação médico – doente, que se chamará de “contemplação poética” A hospitalidade condicional será um compromisso com o Outro, um compromisso pré-determinado, por convite, de tal forma que poderemos denominar esta como sendo uma “responsabilidade poética”, tal como surge na hospitalidade extrínseca (impura ou condicional), traduzida na parábola do Bom Samaritano (Lc. 10, 25–37). Esta forma de hospitalidade é per accidens. Surge como in vita contingens maxime (maximamente contingente na vida). Na verdade, a hospitalidade condicional estará ligada a uma hospitalidade “por convite”, tal como a abrahâmica, narrada no livro do Genesis (18,1-15). Abraham significou, ao receber os “três visitantes misteriosos”, uma forma de hospitalidade de prefiguração, entre a condicional e a incondicional, sendo a síntese das duas anteriores. Surge, de facto, numa “hospitalidade ética”, para usar a terminologia de Derrida. Com efeito, trata-se de uma hospitalidade relativa, que vai da sociologia ao direito, passando pela política, sem esquecer a filosofia.

7. A hospitalidade condicional é uma hospitalidade accidental, podendo descrever-se como hospitalidade de ocasião, porque não é permanente, estando dependente do “convite”. Há um esse ad vivencial entre o anfitrião e o Outro-estranho, que será acolhido. Influenciados, pela desconstrução dos textos dos sinópticos, poderíamos apresentar uma nova tipologia classificativa para a hospitalidade, em hospitalidade de identidade e hospitalidade de alteridade. A humanização em saúde, através do acolhimento clínico, no domínio da Medicina Profiláctica, vive da “hospitalidade de convite”. Aqui temos o exemplo de uma hospitalidade

condicional. O médico convida o doente e família para um controlo, seja na saúde, seja na doença, permitindo-se uma “prevenção clínica”. A hospitalidade é uma experiência da amizade primeira, o encontro da presença in actu (em acto), que descreve a análise da hexis (hábito) e de qualquer predisposição, como os outros graus da amizade, que a caracterizam com dimensão aretológica. A hospitalidade, segundo o pensamento de Derrida, é um “por vir” da amizade e será um “por vir” do acolhimento. Naturalmente, a amizade pode determinar a hospitalidade, tornando-a mais forte e mais eficaz. Com efeito, Derrida superou as aporias da hospitalidade através do conceito de teleia philia (amizade de perfeição), que é oriunda do pensamento aristotélico, como se poderá descrever pelo pensamento do Filósofo: “a presença dos amigos parece, contudo, ter uma natureza mista. Ver os amigos é afável, sobremaneira quando se passa um momento infeliz, ...”. A hospitalidade é uma “relação de alteridade”, que nada tem a ver com a indiferença. A amizade dá forma à hospitalidade, dado que a antítese da hospitalidade será a “quenose” do Outro, como um desejo de destruição, um certo “impulso fanático”, que mina a hospitalidade. Na hospitalidade regista-se uma manifesta afeição entre a singularidade plural dos sujeitos em presença. Querem o bem uns dos outros. Segundo a nossa perspectiva, a amizade, no domínio da hospitalidade, pertence à “mundividência elpídica”, referindo-se ao mundo da espera e da esperança. Tal como o perdão, a hospitalidade convida a uma “resposta”. Será um convite ao arrependimento, à conversão, à amizade. Se alguma reinvenção é operada pela hospitalidade, será a de fazer “viver juntos” um “bem viver juntos” e desta uma relação de amizade. A hospitalidade será um “bem viver juntos”. A hospitalidade é amizade. A hospitalidade, como “responsabilidade elpídica”, possui estes caminhos. São, também, caminhos de humanização em saúde, uma vez que aqui há o “desejo da palavra clínica”, que vai da anamnese (recordação de sinais e de sintomas) até à terapêutica, que constitui o serviço desinteressado do médico, traduzido em tarefas clínicas: diagnóstico e terapêutica.

8. Toda a hospitalidade e toda a humanização são uma espera e uma esperança. Esta é uma pergunta do doente na espera da cura (cure) e dos cuidados (care) e uma resposta clínica do médico à esperança do doente. Tudo isto significa que, ao referir-se à terapia e à terapêutica, será uma “narração elpídica”, que se constitui como “responsabilidade elpidofânica”. Trata-se, pois, de uma conversão ao “que há de vir”. A esperança é quia venturus est. Será, com efeito, a resposta ao que há de vir (terapêutica). Assim, segundo este momento da humanização em saúde, como “responsabilidade elpídica”, faz-se a síntese da “responsabilidade diaconal” (terapia e terapêutica), pela procura dos cuidados e da cura, com a “responsabilidade pística”, caracterizada por “ouvir o hóspede” (doente, drogado, miserável, pobre, etc.), pela “audição das palavras”, quer do médico, quer do doente, através da anamnese. Aqui temos um outro modelo de humanização em saúde, manifestado na “responsabilidade poiética”, como “responsabilidade elpidofânica”. A “responsabilidade elpídica” descreve-se, clinicamente, pelo diagnóstico e pelo prognóstico. A esperança, ao implicar um certo risco, traduz-se num salto para o futuro e para uma atitude de confiança. A esperança induz um certo grau de incerteza, que advém do diagnóstico e do prognóstico. Poderemos, pois, afirmar que, na humanização em saúde,

o diagnóstico implicará a “responsabilidade elpídica” do médico. Nunca esqueceremos que a humanização, em saúde, inclui a fórmula inaciana in actione contemplativus (contemplativo na ação), tendo como base a formulação tomista ex abundantia contemplationis activus (ser ativo a partir da abundância da contemplação). A “contemplação perfeita” conduz à dimensão agápica, visto que se expressa como fecundidade da contemplação pura, não sendo um privilégio exclusivo desta.

9. A humanização em saúde é um “projeto elpídico”, onde se acolhe o Outro (doente), na “própria casa”, significando oferecer-lhe um espaço e um tempo elpídicos (esperança) para recuperar da doença, que enfrenta. A humanização em saúde é uma hospitalidade, per essentiam, e, segundo o esquema do “acolhimento litúrgico”, ao modo de Marta, terá um paradigma inspirado no quadro semântico da “ação”, segundo Lucas, que, dialeticamente, se apresenta na relação entre “beneficiar”, “servir” e “dar”. Esta triangulação, além de definir uma “ética narrativa” do Evangelho, segundo Lucas, é uma forma adequada para esquematizar um original modelo para a humanização dos cuidados. Tanto a hospitalidade, quanto a humanização em saúde, são um “serviço plesiológico”. Apresenta um texto que é “escrito”, que é um “passado”, numa falsa aparência de presente, que é presente, segundo Derrida, ao leitor como seu “avenir” (futuro). A escrita é raconto da doença em todas as dimensões, mas as linguagens são tríplas. Em primeiro lugar, há uma “linguagem anamnética”, que se caracteriza pela recolha de sintomas ou queixas do doente, num discurso entre o vernáculo e o técnico. Existe uma gramática e um estilo. Tem um fundamento, muito embora marcado pela subjetividade. Naturalmente, revela-se como linguagem semiológica (fala e discurso sobre queixas). Em segundo lugar, surge uma “linguagem diagnóstica”. Esta define-se como uma linguagem que descreve métodos científicos para o estabelecimento de uma causalidade eficiente e final, decifrando a natureza de uma enfermidade (radiologia, análises clínicas, biópsia, etc.).

CONCLUSÃO

A axiologia desta linguagem viabiliza o valor do estabelecimento de um diagnóstico, proporcionando uma base lógica para o tratamento e para o prognóstico. Uma vez que é uma “linguagem semiótica” (visão de sinais), formalmente apresenta-se como o termo que denota o nome da doença ou de síndrome sofrida. É a grande linguagem da Medicina, que lhe garante a cientificidade. Em terceiro e último lugar, temos a “linguagem prognóstica” (conhecimento antecipado). Este conhecimento prévio é uma espécie de antecipação do desfecho de uma patologia. É a previsão do desfecho do decorrer de uma doença. Esta nota da previsibilidade fenoménica de uma doença é uma característica da ciência, da sua cognoscibilidade. A Medicina participa destes três graus linguísticos. A linguagem diagnóstica é marcada pelo presente, sendo a anamnética lida no passado e, finalmente, a “linguagem prognóstica” refere a dimensão do futuro. Sem estas três linguagens não haverá Medicina. Seguindo pela linguagem de Derrida, a Medicina não é uma “double science”, mas antes uma “triple science”. A Medicina, ao viver da desconstrução, que é dada pela “linguagem diagnóstica”, naturalmente, postula uma construção, que tem o seu valor e limite na

“linguagem anamnética”, determinando a “linguagem prognóstica” no caminho da recuperação do doente. O acolhimento em saúde é o acolhimento da desconstrução da doença, para se atingir a reconstrução da saúde e da vida. Logo, o acolhimento em saúde é uma desconstrução de desconstrução entre as doenças e a vida saudável. Mas, segundo a Medicina, não há doenças, há doentes. Logo, o acolhimento em saúde será uma desconstrução do doente na sua totalidade. A harmonia do saber concreto e positivo de cada doente, em Medicina, salienta-se como uma euroia. Esta euroia vai desde o pensamento teórico, até ao prático, passando pelo poético. A desconstrução será um pensamento in fieri, dotado de “equilíbrio” entre todas as partes e todos os sujeitos concretos envolvidos. A desconstrução descobre-se como uma euroia das linguagens clínicas (linguagem anamnética, linguagem diagnóstica e linguagem prognóstica). Há na desconstrução, simultaneamente, a preparação de uma linguagem construtiva (história clínica) e uma linguagem reconstrutiva (terapêuticas médicas e cirúrgicas). A hospitalidade manifesta-se, pois, como uma “Gelegenheit”(oportunidade). É uma oportunidade poética de um estrangeiro diante de um anfitrião e, ainda, uma “Anwesenheit” (presença). É a presença do cum entre o anfitrião e o homo mendicans e vice-versa. É a presença do quia venturus est, que se define como um movimento elpídico. Toda a hospitalidade é uma parusia, tal como se verificou na narrativa de Betânia (Lc.10, 38-42).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. *De la Grammatologie*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
2. *Marges de la Philosophie*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.
3. *Positions. Entretiens*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.
4. *De l'hospitalité, Anne Dufourmantelle invite Derrida à répondre*, Paris: Calmann-Lévy, 1977.
5. *D'un ton apocalyptique, adopté naguère en philosophie*, Paris: Éditions Galilée, 1983.
6. *Psyché, Invention de l'autre. II.*, Paris: Éditions Galilée, 1987.
7. *L'Autre Cap. suivi de la Démocratie Ajournée*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1991.
8. *Points de suspension. Entretiens*, Paris: Éditions Galilée, 1992. “
9. *Passions, Entretiens avec Henri Ronse et al.*, Paris: Éditions Galilée, 1993.
10. *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale*, Paris: Éditions Galilée, 1993.
11. *Donner la mort*, Paris: Éditions Galilée, 1999.
12. *Politiques de l'amitié. suivi de L'oreille de Heidegger*, Paris: Éditions Galilée, 1994.
13. *Force de loi. Le Fondement mystique de l'autorité*, Paris: Éditions Galilée, 1994.
14. *Moscou aller-retour*, Paris: Éditions de l'Aube, 1995.
15. *Résistances de la psychanalyse*, Paris: Éditions Galilée, 1996.
16. *Le monolinguisme de l'autre*, Paris: Éditions Galilée, 1996.
17. *Apories*, Paris: Éditions Galilée, 1996.
18. *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, Paris: Éditions Galilée, 1997
19. *Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, Paris : Éditions Unesco, 1997.
20. *Adieu à Emmanuel Levinas*, Paris: Éditions Galilée, 1997.
21. *Parages*, Paris: Éditions Galilée, 1998.
22. *Manifeste pour l'hospitalité*, Paris: Éditions Paroles d'Aube, 1999.
23. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris: Éditions Galilée, 2000.
24. *Foi et Savoir. suivi de Le Siècle et le Pardon*, Paris: Éditions du Seuil, 2000.

25. *De quoi demain ... Dialogue*, Paris: Librairie Arthème Fayard; Éditions Galilée, 2001 (colab. E.Roudinesco).
26. *Papier Machine*, Paris: Éditions Galilée, 2001.
27. *L'Université sans condition*, Paris: Éditions Galilée, 2001.
28. *Fichus, Discours de Francfort*, Paris: Éditions Galilée, 2002.
29. *Genèses, généalogies, genres et le génie. Les secrets de là archivent*, Paris: Éditions Galilée, 2003.
30. *Le souverain Bien*, texto bilingue. Tradução de Fernanda Bernardo, Viseu: Palimage Editores, 2004.
31. *Sob palavras: Instantâneos Filosóficos*. Tradução de Miguel Serras Pereira, Lisboa:Fim de Século,1999.
32. BERNARDO, F. "A crença de Derrida na justiça Para além do direito, a justiça", in: *AGORA – Papeles de Filosofia*, Santiago de Compostela, 28/2, 2009, p.60.



Kiyokazu Nakatomi

Lycée préfectoral de Matsuo, Préfecture de Chiba
Japan

Michał Głaczyński

Collegium Humanum-Warsaw Management University
Poland

Le néant et l'amour de la philosophie de Tanabe

Summary

Nothingness and the love of Tanabe's philosophy

The philosophy of Tanabe, the successor of Kitarō Nishida, is also explained by the principle of nothingness and love. Tanabe has succeeded in «the logic of nothingness». From my point of view, this nothingness is nothingness as negative and dead speech. Tanabe aims to reach the truth by making full use of the dialectic of the negative word. This negative word means that non-thing is nothingness. We can therefore say that Tanabe's dialectic develops the dialectic of nothingness. Tanabe himself named it as an absolute dialectic that transcends Hegel's idealist dialectic and Marx's materialist dialectic. Even more, he understands the world as a dialectical movement. This idea overlaps with the dynamic development and movement of Aristotle. The development of dialectical logic reached its peak with Tanabe's philosophy in the history of philosophy. But in the meantime, he criticized Nishida's theory of pure experience as a viewer's theory. At a glance, this means that Tanabe is denying «nothingness as reality» which is the flow of life and energy in the universe. It is the original energy of creation from nothing and can explain the energy of the expanding universe, dark matter and dark energy. As Tanabe denies this energy, he shows the weakness of his theory. He did not speak about the creation of the universe, because it is mysterious. He can develop his theory of time, but he cannot explain cosmology which includes the theory of energy. In his last years, the theory of the expansion of the universe is already published by Edwin Hubble. Tanabe's interest shifted from physics to philosophy. Most researchers cannot indicate this point. Therefore, Tanabe's interpretation is not stable.

It seems to fit the theory of religion where love is at the heart of religion. On the theory of religion, the essence of the transcendent being is not clear.

Key words: Tanabe, philosophy, religion.

La philosophie de Tanabe, le successeur de Kitarō Nishida, s'explique également par le principe du néant et de l'amour. Tanabe a réussi «la logique du néant». De mon point de vue, ce néant est le néant comme parole négative et mort. Tanabe vise à atteindre la vérité en utilisant à fond la dialectique du mot négatif. Ce mot négatif signifie que non-chose est le néant. On peut donc dire que la dialectique de Tanabe développe la dialectique du néant. Tanabe lui-même l'a nommée comme une dialectique absolue qui transcende la dialectique idéaliste de Hegel et la dialectique matérialiste de Marx. Plus encore, il comprend le monde comme un mouvement dialectique. Cette idée chevauche le développement dynamique et le mouvement d'Aristote. Le développement de la logique dialectique a atteint son apogée par la philosophie de Tanabe dans l'histoire de la philosophie. Mais en attendant, il a critiqué la théorie de l'expérience pure de Nishida comme théorie du spectateur. En un coup d'œil, cela signifie que Tanabe nie «le néant comme réalité» qui est le flux de vie et d'énergie dans l'univers. C'est l'énergie originale de la création à partir du néant et peut expliquer l'énergie de l'univers en expansion, de la matière noire et de l'énergie noire. Comme Tanabe nie cette énergie, il montre la faiblesse de sa théorie. Il n'a pas parlé de la création de l'univers, car elle est mystérieuse. Il peut développer sa théorie du temps, mais il ne peut pas exposer la cosmologie qui inclut la théorie de l'énergie. Dans ses dernières années, la théorie de l'expansion de l'univers est déjà publiée par Edwin Hubble. L'intérêt de Tanabe est passé de la physique à la philosophie. La plupart des chercheurs ne peuvent pas indiquer ce point. Par conséquent, l'interprétation de Tanabe n'est pas stable.

Cela semble correspondre à la théorie de la religion où l'amour est au cœur de la religion. Sur la théorie de la religion, l'essence de l'être transcendant n'est pas claire. Il respecte les êtres transcendants, mais il ne croit pas en eux du fond de son cœur. Après la seconde guerre mondiale, il a écrit le livre «La philosophie comme métanoétique»¹ qui est le regret et le désir de pardon pour la responsabilité des jeunes japonais dans la guerre. Dans ce livre, il respecte Amida Buddha mais ne croit pas en lui. Puis il a publié «La Démonstratio du christianisme».² Bien qu'il respecte Dieu et Christ, il ne croit pas parfaitement en Jésus-Christ. Son point de vue est le pluralisme religieux typique. Il va plus loin que la théorie de John Hick (1922–2012) qui prêche le pluralisme religieux à l'époque contemporaine. Plus encore, la vision de la nature et la «Poétique» d'Aristote activent la philosophie de Tanabe par la médiation de mon principe du néant et de l'amour. Dans cet article, je souhaite développer la théorie de Tanabe avec ses caractéristiques et ses problèmes.

Comme dit supra, Tanabe a critiqué l'expérience pure de Nishida comme l'expérience du spectateur et de la contemplation. Si l'homme ne voit que cela, il semble que Tanabe nie ma perception du flux de la vie, de la réalité et de l'énergie de l'univers. Mais si l'on lit l'ensemble des livres de Tanabe, les critiques de l'expérience pure de Nishida sont partielles et il ne nie pas le néant comme réalité. Dans «Introduction à la philosophie»³ qui a été publié en 1947, il a admis le point de vue de la nature organique grecque et des approches de la théorie de l'Association Biocosmologique.

1 Hajime Tanabe (田辺 元), «La philosophie comme métanoétique» Sélections de la philosophie de Tanabe Hajime II, Iwanami Shoten, 2010, Tokio, je l'esquisse «Métanoétique».

2 Hajime Tanabe, «La Démonstratio du christianisme», Œuvres complètes de Hajime Tanabe volume 10, Chikuma Shobō, Tokio, 1947.

3 Hajime Tanabe, «Introduction à la philosophie», Sélection de la philosophie de Tanabe Hajime III, Iwanami Shoten, 2010, Tokio.

Quoi qu'il en soit, il a admis la théorie quantique et la théorie de la relativité dans la philosophie des sciences qui était son domaine fort. Le flux de vie et de réalité qui sont des particules de l'univers a reçu le fondement physique de la théorie quantique. Le point de vue de Tanabe qui admet la théorie quantique accepte par conséquent le néant comme réalité et énergie de l'univers. De plus, il accepte la théorie de la relativité d'Einstein et s'en tient au point d'unité de temps et d'espace. C'est ce que démontre le «schéma mondial».

Dans son dernier âge, Tanabe a étudié le poète français Mallarmé. D'un coup d'oeil aussi, cela semble être un abandon de la philosophie ou échapper à une logique compliquée. Mais «Poétique» d'Aristote ouvre la nouvelle voie. Selon Aristote, la poésie et l'art sont issus de l'instinct d'imitation. En japonais, apprendre signifie imiter. Tard dans la vie, Tanabe compose «haïku» (poésie japonaise) et absorbe par l'écriture la théorie de Mallarmé. Cette activité n'est pas un abandon de la philosophie ou une échappatoire à une logique compliquée mais une noble activité spirituelle instinctive de l'homme qui atteint la fin. En pensant ainsi, je peux évaluer «A Memorandum on Mallarmé»⁴ par l'affirmative. Tanabe a critiqué et accepté Aristote. Puis sa philosophie s'est épanouie, prenant une lourde responsabilité dans la guerre.

1. ÉCHEC ET NÉANT DANS LA VIE DE TANABE

La vie de Tanabe est très stable en tant qu'érudit. En un coup d'œil, il semble qu'il n'ait pas connu l'échec, l'obscurité et le néant. Il est diplômé du cours de Science de la Première École Supérieure en premier lieu du Quatrième Lycée de Tokio Metropolitan (maintenant Lycée de Toyama). Il est entré au cours de mathématiques du Collège des Sciences de l'Université Impériale de Tokio. Son père était directeur du lycée de premier ordre au Japon et son frère était professeur à l'Université des Arts de Tokio. Il est né dans une famille savante et aisée. Il semblait qu'il naviguait dans le vent. Dans son résultat de la Première École Supérieure, il était en premier lieu le même que Kiyoshi Miki et la littérature Yukio Mishima. Du point de vue des gens, Tanabe était l'élite la plus excellente parmi les élites. Tanabe a comparé maître Nishida à Platon et lui-même à Aristote. De même qu'Aristote a critiqué Platon à fond et a établi sa philosophie, Tanabe a critiqué Nishida strictement. Il se projeta sur Aristote. Mais dans une situation de famille, il y a une grande différence entre Tanabe et Aristote. Dans son enfance, Aristote a perdu ses parents et est devenu orphelin. Il a été pris en charge par le couple marié de sa sœur aînée. Bien que sa sœur et son beau-frère le soutiennent, la vie d'orphelin n'a pas été facile. Au moins, Aristote a vécu le néant comme un manque de parents. Nishida a également vécu le néant comme une expérience amère à l'Université de Tokio dans un cours sélectif et la mort de sa femme et de ses enfants. A cette époque, il a établi sa philosophie originale. D'autre part, le talent et la circonstance de Tanabe ont été bénis comme si l'on en ressent l'envie. Il semble qu'il n'ait eu ni échec ni frustration. Mais quand il est entré au Collège de mathématiques, il a fait l'expérience de son mur, de l'obscurité et du néant. Comment il n'a pas pu résoudre les problèmes de calcul différentiel et intégral à la fois! Jusque-là, il pouvait résoudre favorablement les problèmes de

4 Hajime Tanabe, «Un mémorandum sur Mallarmé», Sélection de philosophie de Tanabe Hajime «La Philosophie de La Mort», Chikuma Shobō, Tokio, 2010.

mathématiques. Soudain, il ne pouvait pas les comprendre. Finalement, il n'a pas pu trouver la cause et a changé sa spécialité en philosophie après les conseils d'un directeur de la Première École Supérieure.

Pour commencer, la raison pour laquelle il a choisi les mathématiques est que lorsqu'il a lu «Lecture d'arithmétique de nouveau style»⁵ de Teiji Takagi, il a été impressionné par la beauté de la démonstration de Dedekind Cut.⁶ En bref, la découpe est l'idée que lorsque l'on coupe une ligne avec un couteau sans largeur, la découpe elle-même n'appartient à aucun des côtés. N'oubliez pas que 12 heures d'une horloge n'appartiennent ni au matin ni à l'après-midi. Après cela, Tanabe le nomme «couteau du néant». Le couteau du néant est un couteau fin infini. Ici, nous pouvons reconnaître la coexistence du néant et de l'infini. Je suppose que Tanabe tâtonne après la coexistence dans sa profondeur et qu'il perd la vue des problèmes de mathématiques dans la réalité. Tanabe n'a pas écrit en détail la raison pour laquelle il ne pouvait pas résoudre les problèmes de mathématiques dans le séminaire de mathématiques de Teiji Takagi. Il a dit que la raison était son manque de talent en mathématiques. Mais je pense que la raison en est que Tanabe pense à la coexistence du néant et de l'infini et au principe profond, à l'inévitabilité et à la signification des mathématiques. Bref, c'est le domaine de la philosophie. La raison du trébuchement des mathématiques est la raison de l'inévitabilité. On peut comprendre la formule et le fonctionnement du calcul différentiel et intégral, pourquoi la formule et l'opération sont-elles réalisées? On sait que Leibniz et Newton ont trouvé la méthode. Eh bien, qui a créé la loi? En outre, ces questions continuent. Il n'y a pas de ligne parfaite. Si on trace une ligne, alors on l'agrandit, la ligne deviendrait un plan. Il n'y a pas non plus de point parfait. Si l'on agrandit un point, le point deviendrait un plan. Le couteau du néant existe dans une idée. Tanabe pense que les mathématiques sont parfaitement sûres. Mais s'il recherche le fondement et la raison de l'existence de la vérité mathématique, il lui faut beaucoup de temps pour y penser. Finalement, il ne peut pas continuer. Son état était-il comme ça? Cette supposition n'est pas déraisonnable, puisque Tanabe a obtenu les excellents résultats dans le domaine de la philosophie des mathématiques et des sciences. Tandis que Tanabe se consacrait à la pensée de la philosophie des mathématiques, il passa au département de philosophie. Il a fait face au mur qu'il ne peut pas résoudre les problèmes de mathématiques et de néant. A l'inverse, cette difficulté a ouvert sa nouvelle voie vers la philosophie. C'est la première fois que Tanabe expérimente le néant. Mais à cette époque, il a appris le respect mutuel entre le professeur Teiji Takagi qui a conseillé la voie des mathématiques et le professeur Kōkichi Kanō qui était le directeur de la Première École Supérieure. Le professeur Kanō, universitaire, qui a étudié les mathématiques et la philosophie à l'Université de Tokio, s'est d'abord opposé au changement de département de Tanabe. Mais il n'a pas pu arrêter le changement de département car Tanabe sentait la limite de ses capacités en mathématiques. Bien que le professeur Kanō se soit opposé au changement de département, il s'est efforcé de suivre la procédure de changement. Probablement, il pensait que le changement de Tanabe n'était qu'une stupéfaction temporaire. C'était

5 Teiji Takagi, «Lecture d'arithmétique de nouveau style», Hakubunkan, 1904, Tokio. Il est appelé un père des mathématiques du Japon moderne.

6 Coupe Dedekind, «Un développement de la philosophie de l'histoire en mathématiques», Sélections de la philosophie de Tanabe Hajime III, p. 227.

Cf. Susumu Hayashi, «La Philosophie des Mathématiques de Hajime Tanabe», «Pensée», janvier 2012, Iwanami Shoten, Tokio.

comme l'amour parental. Par conséquent, il fit des efforts pour ce changement et recommanda à Tanabe d'obtenir le poste à l'Université de Tohoku, Département des Sciences en 1913. Ici, nous pouvons reconnaître le respect mutuel entre Tanabe et le professeur Kanō. De plus, quand il est passé à la philosophie des mathématiques, il a senti l'être transcendant et a écrit «le pouvoir de quelqu'un auquel je dois croire». L'intuition du néant continue à l'être transcendant et à l'amour.

Il épousa Chiyo en 1916. Plus encore, après être allé à l'Université de Tohoku, il rencontra Nishida et fut invité à l'Université de Kyoto en tant que professeur adjoint en raison de ses capacités. C'est un respect mutuel entre Nishida et Tanabe. Tanabe a toujours eu la chance d'avoir des maîtres dans la vie.

Par la grâce, Tanabe a obtenu de bons résultats en philosophie des mathématiques et en philosophie des sciences. En outre, il a établi la «logique des espèces».⁷ C'est la démonstration de la relation dialectique interdépendante entre les individus, les espèces (races, états) et le genre (état humain). L'individu vit toujours en espèce et en race et ne vit jamais seul. Il y a une relation avec les espèces et les races et leur obligation. Les espèces et les races n'existent pas sans individus. Elles ont besoin d'individus. De plus, les espèces et les races n'existent pas dans une seule nation. Elles ont toujours besoin d'autres races et états. Enfin, la nation humaine idéale est établie. Ici, Tanabe prêche l'obligation de «vivre jusqu'à la mort» qui est la contribution de la vie pour l'État. En fait, Tanabe a fait un discours pour recommander le recrutement des étudiants de l'Université de Kyoto. «Nous ne pouvons pas être séparés du pays. Vous devez immédiatement vous consacrer au pays.»⁸ Après le discours, le gouvernement japonais a ordonné l'avant-poste étudiant. En arrière-plan, Tanabe avait un poste de conseiller du Ministère de l'Éducation au même titre que Nishida et le chercheur en éthique Tetsurō Watuji. Ils ont été contraints par la direction du gouvernement en tant que professeurs d'université impériale.⁹ C'est la même chose que Heidegger sous l'administration hitlérienne qui parlait de «La mission de l'université». En outre, il a conseillé aux étudiants de rejoindre le parti d'assaut nazi. De même, de nombreux étudiants universitaires au Japon se sont portés volontaires et ont perdu la vie. La théorie de la mort et de la vie est une conversion des idées de la mort et de la résurrection du Christ. En termes simples, cela conduit à l'esprit du Kamikaze. Il est devenu la base philosophique de tout le peuple japonais, cent millions de mobilisations. La théorie de Tanabe a été déformée intentionnellement. C'était la deuxième fois qu'il ressentait le néant comme un échec et l'obscurité dans la vie. La signification de ce néant est d'environ 3,1 millions de morts. Le néant car ce sacrifice était trop grand. Ainsi, après sa retraite, il reste avec sa femme dans une villa du village universitaire de Karuizawa, préfecture de Nagano et passe des jours à se confesser. Pour cette raison, Tanabe a écrit «La philosophie comme Metanoetik». Puis il a publié «Existenz, Amour et Praxis»,¹⁰ «The Demonstratio of Christianity» et d'autres. Rester dans une villa équivaut à Heidegger. Premièrement, il reste avec sa

7 Hajime Tanabe, «Logique des espèces», Sélections de la philosophie de Tanabe Hajime I, Iwanami Schoten, 2010, Tokio.

8 Isaku Yanaihara, «Maître Tanabe et moi», Œuvres complètes de Hajime Tanabe volume 14, p. 5. Chikuma Shobō, Tokyo cf. Masato Goda, «Hajime Tanabe et Heidegger», PHP Shin-sho, 2013, Tokio, p. 43.

9 C'est le conseil du professeur Makoto Ozaki.

10 Hajime Tanabe, «Existenz, amour et praxis» Chikuma Shobo, Tokio, 1947, je l'esquisse «Existenz».

faible épouse, Chiyo, dans une villa. Bientôt Chiyo mourut. Avant de mourir, Chiyo a communiqué avec l'écrivain Yaeko Nogami qui vivait près de la villa de Tanabe et a perdu son mari. Après la mort de Chiyo, Tanabe a communiqué avec Yaeko. Quand elle est restée à Karuizawa, ils ont visité les villas de l'un et de l'autre. Quand Yaeko est resté à Tokio, ils se sont envoyés des lettres. Lorsque Chiyo était en vie, les sentiments de Tanabe étaient très compliqués. On raconte que Tanabe a jeté dans le jardin une petite table japonaise alors qu'il n'aimait pas la cuisine et interdisait de cuisiner des aliments qu'il n'aimait pas.

C'était une personne colérique. Il semble que Chiyo ait connu la peur tous les jours. Bien que Tanabe était contre le remariage de Nishida, il était tolérant de rester en compagnie de Yaeko. Il a réalisé une amitié romantique avec Yaeko. Leurs lettres sont publiées sous le titre «Hajime Tanabe et Yaeko Nogami Collection de lettres échangées» (Iwanami Shoten, 2002, Tokio). La philosophie de Tanabe et sa vie s'expliquent aussi par mon «principe du néant et de l'amour», néant → infini → éternité → être-transcendant → amour. Tout d'abord, je recherche la «Logique des espèces» qui est la formation de la philosophie de Tanabe.

2. «LOGIQUE DES ESPÈCES»

En un coup d'œil, qu'est-ce qu'une espèce? Est-ce de la biologie ou des plantes? Tout le monde le pense. Quel genre de logique ont les espèces? Ici, les paroles d'Aristote nous aident à comprendre. C'est «l'humain est un animal social (zoon politikon)». Tanabe succède à la notion de néant mais n'inclut pas l'expérience pure. Comme l'expérience pure n'est qu'une expérience individuelle, elle manque de socialité. Par conséquent, il a critiqué l'expérience pure. Tanabe concentre l'humain sur l'existence sociale plutôt que sur l'expérience individuelle. Il continue de penser aux espèces, aux races et aux pays. Il y a l'attitude positive de Tanabe selon laquelle il veut transcender la philosophie de Nishida. Le premier idem de ce livre est «Logique de l'existence sociale - essai sociologique philosophique» qui exprime l'essence de son intention. En même temps, si l'homme se souvient des paroles d'Aristote, il peut facilement comprendre la signification des espèces.

Le contenu est le suivant:

- (1) Nécessité de la sociologie philosophique - impossibilité de comprendre par la logique de la spécialité et de l'universalité - négligence de l'espèce par la sociologie d'Auguste Comte et l'anthropologie de l'humain rationnel
- (2) Développement de la logique de l'existence sociale-logique mutuelle du moi et du toi – logique dialectique du je vous il – logique de l'espèce comme médiation absolue
- (3) Deux types de théories sociales de Bergson – société coopérative et société d'intérêt de Tönnies – compréhension de l'existence sociale par la logique des espèces
- (4) Totémisme comme structure type de société coopérative d'espèce – logique de participation – volonté de vie d'espèce comme sujet de société coopérative – principe de réalisation individuelle – matérialisation de l'intérêt social

- (5) limitation de la logique d'Aristote – structure négative de l'individu – accident et liberté – volonté de puissance comme sujet de l'individu – limitation de Nietzsche
- (6) négation absolue du genre – logique du genre comme le complet de la logique de la médiation absolue – sens de «l'humain» – médiation aimable du pays – logique de l'adaptation et de la volonté de salut – opportunité religieuse du pays
- (7) signification de la théorie des contrats – pays et droit – théorie éthique de Hegel – humanité morale et état – morale et philosophie comme synthèse de la religion et des sciences

Les éléments mentionnés ci-dessus constituent un aperçu de la logique des espèces. Cela ressemble à une version condensée de la philosophie de Tanabe. Logique dialectique, médiation absolue, Bergson, Aristote, humain, Hegel, synthèse des religions et des sciences se retrouvent dans les livres de Tanabe. Ce sont des mots-clés de la philosophie de Tanabe. Mais la relation des espèces et du totémisme n'est pas bien expliquée. L'essence est que le totem est le pouvoir de contrôle en tant que symbole de la tribu ou de la race qui sont les plus petits groupes. C'est le pouvoir universel dans les plus petits groupes humains. Ici Tanabe prêche qu'un individu n'existe pas seulement comme une personne, il existe en espèces, en races. Et l'espèce n'existe pas sans individu, elle dépend d'individus. De plus, les espèces n'existent pas par elles-mêmes mais coexistent avec d'autres races et pays du monde. En conclusion, Tanabe admet la volonté de puissance de Nietzsche mais finalement il prêche que l'individu et l'espèce doivent se soumettre au pays.

Eh bien, le problème est la partie suivante de «La logique des espèces et le schéma mondial – Chemin vers la philosophie de la médiation absolue». Pourquoi diable, quel est le schéma du monde? La logique de l'existence sociale est relativement claire. Il est représenté par l'expression de relations dialectiques interdépendantes d'individus, d'espèces et de pays. Pourquoi a-t-on besoin de la notion de schéma du monde? C'est parce que, comme Tanabe critique l'expérience pure de Nishida, il a besoin d'expliquer la structure du monde au lieu de l'expérience pure. Aussitôt, Kant a pensé à la notion-schéma-perception, puis il a construit la notion structure du monde. Ensuite, il peut faire en sorte que la structure du monde entre dans la fonction de schéma entre perception et notion. Tanabe prend la méthode et invente le schéma du monde en décrivant la construction et la structure du monde. Mais il distingue clairement notion et perception, la théorie de la perception de Kant et de Tanabe échouent. L'échec est qu'ils font un oubli que la notion et la perception ne sont pas séparées. Quand on perçoit quelque chose, la mémoire fonctionne toujours. C'est le problème du dualisme. Quand on est assis «Zazen», on ne voit que le mur, c'est de la pure expérience, on travaille pour garder sa posture dans sa pensée. On pense par désir. Par conséquent, la critique de l'expérience pure par Tanabe n'est pas parfaite mais partielle. A cette époque, l'unité du temps et de l'espace était déjà démontrée par la théorie de la relativité d'Einstein. À partir de là, Tanabe développe la théorie du schéma du monde en utilisant la notion traditionnelle de la philosophie. La pensée de l'unité du temps et de l'espace est différente de celle de Kant.

«Le temps et l'espace sont confrontés négativement et ils ont besoin de leur opportunité. Kant se déplace entre les deux opportunités dans l'épistémologie de la cognition de la nature. («Logic of Species», pp. 310–311)

Kant décrit le monde par le temps spatialisant. Cela signifie qu'il est abstrait du monde et tombe dans l'idéalisme. L'espace et le temps sont des opportunités d'existence mutuellement indispensables.

«La perception ne peut être justifiée sans la subjectivité dialectique du schéma du monde qui est médiatisé par l'objet avec le corps et qui nie et affirme immédiatement la base spatialement externe. Dans l'épistémologie moderne, l'espace est simplement attribué à l'existence objective du monde extérieur, tandis que le temps est lié au sujet comme lié à l'initié. Ainsi l'épistémologie sépare l'espace du temps et conduit à confronter l'objectif et le subjectif sans médiation. Il faut dire que l'épistémologie moderne a fait de la position où il était impossible de résoudre le problème depuis le début. («Logic of Species», 318–319)

Ici, Tanabe souligne clairement les limites du dualisme cartésien et kantien traditionnel et démontre que le schéma du monde est basé sur la physicalité.

«La logique des espèces se fait la philosophie de la théorie du monde par la médiation du schéma du monde. C'est la philosophie de la théorie du monde (Weltdialektik) et se trouve dans la position opposée de l'autoréflexion déraisonnable de la philosophie de la vie (Lebensphilosophie). La logique de la médiation absolue intègre le développement de contradiction de l'unification cyclique mondiale dans la négation absolue et fait réaliser au monde l'unification du mouvement et de l'immédiateté. Ce n'est rien d'autre que la Dialectique Mondiale (Welt Dialektik). («Logique des espèces», p. 332)

Par conséquent, cette description de la structure du monde est différente de celle de Kant. L'exemple typique est le développement du temps historique qui sera traité plus tard dans «Problème fondamental de la philosophie».¹¹ Tanabe développe une théorie du temps historique dynamique qui élargit en spirale l'histoire et le développement du temps. Il est compris de manière unificatrice spatio-temporelle. «Logic of Species» (p. 383) est préfigurée par l'expression «relation de réification ascendante cyclique en spirale».

C'est une idée extrêmement innovante et créative et Tanabe associe l'interdépendance dialectique du concept-monde schème-intuition (perception) à l'interdépendance dialectique du genre-espèce-individu. Et à partir de la dialectique des espèces de la théorie de l'existence sociale, il établit une dialectique absolue pour permettre une reconnaissance générale.

Pour la dialectique absolue, le schéma du monde est une fonction essentielle. Ce concept permet de décrire le monde. En même temps, il intègre efficacement la théorie du mouvement et du changement d'Aristote dans cette structure et description du monde.

¹¹ Hajime Tanabe, «Problème fondamental de la philosophie», Sélection de la philosophie de Tanabe Hajime III, Iwanami Shoten, 2010, Tokio.

C'est le passage de l'état de dynamis à l'entelecheia. C'est un principe efficace qui peut expliquer l'auto-identité de contradiction absolue de Nishida. L'enfant change et devient jeune et adulte. Dans le processus, il y a toujours des négations. L'enfant se transforme en jeune en refusant d'être un enfant. L'enfant est également un jeune et un adulte actifs.

Tanabe écrit ceci comme suit:

«Sa théorie du mouvement brise le cadre de la logique identitaire et exige la logique de la dialectique et c'est le genre d'espèce et la formalisation du matériel dans une transformation comportementale plus approfondie que chez Hegel. Il faut comprendre que cela ne peut être simplement compris du point de vue de la logique identitaire comme entelecheia de dynamis. Il doit s'agir d'un sujet unitaire absolu négatif du substrat d'espèce auto-négatif.» («Logic of Species». P. 389)

Tanabe aimait Hegel et Aristote, mais dans des endroits importants, il a toujours utilisé la théorie d'Aristote et l'a intégrée à sa propre théorie. Bien que la démonstration de l'unité du temps et de l'espace soit également conduite du point de vue de Tanabe, il semble que le concept naturel d'Aristote repose sur cette base. La nature d'Aristote est le «principe du mouvement de changement lui-même», «il est vivant, vivant la génération et le changement de mouvement» dans «Problème fondamental de la philosophie» plus tard. Toute la nature dit aussi que le principe de la génération de changement de mouvement est contenu en soi biologiquement. C'est «le flux de la vie» que je déclare. C'est le Chemin et le Grand dans la Chine ancienne. Comme la Voie est au-delà des mots, elle s'appelle le néant. J'ai nommé le chemin «néant comme réalité». Si on le saisit par la méthode physique, on le trouve sous forme d'atome, de quark, de neutrino et de boson de Higgs. La procédure se poursuit aussi loin que la physique existe. Tanabe a critiqué l'expérience pure de Nishida mais a compris et accepté que «le flux de la vie» était «le principe de la génération de changement de mouvement biologique». Ce principe d'Aristote était fermement hérité. Symboliquement, l'espèce se développe avec les animaux sociaux d'Aristote et les conséquences sont les suivantes:

«De Platon, Aristote à Hegel, en ce sens que l'existence d'un individu est considérée comme complète dans une nation, l'existence doit être une existence dans une nation. Cela doit être une conséquence de l'ontologie de l'existence mondiale. («Logique des espèces», p. 303)

Quand il fut temps de publier cette «Logique des espèces» en 1934-1936, il était temps pour le Japon de renforcer le système nationaliste et le système militariste. Sa doctrine selon laquelle l'individu doit se sacrifier pour la nation a été mal comprise. Il prêchait la non-expansion de la guerre, le besoin de défense, la voie de l'État et de l'individu et la liberté de l'individu, son idée de «vivre après la mort» était utilisée par le système militaire. Comme mentionné ci-dessus, après avoir prêché aux étudiants de servir dans le service militaire de l'État, en 1943, le recrutement d'étudiants a commencé et environ 100 000 étudiants sont entrés dans l'armée jusqu'à la fin de la guerre.

L'un des élèves de Tanabe mobilisés, Isaku Yanaihara,¹² a servi dans la marine. Il a écrit une lettre à Tanabe comme suit; «Je ne peux tuer personne». La réponse de Tanabe a été: «Vous devez tuer des gens en versant des larmes.» Ayant reçu cela, Yanaihara appellera la philosophie de Tanabe comme «philosophie du champ de bataille»¹³ dans les années suivantes.

«Le champ de bataille était certainement le meilleur endroit d'entraînement pour la philosophie de Tanabe. L'enseignement du professeur Tanabe les années dernières était, pour ainsi dire, une philosophie pour ceux qui mouraient sur le champ de bataille. Elle a été appelée «la philosophie du champ de bataille» par son disciple et Tanabe a reçu une évaluation fatale. Yanaihara a miraculeusement survécu à la guerre (à cette époque, le taux de mortalité de la Marine était supérieur à 50%). A Yanaihara qui a tout perdu, Tanabe a pris soin de lui et a offert le poste de professeur de l'Université Hosei. Il était impitoyable envers le disciple bien-aimé sur le champ de bataille, mais après le retour du disciple, il avait un respect mutuel. C'est la dualité de Tanabe. Ou on peut dire que c'est un changement de déni de déni. Yanaihara a ensuite remercié Tanabe de lui avoir donné un travail. Yanaihara et plusieurs autres disciples sont revenus. Mais Tanabe regrette sa philosophie du champ de bataille avec la mort de nombreux étudiants, membres et grand public. L'expression de cela est «La philosophie comme métanoétique». De quel genre de travail s'agit-il?

3. «LA PHILOSOPHIE COMME MÉTANOÉTIQUE» – PARDON INFINI, DÉSIR DE MISÉRICORDE ET D'AMOUR

Son propre livre philosophique a suscité la bataille du Japon pendant la deuxième guerre mondiale. On estime que 100 000 étudiants ont participé à la guerre et on dit que 3,1 millions de personnes sont mortes au Japon. C'est la philosophie de Tanabe de soutenir ou de diriger l'idée de cette guerre. Tanabe a vécu le néant comme la mort, voyant des millions de morts à la guerre. C'est la deuxième occurrence du néant dans la vie de Tanabe. Pour cette raison, il a écrit «La philosophie comme métanoétique». Au début, sa détresse est notée:

«... Je ne suis pas qualifié pour faire de la philosophie. De plus, je ne suis pas convaincu de diriger une personne en tant que professeur de philosophie. Je me demandais si je devais abolir les philosophies et démissionner en tant que professeur de philosophie. Je passe mes journées à souffrir de ces multiples couches de souffrance interne et externe. Je sens que mon esprit n'est plus épuisé et que le travail philosophique ne devrait pas être fait par des personnes de faible poids comme moi. Je n'avais pas d'autre choix que de tomber dans le désespoir. (Métanoétique, p. 36)

Tanabe, qui s'interroge sur l'énorme responsabilité qui a agité la guerre, n'a pas été qualifié de philosophe. A cette époque, il rencontra le néant comme un état de désespoir. De ce regret, il a écrit ce livre. Inversement, c'est un désir de pardon infini, de miséricorde et d'amour pour la responsabilité de la guerre. De l'avis de Tanabe,

12 Isaku Yanaihara, plus tard professeur de l'Université Hosei, Il est le fils de Tadao Yanaihara qui a critiqué la politique militariste de l'époque et a été renvoyé de l'Université de Tokio. La conférence «Mort et vie» de Tanabe à l'université de Kyoto pour les étudiants est enregistrée dans les livres terminés de Hajime Tanabe, volume 8 p. 245–262.

13 Masato Goda «Hajime Tanabe et Heidegger», PHP Shinsho, 2013, Tokio, p. 43.

selon la philosophie européenne, la «confession» d'Augustin est le fondement et à l'époque moderne Kierkegaard s'applique.

«La philosophie existante de Kierkegaard n'est pas nécessairement un échec même si c'est un développement de la voie de la repentance. (Métanoétique, p. 89)

Et en religion, demande-t-il à Shinran, le fondateur de Jōdo Shinshū.

«Shinran est un enseignant de ma voie de repentance.» (Métanoétique p. 90)

Mais la raison pour laquelle il choisit Shiran comme enseignant et le processus de décision dans ce livre ne sont pas clairs. Et il ne croit pas à Shinran. «Je ne suis pas un croyant de Jōdo Shinshū ni un croyant chrétien. Je suis toujours philosophe. (Métanoétique, p. 448)

En d'autres termes, il connaissait le bouddhisme zen pour atteindre le Satori par lui-même. Mais il ne pouvait pas résoudre le problème par lui-même, il était philosophe sous Shinran. Il n'y a ni rencontre existante avec un prêtre de Jōdo Shinshū ni direction d'un prêtre. Si l'on veut rechercher une autre puissance du bouddhisme, il y a la secte Jōdo (Terre Pure) de Hōnen ou la secte Nichiren du chant Daimoku. Nous pouvons comprendre qu'il est impossible de surmonter le regret par l'auto-assistance. Cependant, l'enseignement de Shinran semble soudain. Dans le but de surmonter la philosophie de Nishida, Tanabe s'appuie sur Shinran sur lequel Nishida s'est également penché. N'est-ce pas une suite à Nishida? En peu de temps, à la longue, il l'écrivit sur la base des conseils du disciple de Jōdo Shinshū, Yoshinori Takeuchi.¹⁴ Il développe la confession approfondie, le chemin, la signification du chemin du repentir et la liberté et l'explication du «Kyōgyōshinshō» qui est le sutra de la secte Terre pure. La quantité de *Metanoetics*, plus de 440 pages, est substantielle. Cependant, il est écrit avec une forte passion et se rabaisse comme «personne médiocre stupide». Mais s'abaisser soi-même est, à l'inverse, «navire homme grêle, auto-déprécié.», comme on dit dans le bouddhisme. Serait-ce le renversement de l'orgueil? Je ne peux pas avancer en disant que je suis non, je ne suis pas. Il ne fait aucun travail social parce qu'il est dans un chalet de montagne. C'est ma première impression. La deuxième impression est que l'objet de la confession n'est pas clair. Augustin et Kierkegaard se confessent tous deux pour Dieu, Jésus-Christ. Tanabe essaie de recevoir l'enseignement de Shinran mais il n'y croit pas entièrement. Il n'a pas fait de Bouddha une confession. Quand on veut pardonner, il y a toujours quelqu'un à pardonner. Parce que le partenaire essentiel manque ce qu'il veut désormais n'apparaît pas. Bien qu'il omet les mythes car il n'est pas scientifique, il a utilisé le mythe de Hōzōbosatu comme être transcendant dans «Kyōgyōshinshō». C'est la contradiction totale de Tanabe, à l'exclusion de la mythologie. Ainsi, il ne touche pas le cœur du lecteur et n'appelle pas l'excitation du point de vue du croyant. De même, les réflexions sont répétées plusieurs fois. «La mort et la vie» est cette répétition. Et, de façon décisive, Tanabe qui insiste sur la critique absolue ne passe pas en revue Shinran, la critique de Jōdo Shinshū et l'examen dialectique. Tanabe manque d'esprit critique à l'égard de Jōdo Shinshū. Par la confession, il prêche sa propre théorie philosophique de la défense. Pourtant, il y a quelque chose à apprendre. C'est une empathie pour Nietzsche et

¹⁴ Le professeur Makoto Ozaki l'a souligné. Yoshinori Takeuchi était un disciple de Tanabe. Plus tard, il a été professeur à l'Université de Kyoto.

l'utilisation conceptuelle du néant en physique, synthèse de la théorie de la relativité et de la théorie quantique. C'est l'accent sur ces deux points.

Pour Tanabe, qui a étudié la philosophie des mathématiques et des sciences, Nietzsche était un philosophe émotionnel, illogique, opposé et un penseur impensable. Cependant, Tanabe rencontre l'échec et le néant. Après être entré dans le chemin de la repentance, il pourra comprendre étrangement et ressentir de la sympathie. On dit qu'il vient d'être frappé à nouveau.

«Il ne fait aucun doute que la passion du poète sous-tend la pensée de Nietzsche. Mais ce n'est pas le contenu du sens, mais c'est une interprétation profonde de l'expérience de vie. Même ceux qui ne peuvent pas comprendre le génie prophétique, comme moi, ne peuvent qu'être battus par sa sincérité... Nietzsche a été le dernier philosophe que je ne comprends pas. La raison en est que la caractéristique est tout à fait opposée. Alors que j'entre dans la voie de la confession, il semble que ma compréhension de lui augmentera d'un certain montant par rapport à avant. Je suis en sympathie avec lui.» (Métanoétique, p. 190)

Tanabe est minutieux et logique et, par opposition, Nietzsche est émotionnel et illogique. Mais ils sont communs à toutes les dénégations. Nietzsche a complètement nié Dieu et la valeur traditionnelle de l'Europe. Ce déni est le même avec Tanabe. L'ultime déni est le néant indéterminé qui peut être positif ou négatif. En d'autres termes, c'est l'accord inverse (*coincidentia oppositorum*) de Nicholas Cusanus. Nietzsche a nié Dieu mais l'ultime est l'être transcendant (Zarathoustra) et dans les dernières années Jésus-Christ. Un tel renversement est également reconnu par Tanabe. «Le déni absolu peut être une affirmation absolue en tant que déni du déni» (Metanoetics, p. 186). Nietzsche et Tanabe ont un caractère logique opposé. Mais ils sont communs du point de vue du principe du néant et de l'amour.

Cependant, Tanabe est un imbécile et une personne médiocre. D'un autre côté, «Surhomme» de Nietzsche est un noble idéal qui apparaît après un être humain déchu et est une élite humaine. Bien sûr, Tanabe signale un problème. C'est la destruction des surhommes si ces surhommes se battent les uns contre les autres dans le but de se confronter et de se contrôler. La génération du surhomme lui-même présuppose la théorie de l'évolution, ce qui en fait un mauvais abus du scientisme. En outre, la théorie de l'éternelle récurrence est également un produit de la pensée abstraite scientifique naturelle qui néglige la médiation d'approfondissement de l'esprit. Cependant, le fardeau de la vie et toutes les épreuves seront surmontés par l'attitude de survivre aux difficultés éternelles avec la volonté de puissance et l'amour du destin. Et cela nous rend heureux.

«Notre présent est ainsi rempli de la joie des résolutions passées et de l'espoir de la création future. Alors la plénitude des espérances et de la joie permet de reprendre la pression de n'importe quel passé comme expédient de tension. (Métanoétique, p. 196)

Il est au cœur de la libération religieuse où appartient la volonté du sage. Par conséquent, bien que ce ne soit pas un domaine qui s'étend à l'imbécile Tanabe médiocre, il est possible de profiter du soulagement et du salut de tels saints. A ce moment-là, il est possible de comprendre la conversion du négatif et de l'affirmatif

de la pression et la libération du retour éternel. Le cœur sincère de Nietzsche a touché ce tournant. A cette époque, le noble cœur qui se tient derrière ses paroles, se réclamant de l'anti-moralisme, montre une figure pure. La difficulté de Nietzsche le rapproche du royaume des saints. (Métanoétique, p. 199)

De la pointe du saint, Tanabe projette Zarathoustra à Bosatsu dans le bouddhisme. C'est un pont entre l'humain et le surhomme. Il s'agit d'une correspondance, humain-Bosatsu-Bouddha (Satori) et humain-Zarathoustra-surhomme.

«Je pense qu'il était un saint qui a prêché l'évangile des épreuves pour renforcer l'humanité en abandonnant la sympathie aux êtres humains faibles... Bien que Nietzsche était essentiellement un saint, il était en fait un homme imparfait en tant qu'homme limité. Même lui n'était pas réellement un saint mais dans un état possible (dynamis)...» (Metanoetics, pp, 201–202)

Et Tanabe ressent un respect et un amour extrêmement profonds. Grâce à la voie de la repentance Metanoetics, le cœur et le cerveau de Tanabe sont brisés. Sa devise est la logique. Mais dans la vie, la logique n'est pas tout. Il y a tellement de choses au-delà de notre expérience et de nos mots. C'est le néant. Sur le terrain, l'unité du contraire est réalisée. Tanabe se tient près de la pointe de Nietzsche. Par cela, Tanabe approche ma pensée. Tanabe considère Nietzsche comme «le saint qui a prêché l'évangile des épreuves» et «le saint comme un état possible» (dynamis). Dans mon livre «Philosophie du néant et de l'amour», chapitre 7 «Le néant de Nietzsche», j'ai fait allusion au fort déni de Dieu par Nietzsche. Mais l'ultime déni a montré qu'il affirmerait Jésus-Christ et deviendra chrétien. Et Nietzsche deviendra un évangéliste indirect du christianisme du déni de Dieu et du chef de guerre athée. En Asie, où le fondement du christianisme est relativement mince, il y a souvent des cas où l'on apprend le christianisme à travers Nietzsche, on s'intéresse au christianisme que Nietzsche a tant nié. L'auteur a largement et profondément appris le christianisme à travers Nietzsche. L'approche de Tanabe envers Nietzsche soutient ma position. À ce moment-là, il chevauche également le «Mémorandum sur Mallarmé» qui plaidait pour le néant dans les dernières années. De plus, alors que Nietzsche a commencé son étude de la littérature grecque et de la tragédie, sa notion de la nature est proche de la vision de la nature organique et de la cosmologie similaire à celle de l'Association Biocosmologique. Il a nié le christianisme et tout dualisme de la philosophie européenne. Cela signifie retourner à la nature et au cosmos originaux et organiques. Je pense de cette façon.

Le deuxième point à apprendre de Tanabe est la voie de la repentance, la métanoétique, la synthèse de la relativité et de la théorie quantique. C'est un sujet de physique même après 60 ans marquant la mort de Tanabe. Une fois, j'ai étudié «Une proposition pour une nouvelle méthodologie de physique théorique» de Tanabe dans un article du professeur Makoto Ozaki «Vers l'intégration de la relativité et de la théorie quantique». Là, j'ai réalisé le problème de la théorie de la relativité et de la théorie quantique. Tanabe a insisté sur le fait que l'utilisation du concept de néant est essentielle. J'ai déjà décrit cela dans le chapitre précédent. Bien que l'article de Tanabe n'ait pas été couronné de succès, j'ai publié «Sur la synthèse de la théorie de la relativité et de la théorie quantique» avec cela comme indice. Présenté au Congrès mondial de philosophie en Corée le 2 août 2008, il a encore été publié en anglais, français

et espagnol (Université des finances et de gestion de Varsovie), russe (Académie russe des sciences) et macédonien (Association de philosophie de Macédoine). De plus, il a été publié dans le *Elixir Journal* (Copernics Research Institute en Pologne, Georgetown University aux États-Unis et Lund University en Suède) en tant que document de physique. Un papier de Tanabe m'a ouvert la voie. La déclaration précédente est écrite dans cette «Philosophie Métanoétique». L'approfondissement du remords est dirigé de Shinran vers la personne seule et l'existence de Kierkegaard et la publication «Existenz, Love and Praxis».

4. «EXISTENZ, AMOUR ET PRAXIS» – THÉORIE DE KIERKEGAARD

Dans ce livre, Kierkegaard est le rôle principal. La construction est la suivante:

- (1) Singularité d'existence et socialité du néant
- (2) Cause de l'amour et de la pratique sociale
- (3) Soi du platonisme – Transcendance et foi évangélique

De l'ancienne «logique des espèces», il s'agit d'un changement qualitatif profond. Une pensée existentielle profonde est la phénoménologie de l'intériorité. En guise d'introduction à la philosophie Kierkegaard, il est exceptionnel. Ici, en plus du néant comme mot négatif, le néant comme mot fonctionne. Tanabe est un introducteur de Heidegger et un challenger de la philosophie de Heidegger, pendant ce temps, il est également sérieux au sujet de Kierkegaard. À partir de la formation d'un concept existentiel, l'incisivité de Kierkegaard est très appréciée en tant que personne indépendante et développeur de dialectique qualitative. Alors que Tanabe lance la «Logique des espèces» dans la société, il nie la pure expérience de Nishida en tant que théorie des spectateurs personnels. Mais dans ce livre, Tanabe admire la singularité de Kierkegaard. C'est un changement incroyable. Il a probablement ressenti la culpabilité, la faiblesse et l'obscurité de lui-même par le remords. Kant et Hegel sont la lumière de la raison tandis que Kierkegaard est l'obscurité. Et la lumière est le point tournant à la place des ténèbres («Existenz», p. 18). L'obscurité est le néant comme un manque de lumière. Le néant est le mystère du fond de soi d'où l'on vient, on ne peut pas savoir où aller. Ce n'est que dans cette obscurité que les humains connaissent la lumière et la grâce de Dieu. Tanabe qui a prêché la dialectique absolue prête attention à la dialectique qualitative de Kierkegaard. C'est la notion de trois étapes d'existence célèbre. La première est une étape esthétique qui plonge dans le plaisir comme le fils prodigue de la Bible. Cela le rend fatigué, frustré et désespéré. Ensuite, il vivra une vie sérieuse et honnête de plaisir. C'est une seconde étape éthique. Mais plus on essaie une vie honnête, plus on désespère de l'insuffisance de soi-même. Pour se débarrasser de ce désespoir, à la fin, il a besoin d'un acte de foi et de croyance en la mort de Jésus-Christ. C'est la troisième étape de l'existence de Kierkegaard. Bien que ces trois étapes soient dialectiques, ce sont des dialectiques qualitatives car chaque étape est qualitativement différente. La dialectique de Hegel est «tout et tout» mais la dialectique de Kierkegaard est «si oui ou non». Comme Kierkegaard insiste sur les différences qualitatives, Tanabe critique maintenant la théorie de la génération naturelle d'Aristote. La théorie est l'explication du changement de dynamis à entéléchie, de l'enfant à l'adolescent et à l'adulte. Mais Tanabe critique cette théorie

car il y a un manque de notion d'existence. C'est une transformation de Tanabe qui a été favorisée par Aristote jusqu'à présent. Cependant, ce point de vue semble hâtif. Aristote est un enfant orphelin, éprouvant le néant du manque de ses parents. Il n'y a aucune trace de souffrance. Mais dans «Poetics», la tragédie est faite spécialement et «le roi Œdipe» de Sophocle est le plus haut sommet de l'art. C'est une histoire dans laquelle le roi Œdipe qui a tué son père sans le savoir a découvert le fait que sa femme était sa mère. À ce moment, il s'est aveuglé et a fait l'expérience des ténèbres et du néant. J'ai également traité cette tragédie dans mon livre, «Philosophie du néant et de l'amour», chapitre 4, «Le néant des anciens Grecs». Aristote a également perçu le néant comme existence à partir de là. Concernant également sa *philia*, en raison de sa solitude d'existence unique, il voulait une véritable amitié et un véritable amour. Revenant à la théorie de Tanabe sur Kierkegaard, Tanabe évalue Kierkegaard comme suit:

«Kierkegaard est profondément troublé par sa propre culpabilité. Et il est ressuscité par la grâce du Dieu bien-aimé en se rejetant sous la culpabilité, l'angoisse, le désespoir, la souffrance dans une temporisation éternelle qui se réalise au moment de la maturation en Dieu. De plus, il a été sauvé en tant que disciple contemporain indirect de Dieu et du Christ, en tant qu'existence qui a été faite pour partager les difficultés de la mort, de la renaissance et de la purification et qui a été transformée en enseignement en imitant le Christ enseignant. Pour la première fois, il a permis dans la problématique de sensibilisation de la formation en position d'initiative d'être approfondie et l'acquisition de terrain de la solution. («Existenz», p. 29)

Cependant, la philosophie existante de Kierkegaard manque de socialité. Kierkegaard a eu des échanges dans l'église mais en regardant la fin, on ne peut pas dire que ce soit social. Le matérialisme et le communisme de Karl Marx complètent cette socialité. Ils sont proches dans le temps. Cela oblige la classe ouvrière à changer le monde réel. La méthode est la dialectique matérialiste dans laquelle la matière définit l'esprit et transforme dialectiquement la société. La dialectique est commune aux deux. Mais les qualités de la dialectique matérialiste et de la dialectique existentielle sont différentes. Il est impossible d'unir les deux. La dialectique existentielle est d'une grande importance mais elle ne suffit pas. Ainsi, à la recherche du christianisme original, social et historique autre que Kierkegaard, Tanabe publiera «La Démonstratio du christianisme».

5. «LA DÉMONSTRATIO DU CHRISTIANISME» – UNE PROPOSITION POUR LE CHRISTIANISME

Ici, le christianisme traditionnel est discuté. Cela comprend le judaïsme, l'Évangile, les prophètes, Jésus-Christ, la résurrection, le royaume de Dieu et l'apocalypse de Paul. Tanabe a évoqué la Bible, Karl Barth, Georg Friedrich Eduard William Wrede et Albert Schweizer. Comme impression, plutôt que de penser à la Bible elle-même, il raconte la Bible théologiquement et philosophiquement basée sur la théologie de Karl Barth. Normalement, quand on parle de la Bible, cela commence par «Genesis», mais Tanabe ne considère pas «Genesis» comme une histoire mythologique. Les prophètes Isaïe et Jérémie sont remarquables dans leurs écrits. Cependant, il ne reprend pas le livre «Ecclessia» qui commence par «Vanité! Vanité "Tout est vanité!" C'est le passage

le plus important dans la Bible pour Tanabe qui prêche la logique du néant. En outre, il n'y a pas d'histoire juive remplie d'obscurité humaine et aucune mention de David qui tue son fils et la vie de Salomon. Le texte de Tanabe est détaillé sur l'histoire du catholicisme et de Luther, mais la compréhension globale du christianisme manque d'équilibre. La résurrection du Christ n'est ni reconnue comme un mythe ni l'apocalypse qui plaide pour la fin. Dans son livre, il y a une question «Jésus ou Paul?» Dans le christianisme traditionnel, ce choix n'existe pas. Ce n'est que Jésus. Par conséquent, la compréhension du christianisme de Tanabe n'est pas orthodoxe. Dans «La Démonstration du christianisme», l'apologétique est utilisée dans deux sens. L'un est les excuses et la défense du problème au sein du christianisme. C'est une apologétique apostolique et subjective au sein du christianisme. L'autre est le christianisme et la considération extérieure, la réflexion et l'apologétique objective. Comme Tanabe n'est pas un chrétien parfait, il discute ou critique le christianisme de l'extérieur du christianisme, et il soulève le stimulant de la deuxième réforme religieuse. Puisqu'il est riche en connaissances religieuses et académiques, il ouvre la porte du christianisme aux personnes sans foi. Comme indiqué dans l'introduction, «je me consacre à la critique de ceux qui s'intéressent au christianisme du monde», a déclaré Tanabe. À la fin de ce livre, «Puis-je aussi être une contribution indirecte au christianisme?», a-t-il écrit. En bref, il est un évangéliste chrétien indirect. On peut dire qu'il a ouvert la voie du pluralisme religieux avant John Hick.

6. À PROPOS DE «INTRODUCTION À LA PHILOSOPHIE», «ONTOLOGIE DE LA VIE OU DIALECTIQUE DE LA MORT?»¹⁵ ET «UN MÉMORANDUM SUR MALLARMÉ»

Dans sa dernière année, Tanabe s'est caché à Karuizawa mais il a donné des conférences philosophiques pour les enseignants dans sa villa de la préfecture de Nagano. Les disciples les ont édités et publiés par la Chikuma Shobō Compagnie à Tokio sous le titre «Introduction à la philosophie». La philosophie difficile de Tanabe est clairement décrite et facile à comprendre. Après la guerre avec 250,000 exemplaires vendus, il est devenu un best-seller exceptionnel. Dans ce livre, le développement de la forme spirale montante du temps et de la vision grecque antique de la nature organique est présupposée (c'est la même vision de la nature que celle de l'Association Biocosmologique). Il ne dit pas le flux de la vie et du néant comme réalité. Cependant, il admet la théorie quantique, le principe d'incertitude et la théorie de la relativité. Par conséquent, il admet le flux de la vie, de la réalité et du néant comme réalité. Par conséquent, il pourrait suggérer qu'une fonction du néant est nécessaire dans la synthèse de la théorie de la relativité et de la théorie quantique.

«Ontologie de la vie ou dialectique de la mort?» (1959) est le document commémoratif fourni lorsque Heidegger a atteint l'âge de 70 ans. Il a d'abord été écrit en japonais. Mais plus tard, il a été traduit par le disciple professeur Kōichi Tujimura et d'autres en allemand. Là, les longues phrases de Tanabe sont réduites de moitié. Par cela, comme l'essence est apparue, le document est clair. Ce sont des critiques pour Heidegger de la philosophie de Tanabe. La philosophie européenne met l'accent sur la philosophie

¹⁵ Hajime Tanabe, «Ontologie de la vie ou dialectique de la mort», Sélection de la philosophie de Tanabe Hajime IV, Iwanami Shoten, 2010, Tokio.

de la vie. Comme Tanabe est anxieux pour la destruction humaine par la bombe atomique, il a une confrontation avec Heidegger du point de vue de la «dialectique de la mort». C'est l'essence de la philosophie de Tanabe.

«Un mémorandum sur Mallarmé» est l'œuvre de son dernier âge. Après la «Philosophie comme métanoétique», par l'échec de la responsabilité de la guerre, il se rapproche de Nietzsche, quand Nietzsche appelle le néant et le nihilisme en Allemagne, Mallarmé a connu la vanité et le néant en France. C'est synchronique. Le premier poème est «Igitur», dans les œuvres de Mallarmé, qui est le nom du protagoniste. Le personnage principal qui vit dans la salle du château se rend au sous-sol (tombe) où les os de ses ancêtres sont entreposés, subis et annulés. Et il se suicide en prenant du poison. Ensuite, la situation du sous-sol est décrite dans la perspective d'une ombre et d'une nuit transcendantes personnifiées. Dans le texte, des mots de néant, d'infini et d'éternité sont utilisés. Il semble que l'application de mon principe du néant et de l'amour soit prédite. Ce livre se termine inachevé. Trente ans ou plus tard, Mallarmé écrit «Un coup de dés jamais n'abolira le Hasard (Un lancer de dés n'abolira jamais le hasard)» qui peut être considéré comme un poème complet de «Igitur». C'est un poème où un capitaine jette un dé depuis un navire naufragé. C'est un acte d'expression de l'amour du destin, l'acceptation d'un destin amoureux contre un destin sévère qui peut être à la fois accidentel et inévitable. Tanabe développe sa propre poétique philosophique sur ces poèmes de développement. C'est le «Mémorandum sur Mallarmé».

À première vue, que voulait dire Tanabe à travers ce livre? Voulait-il expliquer le néant de Mallarmé au même âge de Nietzsche? Cela ressemble à un mystère. Cependant, comme l'origine du néant de Nietzsche provenait de l'étude de la tragédie (Naissance d'une tragédie, 1872) dans la Grèce antique, les poèmes métaphysiques de Mallarmé mènent également à la Grèce. C'est mon principe du néant et j'aime le combler. La ressource est la Grèce.

La vue sur la nature est vivante chez Tanabe. Tanabe approche Aristote dans sa représentation des êtres humains, y compris la nature. La «poétique» d'Aristote est la théorie de l'art et de la création. Le jeu grec est un art de synthèse, comprenant la poésie, la musique, la décoration et le théâtre. La «poétique» d'Aristote va donc tout simplement au-delà de la poétique. C'est un art synthétique et une expression philosophique. Pourquoi les humains créent-ils de l'art? On dit que c'est l'instinct de la personne qui imite et apprend. À première vue, la création artistique semble n'être qu'un loisir. Cependant, la motivation pour la création ne s'arrête pas à la dimension du hobby mais à l'instinct humain.

«D'une manière générale, la poésie semble devoir son origine à deux causes particulières, toutes deux naturelles. Dès l'enfance, les hommes ont un instinct de représentation et, à cet égard, l'homme se distingue des animaux par le fait qu'il est beaucoup plus imitatif et apprend ses premières leçons en représentant les choses. Et puis il y a le plaisir que les gens tirent toujours des représentations... Apprendre des choses est un grand plaisir non seulement pour les philosophes mais aussi de la même manière pour tous les autres hommes, bien qu'ils ne partagent ce plaisir que dans une faible mesure.»¹⁶

16 Aristote, «La poétique», The Loeb Classical Library, Londres William Heinemann LTD, Harvard University Press, 1927, pp.13–15.

Chef-d'œuvre du monde, Chuokoronsha, Tokio, pp.286–287, 1972 japonais.

Ainsi, l'art est ouvert à chaque être humain. Extrême, mais les deux mains sont boiteuses, certaines personnes peignent des tableaux avec leurs pieds, d'autres jouent du piano d'une seule main. L'art est créé à partir de l'instinct, du flux de la vie. Tanabe et Nishida ne font pas exception. Nishida a commencé à composer des Waka (poèmes japonais) à la mort de son fils aîné. Tanabe s'est retiré dans la préfecture de Nagano et a parfois commencé à écrire Waka. Tanabe découvre le mystère de l'existence, des ténèbres et du néant dans les poèmes de Mallarmé. «Un mémorandum sur Mallarmé» sort alors que le héros se suicide. C'est une rencontre du néant comme la mort et Tanabe ressent un mystère étonnant dans la poésie de Mallarmé et rédige ce mémorandum. Si je n'avais pas rencontré «Poétique» d'Aristote, le mémorandum se serait terminé par une simple évaluation poétique bizarre, effrayante et de bon goût. Mais Tanabe a eu ici l'intuition du néant.

L'intuition de ce néant est semblable à celle d'Aristote. Il fait de la tragédie grecque la plus haute forme d'art, en particulier «Œdipe le roi». Quant à Œdipe, je l'ai également considéré dans le «Néant grec ancien» de «Philosophie du néant et de l'amour». Œdipe qui a tué son père sans le vouloir, découvre que sa mère est sa propre épouse et s'est aveuglé. Il fait l'expérience des ténèbres et du néant. De même qu'Aristote expérimente le néant, il est inspirant et impressionné par les ténèbres et le néant. Aristote fait donc de la tragédie la meilleure forme d'art. Ici, le principe du néant et de l'amour transcende les fonctions spatio-temporelles.

7. CONCLUSION

La philosophie de Tanabe qui a commencé dans les mathématiques et la philosophie des sciences a établi sa position dans la «logique des espèces». Tanabe qui semblait aller bien a connu une frustration et une rencontre avec le néant. Le fait est que c'était l'argument pour la promotion de la guerre mondiale II. De cet échec, Tanabe a vécu en secret à Karuizawa dans la préfecture de Nagano. Il s'est dirigé vers une théorie religieuse telle que «La philosophie comme métanoétique» et «La démonstratio du christianisme». Sa religion était une foi indéfinie «ni bouddhisme ni christianisme». D'un point de vue différent, cela l'a préparé au pluralisme religieux. Dans sa dernière année, tout en confrontant la philosophie d'Heidegger, il se dirige vers la poésie et à l'art. Selon Aristote, c'est un instinct humain.

La théorie de Mallarmé de Tanabe est l'intuition du néant. Après la mort de sa femme, Tanabe continue d'interagir avec Yaeko Nogami, amie de sa femme. Leur correspondance reste maintenant une précieuse collection de lettres. On peut dire que c'est un cristal d'amour et d'amitié. C'est un amour et une amitié mûrs. Tanabe expérimente à travers le néant pour aimer. Aristote pêche *Philia*. Tanabe aborde Aristote en poésie et poursuit l'intuition philosophique du néant à travers Aristote et Mallarmé. Dans le passé, les diagrammes de Platon et Nishida, Aristote et Tanabe ont été comparés. Mais ce n'était que l'aspect formel. Cependant, continué à travers la poésie et l'art, Aristote a ressuscité dans le Japon moderne et Tanabe a reçu la vie de la Grèce antique. La poésie de Tanabe n'était pas que des passe-temps. Mon principe du néant et de l'amour a encore activé la philosophie de Tanabe et d'Aristote. La recherche de Tanabe et Aristote est sur un nouvel horizon.

LIVRES DE RÉFÉRENCE

«Pensée et réminiscence de Hajime Tanabe», Yoshiniri Takeuchi, Kazuo Muto, Koichi Tujimura, Chikuma Shobō, 1991, Tokio

«Système de pensée japonais contemporain Hajime Tanabe», Chikuma Shobō, Tokio, 1965



Ramiro Délio Borges de Meneses

Universidade Católica Portuguesa – Centro Regional de Braga
Instituto Politécnico de Saúde do Norte – Gandra e Famalicão
Portugal

Na parábola do Desvalido no Caminho (Lc 10, 25–37): a responsabilidade plesiológica

Summary

In the parable of the Devoid on the Way (Lk 10, 25–37): plesiological responsibility

In my responsibility that answers for the freedom of the other (helpless), in the astonishing human fraternity in which fraternity according to the Good Samaritan, would not by itself explain the responsibility between separated beings it calls for. The freedom of the other (destitute) could never begin in my freedom (Samaritan). The responsibility for the other, according to Lévinas, cannot have begun in my commitment, the I am here by Samaritan or in my decision. The responsibility for the other (autrui) is the locus in which is situated the nonplace of subjectivity from Samaritan to the Helplessness on the Road.

In the Good Samaritan parable there is a very important relationship between the faith, mercy, and hope, according to the splancnophanic convolutions of the Samaritan. This story narrated by Jesus Christ is dialectically founded upon these three pillars which define a new plesiological aretology and refers a new poetic ethics by the new paradigm of splancnophanic aretology. And Jesus Christ describes the sense of the Helpless at the Roadside (Lc 10, 25–37). In the Health Humanization there is a very significant splancnophanic deliberation because we have a role to the physician and others health technicians in the Roadside by the Helpless, that is Jesus Christ.

Key words: Good Samaritan, proximity, responsibility for the other.

INTRODUÇÃO

O Bom Samaritano fala da nossa história de homens, que esperam por alguém (Outro – desvalido no caminho), que se tornem “próximos”, que se faça companheiro, como um irmão que pela sua misericórdia nos converta, também, em próximo e nos leve a caminhar com Ele (Jesus Cristo).

O Bom Samaritano, como contra-dom (compaixão) do dom (misericórdia de Deus) em Jesus Cristo (desvalido no caminho), o qual o converte em próximo e nos convida a pedir o dom da misericórdia entranhável de Deus-Pai, para sair a “caminhar” e encontrar o homem-ferido, o homem-anônimo das nossas ruas e quiça sem esperança e abandonado à sua sorte.

Numa sociedade, como a nossa, quase incapaz de oferecer o perdão ao irmão, esta parábola oferece um modelo de ação, na misericórdia, pela capacidade de perdão¹, de reconciliação do aparentemente irreconciliável, de superação das divisões para começar a avançar juntos na humanização hospitalar, buscando, a partir da exegese bíblica, um paradigma segundo o comportamento exemplar de um Samaritano (audição e decisão) perante um Desvalido no Caminho (recitação da misericórdia de Deus-Pai).

A “misericórdia” está estreitamente ligada à graça, à bondade e ao amor. Assim, as raízes hebraicas “hnm” e “rhm” respondem ao “grego” ἐλεος e οἰκτιρμός. Mas, ελεημοσύνη (compaixão) só se usa no Novo Testamento no sentido de beneficência ou de “esmola”.²

O segundo termo hebraico – hésed –, geralmente traduzido em grego por uma palavra, que, também, significa “misericórdia” (éleos), designa *per se* a “piedade”, relação que une dois seres e implica fidelidade. Não será mais e só um eco do instinto e da bondade, mas recebe uma base sólida, uma bondade consciente e cooperante como resposta a um dever que vem de “dentro” “como remoção das vísceras”.

O bom exercício deste sentido e do termo “misericórdia” está na conceptualização que a parábola do Desvalido no Caminho nos traça, onde o “Samaritano” age porque vê o homem, quase morto, e sente “compaixão”. Ele faz “misericórdia” ou a remoção das vísceras. Quando nesta “história-narrativa” nos deparamos com motivos teológicos, eles têm um colorido apofático, dado que os dois teólogos que aparecem, o Sacerdote e o Levita, fracassam em face da situação. Passam sem ajudar.

Não apenas a história do Samaritano é profana, mas ela chega mesmo a possuir uma conotação “antiteológica”. No Evangelho de Lucas, as duas partes estão intimamente ligadas. Pode-se entender esta composição no sentido de que o amor ao próximo, esperado por Deus, é exercido “exemplarmente” por alguém que não possui qualquer motivo religioso. A parábola do juízo universal (Mt. 25, 31 ss) contém uma declaração semelhante. Os justos ajudam sem saber que, sob a figura do irmão menor, encontram o próprio Filho do Homem (semi-morto). Ajudam porque fome, sede, frio e prisão significam o anúncio do sofrimento e da dor que está no “semi-morto”. E com a misericórdia/compaixão realizam a vontade do Juiz Universal.³ A misericórdia da misericórdia reside no Desvalido do Caminho, personagem central desta parábola.

I – Responsabilidade, enquanto resposta (*re-spondere*), é o peso que a subjectividade carrega. Por outras palavras, a responsabilidade como não qualificação é o ser da subjectividade. É o sofrer pelo Outro. Significa ser responsável por

1 Cf. A. Puig i Tarrech – *Perdó i Reconciliació en la Tradició Jueva*, Scripta bíblica, Montserrat: Associació Bíblica de Catalunya, 2002, 93.

2 Cf. J. B. Bauer – *Diccionario de Teología Bíblica*, tradução do alemão, Barcelona, Editorial Herder, 1967, 658.

3 Cf. L. Boff – *Princípio de Compaixão e Cuidado*, Petrópolis, Editora Vozes, 2001, 131.

Ele, suportá-Lo, estar no Seu lugar, consumir-se por Ele. A subjectividade é uma responsabilidade pelos Outros como vulnerabilidade extrema.

Portanto, a responsabilidade, enquanto princípio de individualização, é a impossibilidade de não-indiferença e de abandono ao próximo que se “aproxima”. A responsabilidade, pelo Outro-homem, é a impossibilidade de O deixar sozinho no mistério da morte e, concretamente, através de todas as modalidades do dar, suscepção do “dom-último” de morrer por Outrem.⁴ De uma maneira geral, ser responsável por alguém não depende da decisão pelo *re-spondere* em relação ao qual se compromete.⁵ Com efeito, a responsabilidade, que Lévinas, propõe não é medida por “compromissos”, é antes anterior a qualquer compromisso. É uma responsabilidade vivencial que se não fecha num código de decisões livres.

Uma tal responsabilidade é, por tudo e por todos, aquela que investe o “eleito”, sem esperar pelo seu assentimento, sem que tenha tempo para discutir. Aparece como subjectividade investida em que a metáfora mais adequada vem de Isaías: Εγώ εμὶ αὐτός.

Em *Totalité et Infini*, esta identificação far-se-ia mediante a “fruição” num contentamento de si e agora pela identificação faz-se num sentido inverso e exterior: Eis-me aqui. O “envia-me” clarifica-se na subjectividade de Um para o Outro, obtido num “autrement qu’être” do eleito. Este coloca-se na ordem da responsabilidade, não se decifrando para decidir nada a seu respeito. Uma tal eleição assemelha-se a uma carga obsessiva e inquietante, que interdita o repouso. Aquilo que faço, ninguém pode fazer no meu lugar. O eleito não pode fugir à responsabilidade.

Mas, o contexto de Lévinas coloca a noção de responsabilidade no centro do imperativo ético, dado que é a partir do Outro que a liberdade recebe o seu estatuto. Por tal motivo, a responsabilidade está no coração da ética, porque a relação com o Outro, antes de ser recíproca, é “assimétrica” no sentido em que o relacionamento entre o Eu e o Tu é interpretado a partir do Outro e não de si mesmo.⁶

A eleição para o serviço enraíza-se na passividade, que faz com que cada um de nós seja responsável pelo seu irmão, mesmo quando a nossa liberdade o recuse.⁷

O despojamento do Eu consiste numa responsabilidade irrenunciável pela sorte do Outro-homem. Assim, esta passividade mais passiva que qualquer passividade reside na obsessão da responsabilidade pelo “outro-homem” oprimido, que compreende não só o que o “Outro-homem” sofre, mas o que livremente elege. Eu devo receber quem se apresenta para mim como vivência de alteridade (imperativo ético). O “des-valido” estende-me a mão, olha-me (Samaritano) e diz-me: preciso de ti! Quando o Outro se entrega a mim, liberta-me e dá-me a vida e a salvação. O Samaritano só encontrou a sua identidade quando *re-spondit* pelo moribundo do caminho de Jerusalém a Jericó. Logo, Jesus Cristo está naquele Outro que a mim se dirige. Pelo Novo Testamento, surge a prioridade ao Outro sobre mim. O pobre, o moribundo, o “des-valido” na estrada, é Aquele que é imperativo ético (de alteridade) e me provoca.

4 Cf. *Ibidem*, 112.

5 Cf. P. KNAUER, *Para compreender a nossa Fé*, trad. do alemão, S. Paulo, E. Loyola, 1987, 200-201.

6 Cf. C. ZUCCARO, *La Vita umana nella riflessione etica*, Brescia, Queriniana, 2000, 40–41.

7 Cf. M. Conceição SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, 179.

Naquele Rosto, não temos uma representação, mas antes uma epifania. Há nele uma presença ausente, a ideia de Infinito que ordena. É um Rosto completamente nu e indefeso, que nos lança na intriga e nos leva ao Infinito. Porventura, a nudez deste Rosto tem significado em si, além da abertura ao transcendente, como abertura ao pobre, ao doente, ao marginal. Enquanto Outro, o “rosto” é o homem da rua, é o primeiro que chega e aparece (“des-valido” no caminho). A glória de Deus manifesta-se no Rosto do sacrificado. Na fragilidade do Outro, do pobre e do doente está o verdadeiro poder salvador. Por isso, o Rosto do Outro nunca me deixa indiferente. Logo, perante o Rosto do Outro (desvalido no caminho – Jesus Cristo) só poderei ter uma atitude: Εγώ ειμι □ αὐτός.

De outra maneira, o “eis-me aqui” de Isaías, que se apresenta como resposta, está expresso na narrativa do Bom Samaritano (Lc 10, 25–37). Este não vive para si e a partir de si, debruçado sobre si mesmo, mas vive para o Outro e a partir do Outro, não com preocupação autorealizadora e de autosatisfação, pelo proveito próprio ou pelo lucro, mas destituindo-se de si para servir incondicionalmente o Outro pelo “fazer” do Samaritano.⁸

O acolhimento do Outro não é mera contemplação, mas uma dádiva porque acolher o Outro é oferecer-Lhe o meu mundo. Este despojamento do Eu, que aparece na parábola, consiste numa “responsabilidade” irrenunciável pela sorte do Outro-homem.

Lévinas vai descobrindo a condição de subjectividade, desde sempre “afectada” pela obrigação para com o Outro, pelas significações seguintes: perseguição, expiação e substituição.⁹ A subjectividade constitui-se na passagem da perseguição à expiação e à substituição: o sujeito é um “refém”. Substituição que não é alienação, mas inspiração pela qual o próprio Eu se transcende e dilui a sua essência em favor do Outro. Assim, a justiça só tem sentido se conservar o espírito do “des-interesse” que anima a ideia de responsabilidade pelo “outro-homem”. A subjectividade, ao constituir-se no próprio movimento em que lhe incube ser responsável pelo Outro, vai até à substituição por Outrém. Assume a condição ou a incondição de “refém” e responde até expiar pelos outros.¹⁰ A subjectividade é a instauração de um ser, que não é para si mas é para todos. O “ser-para-todos” significa simultaneamente ser e desinteresse como responsabilidade pelos outros. O Eu dominado pela obsessão do Outro, como responsável, torna-se “possesso” sem eira nem beira e em nómada.¹¹

Lévinas diz que a liberdade já está chamada e promovida à responsabilidade pelos Outros. A responsabilidade pelos Outros, anterior a todo o “compromisso” e a qualquer decisão, aparece como imposição ou como eleição. A alteridade do Outro-homem ecoa na minha responsabilidade. Assim se rompe a ordem homónima do ser e alcança-se a singularidade única e irredutível de cada ser humano.¹² Este responder não se revela como fruto da liberdade, será anterior à distinção entre ser

8 Cf. A. COUTO, “Desafios bíblicos à prática da vida humana e cristã, uma leitura de Lc 10, 25–37”, in: *Igreja e Missão*, 187 (2001), 197.

9 Cf. G. RÖMPP, “Verantwortung als obsession?”, in: *Theologie und Philosophie*, 74 (1999), 536.

10 Cf. E. LÉVINAS, *Éthique et Infini*, 103–105.

11 Cf. G. RÖMPP, “Verantwortung als obsession?”, 537–539.

12 Cf. J. A. TUDELA, “Porqué escuchar a Lévinas?”, in: *Studium, Filosofia y Teologia*, 4 (2001), 147–180.

livre ou não livre. É, com efeito, uma responsabilidade antes de qualquer iniciativa e encontro-me com o Outro nessa responsabilidade.¹³

A responsabilidade é a adoção de uma presença e o preenchimento da mesma, mais especificamente é essa “presença-mesma”. Se não respondo por mim, tudo se desvanece num anonimato universal.

Segundo a leitura talmúdica, a responsabilidade mostra-se como constituição da identidade própria, sendo a gênese e o fundamento como atitude estruturante. Assim, a responsabilidade é a razão de um processo de “auto-identificação”, sendo de natureza “dia-lógica”.

A responsabilidade é a resposta indeclinável pelo “outro” e um dar inexorável. Existe o paradoxo de uma responsabilidade da qual eu não sou responsável. Tal asserção leva-nos a pensar que existem três concepções de responsabilidade. Por um lado, a concepção corrente, a de uma “responsabilidade por imposição” e, por outro, a de uma “responsabilidade assumida”, e, finalmente, a concepção de “responsabilidade anárquica”, que precede toda a iniciativa pessoal e toda a intervenção prévia da liberdade.¹⁴

Pela figura mítica de Caim, a quem Deus pergunta: Onde está o teu irmão Abel? Aquele responde: Não sei. Serei eu o guarda do meu irmão?

A resposta, na sua negatividade, é altamente reveladora de uma “responsabilidade” que Caim não “escolheu”. Caim não pediu para ser responsável do seu irmão. É responsável d’Ele, como de todos os outros em virtude desta fraternidade originária que ultrapassa o parentesco.

Biblicamente, Caim é incapaz de reconhecer a benção concedida ao seu irmão. A narrativa veterotestamentária dá a entender que Caim não compreendeu que a presença de Abel era uma Aliança, porque é dele que recebeu a vida.

Como dom, Deus oferece a benção, à humanidade, pelos Patriarcas do Antigo Testamento. O eleito, ao recebe-la, oferece-a à comunidade e, finalmente, o não-eleito (Caim) deveria alegrar-se com a benção e pela escolha que Deus faz do eleito.¹⁵

Segundo A. Couto, Deus confia nos homens, no eleito e nos outros, escolhendo entregar-se a eles, a acolher e a oferecer a alegria da salvação. Daqui, a necessária responsabilidade de cada vértice do triângulo: Deus, o eleito e o não-eleito.

O fundamento da responsabilidade, para Lévinas, reside naquilo que a “eleição” confere. Sentir-se como “eleito” é fazer parte da Aliança e ser único, como sujeito-escolhido, na condição de “refém”.¹⁶ A eleição, expressão da responsabilidade, nomeia-se nas seguintes flexões: consumir-se, entregar-se, etc.¹⁷

13 Cf. E. LÉVINAS, *Éthique et Infini*, 101–102.

14 Cf. R. SIMON, “Vers une nouvelle approche de la responsabilité”, in: *Église et Théologie*, 26 (1995), 17–18.

15 Cf. A. COUTO, “Da cobiça à aliança – uma leitura de Gn 4–11”, in: *Igreja e Missão*, 189 (2002), 20–21.

16 Cf. A. WENIN, *L’Homme biblique*, trad. do alemão, Paris, É. du Cerf, 1999, 53.

17 Cf. E. LÉVINAS, *Humanisme de l’autre homme*, 112–125.

A responsabilidade supõe o reconhecimento da Aliança, dado que somos recebidos como “dom”. Exige-se, assim, uma responsabilidade que faça da “resposta” uma tarefa (Aufgabe). Perante esta responsabilidade, o Desvalido no Caminho (semi-morto) constitui-se como “Gabe” (dom) e o Samaritano apresenta-se como “Aufgabe” (contra-dom / tarefa). A responsabilidade é uma “Vorgabe” (afirmação), aparecendo como “condição para a misericórdia”, que vem de Deus-Pai, através do Desvalido, para o Samaritano. Finalmente, há uma “Eingabe” (petição / apelo) pelo silêncio e pelo sofrimento do Outro (des-valido). Porém, o Samaritano, pela eleição do Desvalido, realiza uma “Vergabe” (entrega) pela comoção ou estremecimento das vísceras, aplicando óleo e vinho e curando-Lhe as feridas (Lc 10, 33-34). O Samaritano, pela responsabilidade, “entrega-se” ao Desvalido no Caminho, porque Este se entregou primeiro ao Samaritano.

O Sacerdote e o Levita foram a ausência do dom e realizaram a “Übergabe” (rendição) e perderam-se na responsabilidade de “identidade”. Toda a parábola, única nos sinópticos, é uma Palavra que foi *eventum*, marcando o acontecimento da “palavra”. O Bom Samaritano surge na proximidade da Bondade e do Bem por causa da “Gabe” divina que se tornou humana.¹⁸

Logo, a responsabilidade pelo Outro refere-se como uma “eleição”. O eleito nada faz para ser bom, ele é solicitado pelo Bem na proximidade. Assim se passou com o Samaritano que foi “eleito” pelo Outro, no caminho, porque Este o chamou. O protagonista é o Desvalido. A esta parábola deveria chamar-se “narrativa do Desvalido no Caminho” com um sub-título: o Samaritano pelo comportamento misericordioso, podendo, também, denominar-se narrativa do *Homo Viator*. A responsabilidade, assim compreendida, ultrapassa a fundada sobre uma “livre escolha”. Aqui está presente uma responsabilidade de Infinito, uma responsabilidade por tudo e por todos. A minha responsabilidade é anterior à minha liberdade na medida em que sou chamado a responder ao “amor”.

2 – Os “misericordiosos”, sujeitos da bem-aventurança (macarismos), são todos os que ajudam quantos estão em dificuldade para sair do estado de necessidade no qual se encontram. O sentido do adjetivo – ελεήμων – (Mt. 5, 7) indica que o evangelista não se referirá ao carácter compassivo da pessoa, mas a uma actividade habitual e permanente, que torna reconhecível o indivíduo como “misericordioso”.¹⁹

O misericordioso não é o forte que ajuda o fraco; mas, ser solidário com qualquer um, aquele que se encontra em dificuldade e será como aquele que é fraco com os fracos (1 Cor. 9, 22; Rm. 12, 15). O misericordioso está estampado na parábola do “comportamento exemplar”, (Lc. 10, 30-37), como o modelo ou paradigma de uma prática do amor totalmente gratuito – agápe –. Por esta semelhança ao exercitado por Deus, em Jesus Cristo, será o herético “Samaritano” que, encontrando um “ferido” (desvalido) no caminho, o “socorre” com “ternura”, sem se importar com as causas que o reduziram ao fim da vida.²⁰

18 Cf. N. NEUSCH, “Emmanuel Lévinas: responsabilité d’Otagé”, in: *Nouvelle Revue Théologique*, 116 (1994), 574.

19 J. Dupont – *Le Beatitudini, gli evangelisti*, tradução do francês, Roma, Edizione Paoline, 1977, 961-963.

20 Cf. A. Maggi – *Padri dei Poveri*, volume 1, seconda edizione, Assis, Cittadella Editrice, 120.

O Samaritano actua com misericórdia, tal como se age humanamente num hospital, ao ajudar um “desvalido”, que está entre a vida e a morte, com tudo quanto nos diz e faz a “agapologia” e a “semiologia e semióptica clínicas”. Ambas, segundo a humanização, são “complementares”.

A parábola do Filho Pródigo (Lc. 15, 11-32) descreve o mesmo que expressa a frase paulina referente ao – Pai das Misericórdias – (2 Cor. 1, 3) e a parábola do servo cruel (Mt. 18, 23-35) ilustra, sob fundo negativo, esta misericórdia divina.

Como comenta A. Couto, bastaria uma vista de olhos por algumas parábolas, que Ele (Jesus) conta para vermos o rosto do Pai de misericórdia ou das misericórdias ou compaixão (ho patér tôn oiktimôn) (2 Cor. 1, 3). O texto clássico é a chamada “parábola do filho pródigo” (Lc. 15, 11-32), mais facilmente compreensível se se intitular parábola do Pai das misericórdias, dado que é o Pai a personagem central do relato.²¹

Apoiando-se em Os. 6, 6, Jesus declara abertamente a primazia da “misericórdia”, como um amor prático, efectivo e por atitudes concretas (não teóricas à maneira do pensamento ético grego) ao “próximo” sobre o “sacrifício” (Mt. 9, 13; 12, 7; 33, 23). É o próprio Deus que usa de misericórdia com quem é “misericordioso” e não a usa com quem não é (Mt. 18, 32 ss), assim como o perdoamos do Pai-Nosso (Mt. 6, 12; 6, 14 s; Sant 2, 13). É que dizer “Pai-Nosso” implica toda uma revolução na vida. Implica um coração puro, solidário, fraterno e filial.²²

Por isso, a misericórdia do homem entra no catálogo das “virtudes” (Ef. 4, 32; 1 Pe. 3, 8), como, pelo contrário, a falta de “compaixão” aparece no catálogo dos vícios (Rm. 1, 31; Didakhé – 5, 2).²³

Esta misericórdia é a forma aretológica que informará e que poderá determinar o modelo de humanização que se constitui na relação médico/doente, na busca de aperfeiçoar e dar novo rosto a humanização clássica, que tem vigorado nos hospitais, que é de matriz hipocrática e fundamenta a axiologia plesiológica.

A Misericórdia, na mística e a vida, seriam desdobramentos internos da visão e do querer ver, em que consistirá toda a intencionalidade, na qual se autodelimita um visível de um invisível do Pai das Misericórdias como puro dom.

A Misericórdia revela-se na parábola, o que confusamente se designa por sentimento da exterioridade, indicando o Exterior ou o Outro como o não-conhecido, o não-compreendido, o Desvalido do Caminho perante a “intencionalidade plesiológica” do Samaritano.

O instante surge na sua preocupação pela vida percebida como fluir das vivências plesiológicas (intencionais da consciência poiética) ou pelo Espírito de misericórdia como vocação plesiológica de um Samaritano, perante um Desvalido, que está no instante do *des-valere*.

21 Cf. A. Couto – *Como uma Dádiva, caminhos de antropologia bíblica*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2002, 136.

22 Cf. A. Couto – *Como uma Dádiva, caminhos de antropologia bíblica*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2002, 144.

23 Cf. X. Léon-Dufour (colab.) – *Vocabulário de Teologia Bíblica*, tradução do francês, Petrópolis, Editora Vozes, 1972, 394.

Contudo, segundo Lévinas, o mistério do instante não reside inteiramente nas aporias do tempo e do instante ou do tempo e da eternidade. Se se pode reconhecer a eternidade como a duração em extensão indefinida de uma vida concentrada sobre si mesma, então o instante, na sua evanescência, deverá dizer-se como negação ou inversão perfeita do modelo eterno.

O instante é origem para além de todo o passado e contracção aquém de todo o futuro. O instante constitui, sem ser um simples intervalo, a diástase da subjectividade. A sua densidade parece residir, na sua evanescência, isto é, na simultaneidade entre não-herança e ausência de expectativas, que tem a sua mundividência no Desvalido no Caminho.

Concluir o seu começo significa tomar posse do ser. Aqui está a diferença entre o dom (Desvalido no Caminho) e o contra-dom (Samaritano bom), que se poderá chamar – distância interior do instante –, onde este último vê o primeiro e O acolhe. É nesta distância interior do instante que se dá o encontro entre o Desvalido no Caminho e o Samaritano.

Segundo Lévinas, a distância interior do instante implica um acto original de assumpção do ser, na medida em que por assumpção se entende tomar qualquer coisa de um acto de se apropriar ou ainda como usurpação.¹

O Samaritano é usurpado pelo “semi-morto”, porque faz despertar naquele a “comoção das vísceras” (de baixo para cima). O tempo plesiológico é marcado por esta distância interior do instante, que o Desvalido é presente e presença do Samaritano.

Perante o Desvalido, o Samaritano marca o ritmo de alteridade, onde se encontra, pela misericórdia, no dar prioridade ao Outro. Esta prioridade esplancofânica aparece-nos como forma clara de definir o tempo de alteridade.

Mas, a parábola refere um tempo de identidade que manifesta na conduta do Sacerdote, do Levita e dos salteadores. Estes marcam a prioridade de si mesmo, não havendo lugar para o Outro (Desvalido). O tempo de identidade é a duração de *éros*; cujo instante é um momento da afirmação de si e de determinação da normatividade da lei, como forma de se caracterizar como distância exterior do instante plesiológico. Aquilo que interessava ao Sacerdote e ao Levita era o rito litúrgico do Templo e a vivência da *Torah*, em detrimento da misericórdia, que o profeta Oseias afirmava como estando acima da *Torah*.

A relação com o Outro aparece sempre como algo já concluído, imemorial, porque já passou e escapa à memória, por esse motivo não pode ser representada.²

Lévinas declara ter sido algo que escapa à memória representação, que o levou a investigar o que estaria antes do ser, quer dizer, um antes não sincronizável, que pode também explicitar-se como um tempo antes do meu tempo. O Samaritano viveu um tempo eónico antes do seu tempo, ao ritmo do Desvalido do Caminho, dado que este tem prioridade sobre mim (Samaritano bom).

Esta concepção de tempo, segundo Lévinas, surge como essencialmente passado e futuro, onde o presente não é mais do que um ponto de passagem.

Assim, segundo a parábola do Bom Samaritano, este é um ponto de passagem, porque o passado e o futuro serão dados no Desvalido no Caminho.

O tempo não é uma sucessão de instantes, mas é algo de irreversível. O Desvalido é um “vestígio incarnado” (passado) e um “vestígio ressuscitado” (futuro).

Existe uma situação, muito concreta, na qual o Samaritano se embate e que é o encontro com o Rosto do Desvalido no Caminho. Ser e estar no Caminho é um embate espacio-temporal. O rosto, temporalmente, está no vestígio do ausente, absolutamente terminado no Desvalido. O rosto vem de um além, vem de um Ele, que é a temporalidade do Desvalido.

A Ileidade do para além, no pai das Misericórdias, será o facto de que a sua vinda, em Jesus Cristo, em direcção ao Samaritano será uma partida (espaço e tempo plesiológicos), que o deixa efectuar-se num movimento para junto do “próximo” como o Desvalido do Caminho.

A positividade de tal partida, no caminho, como diacronia não é um termo, será a minha responsabilidade pelos Desvalidos (nus, presos e doentes), dado que se mostram no rosto deste.

A parábola do Bom Samaritano estabelece o nó da relação do vestígio com a temporização do tempo mas o desvelamento do rosto do Desvalido no Caminho (Jesus Cristo) dá-se quando o Samaritano se encontrou com a sua nudez e a sua miséria, com o abandono d’Ele próprio, enquanto envelhecimento e caminho para a morte no Gólgota, dado que esta parábola será o seu prelúdio. A parábola revela-se num espaço e num tempo.³

No encontro do Samaritano com o Desvalido no Caminho existe a falta de uma presença, de um presente que é o lapso de tempo, que se manifesta como frase retida ou como passado deste presente, que se revela no Pai das Misericórdias.

O Desvalido no Caminho chama-me antes que eu tenha chegado ao Samaritano, com atraso irrecuperável. Este Desvalido espera por mim, mas quando o Samaritano chegou já se tinha dado a dupla passagem. Neste rosto desnudado, velho, pobre é que o Infinito confunde os seus vestígios e será aqui que ele manifesta a sua transcendência em relação ao presente.

Com o vestígio do Outro (Desvalido), eu tenho que renunciar a ser para o meu tempo e aceitar ser para um tempo do Desvalido, antes do meu tempo (o tempo do Samaritano). O Desvalido aceita ser um tempo que será para além da minha morte.

A revelação seria a relação de amor entre Deus e o homem. Assim, se a relação entre Deus, homem e mundo, não seria só uma relação de passado e futuro, mas também de um futuro, o futuro da eternidade.

Por detrás da concepção temporal está, sem dúvida, o Ele, passado, Desvalido no Caminho, um Deus que falou sem dizer nada, que passou incógnito, que se revelou na parábola do Bom Samaritano.

No rosto humano, do Desvalido no Caminho, esboça-se o sinete da passagem do Samaritano bom, que se transforma em Bom Samaritano, como vestígio que luz

como “rosto do próximo”, que parece dizer na linguagem agiográfica do Salmista: *signasti super nos lumen vultus Tui, Domine*.

Esta passagem, que é temporalidade, deixa a sua impressão no rosto do Outro (Desvalido no Caminho). As suas marcas manifestam-se pela alteridade pelas rugas e pelo envelhecimento, que são também sinal da passagem pelo mundo, na Paixão e Morte, como se pré-anuncia pela parábola do Bom Samaritano e será, ao mesmo tempo, um retirar-se dele pelo “dizer” da Ressurreição. A Ressurreição é, através do Juízo Final, a efectivação plena da misericórdia do Pai das Misericórdias.

3 – Já no Antigo Testamento aparece a – misericórdia de Deus – como caso especial da sua graça e do seu amor. Que Yahveh é um Deus clemente e compassivo (Ex. 34, 6) é uma das mais antigas experiências religiosas de Israel. Logo, em Os. 11, 8 s diz-se que a “misericórdia” pertence à essência divina: o Meu coração, às vezes, remove-se dentro de mim e se comove a minha compaixão. Eu não actuo segundo o furor da minha ira.²⁴

Se o povo hebreu chama, como nome próprio de Deus, em Ecl. 50, 19, o – misericordioso –, recorde-se o árabe: arrahmán, para Alá. Por isso, se diz, também, que Yahvéh usa de “hén” (favor → graça) e tem – “rah^a mîm” – (misericórdia).

Nos livros gregos do Antigo Testamento, Yahvéh actua segundo a sua misericórdia (έλεος: Tab. 8, 16; Ecl. 50, 22; 51, 3; 1 Mac. 13, 46). Assim se convida à misericórdia, apelando, muitas vezes, à misericórdia de Deus. No Novo Testamento, – misericordioso – não se diz de Deus, mas antes de Cristo e uma só vez (Heb. 2, 17). Muitas vezes se fala da misericórdia de Deus e de que Deus exerce esta “misericórdia”. Mas, o termo έλεος conserva o sentido original veterotestamentário de fidelidade e de graça – (Lc. 1, 50. 54. 58. 72; Ef. 2, 4).²⁵

Muito frequentemente, a “misericórdia” significa, de modo geral, a graça de Deus. Assim, surge, em muitas fórmulas de saudação, onde aparece o sentido de graça e de paz (1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 2 e 2 Jo. 3 e Gál. 6, 16). Igualmente significa a ajuda gratuita de Deus nas necessidades físicas e morais (Mc. 5, 19; 1 Cor. 7, 25; 2 Cor. 4, 1 e 1 Tim. 1, 13-16).

Como no judaísmo posterior, έλεος tem, sobretudo, sentido escatológico. Aqui, aparece a misericórdia de Deus como um feito da “economia salvífica”, quer em relação a Cristo (Rom. 9, 15-18; 15, 8 ss; Tit. 3, 5 e em 1 Ped. 1, 3; 2, 10) quer em relação ao juízo vindouro (Mt. 4, 8; 2 Tim. 5, 7). Os escritos joânicos não falam da misericórdia de Deus, mas sim do – amor de Deus –.²⁶

A novidade da mensagem de Jesus não reside tanto na exigência do amor total devido ao Senhor, que se afirma já, no Antigo Testamento, (Dt 6, 5 10, 12-13; 30, 6; Eclo. 7, 30), nem tão pouco no compromisso de “amar o próximo” mas pela parábola lucana do Bom Samaritano que conduz à superação do conceito tradicional do “próximo”,

24 Cf. J. B. Bauer – *Diccionario de Teología Bíblica*, tradução, Barcelona, Editorial Herder, 1967, 658.

25 Cf. H. Balz; E. Schneider – *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, II, tradução do alemão, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998, 1311–1315.

26 Cf. X. Léon-Dufour (colab.) – *Vocabulário de Teologia Bíblica*, tradução do francês, Petrópolis, Editora Vozes, 1972, 504–506.

abrindo-o aos horizontes da universalidade do amor, inconcebível no judaísmo ortodoxo.

A novidade reside em sintetizar a Lei e os Profetas no mandamento do “amor”, entendido como “primeiro e o maior”, uma unidade, na qual o amor a Deus se manifesta no amor ao próximo e vice-versa.

Mas, se é verdade que, *in stricto sensu*, não aparece como novidade de conteúdo, relativamente à economia anterior, não se pode esquecer que Jesus, no Sermão da Montanha, já havia proclamado uma ampliação do amor ao próximo, que há que estender dos vizinhos aos demais, incluindo aos inimigos (Mt. 5, 43–48 e Lc. 6, 27–30).

O “ethos” do coração, da “comoção das vísceras”, pela parábola do Desvalido no Caminho, representa o núcleo central do Evangelho e do novo esquema humanizador, como se encontra nas perícopas de Mt 9, 13 e 12, 7, Jesus recolhe, em diversos contextos, a palavra de Os. 6, 6 “quero misericórdia (*hesed*), que não sacrifícios, conhecimento de Deus, mais do que holocaustos”.²⁷ Aqui rejeita-se uma vez mais uma prática religiosa, meramente exterior e, onde se propõe uma participação interior, compassiva, *capax caritalis*, e de disponibilidade ao serviço dos necessitados (doentes, drogados, etc) aqui está o modelo da humanização, que não necessita do holocausto da doença, mas a compassividade, tal como é narrada, pelo comportamento misericordioso do Samaritano. Toda a parábola do Desvalido é o “éthos” da humanização, que tem o seu centro na ternura compassiva e misericordiosa.²⁸

4 – A experiência do amor, baseada na gratuidade tal como a viveu o Samaritano pelos cuidados primários ao “semi-morto”, ultrapassa a diferença ontológica. Porém, a diferença teológica conduz-nos ao fundamento do amor na caridade. O acto cristão fundamental é o “amor” no seio da diferença entre Deus e o homem.

A humanização viverá desta “lógica de amor” e não da lógica da Lei (*Torah*). Esta caminha para a “perfeição”, que ainda não está porque o meu próximo é aquele que vive e está na “lógica do amor”. A humanização tem a sua vivência na perfeição evangélica, como se revela no versículo: ἐσεσθε οὐκ ἐν υμῶν τέλειοι ὡς ὁ πατὴρ υμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν (Mt 5, 48). O termo grego τέλειος foi traduzido por S. Jerónimo, em latim na *Vulgata*, por *perfectus*. Contudo, o termo grego significa “acabado, completo, perfeito, sem nódoa”. Mas, em hebraico, o termo é *tahamím* que significa “ser íntegro”. Assim, teologicamente, a humanização em saúde será tornar “íntegra”, completa ou acabada, na perfeição, a relação pessoal, singular e única, entre dois corações que estão “próximos”.

O ἠγάπη do coração e da comoção das vísceras, pela parábola do Desvalido no Caminho, representa o núcleo central do evangelho e do novo esquema humanizador, como se encontra nas perícopas de Mt 9, 13; 12, 7. Jesus recolhe a palavra de Os 6, 6 “quero misericórdia (*hesed*); que não sacrifícios, conhecimento de Deus, mais do que holocaustos”. Aqui rejeita-se uma vez mais uma prática religiosa, meramente exterior, propondo-se uma participação interior *capax caritatis* e de disponibilidade ao serviço

27 Cf. C. ROCCHETA – *Teología de la ternura*, Salamanca: Secretariado Trinitário, 2001, 208.

28 Cf. *Ibidem*, 147.

dos necessitados (doentes, drogados, etc). Aqui está o modelo de humanização em saúde, que não necessita do holocausto da doença, mas da piedade do doente e do médico, tal como é narrada pelo comportamento misericordioso do Samaritano. Toda a parábola do Desvalido é um $\eta\lambda\theta\omicron\varsigma$ de humanização que tem o seu ápice na ternura pela “comoção das vísceras”.

A ternura misericordiosa exige, assim, um coração convertido e capaz de se enternecer como o coração de Deus.

Viver a ternura misericordiosa equivale a viver o “evangelho da caridade” na fidelidade à nova Aliança e ao Espírito. Esta é a essência do evangelho, como também será a vida da humanização em saúde.

A “lógica do amor” está narrada na parábola do Bom Samaritano, onde o próximo é a vida do amor sem lógicas, que proclama um novo $\eta\lambda\theta\omicron\varsigma$ ultrapassando a razão prática. Será, pois, um $\eta\lambda\theta\omicron\varsigma$ evangélico. A humanização será um “caminho” para a ternura aos Desvalidos.

A humanização é vida de uma “presença” e presença de uma “vivência”. A presença constitui-se como serviço ao necessitado, desvalido da vida no caminho da doença. A vivência centra-se à “imagem e semelhança” da ternura de Deus.

Certamente que a humanização não necessitará de “dizer” Deus, mas terá de “dizer” e “fazer” misericórdia ao próximo que, assim, a fará “dizer” Deus indirectamente.

Segundo a humanização, pelo paradigma evangélico de Lucas, a “caridade” torna-se a única condição de nomear Deus e o meu próximo sem anular a assimetria.

A ternura assinala um caminho, que vai de Jerusalém a Jericó pelo “fazer” de um Samaritano, realizado em tríplice direcção humanizadora: aceitar-se a si mesmo; ser capaz de comunhão com os doentes e poder submeter a própria existência à misericórdia.

A ternura de ser, de amar e de adorar revela-se nestes três actos, dos quais depende, antropologicamente, a realização da mesma como acontecimento.

Tal como sucedeu ao Samaritano, o sentimento de ternura encontra-se no desejo de ser beneficiário de um grande mistério que nos envolve como num “útero materno” (*rehem*) e nos cobre de “assombro”.

Só a ternura revela o coração da caridade e a realiza. A parábola do Desvalido no Caminho é sinónimo desta revelação pascal e escatológica, porque tem a sua origem na pergunta sobre a “vida eterna” de um $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$. A imagem da ternura, que resulta da actuação de Jesus, confirmada pelo mandamento novo do amor, faz com que o $\nu\omicron\mu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ o refira antes de se narrar o “exemplo provocante” do Samaritano que se traduziu, pela “misericórdia”, numa relação entre a antiga e a nova Alianças, vividas na passagem de um “coração de pedra” (*Torah*) para um “coração de carne” (Sermão da Montanha).

CONCLUSÃO

A parábola do Bom Samaritano, lida como parte do dia-logo entre Jesus e o – nomikós –, torna-se resposta e interpretação do mandamento do amor, segundo as novas categorias do Reino proclamadas, já no Sermão do Monte (Lc. 6, 2–38; Mt. 5, 1–7; 28) faz-se “exemplo” do caminho, que há-de seguir o discípulo do Senhor (Lc. 9, 23–26).

Jesus proclamado, com saber e persuasivo, não impositivo, a sua vida e o seu evangelho por meio das “entranhas” de misericórdia do Bom Samaritano. A metáfora recebe um significado cristológico para o discípulo e fazer o mesmo (v. 37).

O que esta narrativa propõe é o amor ao próximo, seja ele qual for. Mas, por se tratar de uma narrativa parabólica, não é preciso restringir o “*rosto do amor*” ao que foi descrito simbolicamente.

Além disso, a realidade e a experiência humanas são feitas de tal modo que sejam quais forem os esforços realizados ao nível das causas, ficará sempre uma margem ampla e inevitável de infortúnios (doenças, acidentes, solidões, inadaptações, discriminações, incompreensões, irresponsabilidades, etc.) que em nada derivam das lacunas de um sistema social, económico ou outro.

Em função desses infortúnios o modelo do Samaritano, mesmo lido da maneira mais literal, permanece inteiramente pertinente e inspirador.

E, em função desses infortúnios, o modelo do Bom Samaritano, é uma *audição*, *recitação* e uma *decisão* esplancofânicos.²⁹

O conceito de narrativa adverte contra o “*risco*”, mesmo quando se está interessado no próximo, de ficar ao nível abstracto. Enquanto nas escolas dos escribas se podia agitar, sem fim, a bandeira da identidade do próximo, nada se tinha ainda realizado por ele. Não existia um risco análogo de perder-se em especulações abstractas e deslocadas sobre as transformações de ordem estrutural ou sistémica, enquanto os indivíduos sofrem concretamente de miséria e de injustiça.

Será esta uma das riquezas mais notáveis desta narrativa: operar essa espécie de democratização do amor ao próximo, assim chamado a tomar, no quotidiano, como no extraordinário, formas e rostos tão diversificados, como os dons, as aptidões, os recursos, a clarividência e a generosidade de cada um.³⁰

A parábola do Bom Samaritano é um anúncio de esperança, de fé e de caridade, tal como se expressam na audição, recitação e decisão ao serviço de um Desvalido no Caminho.

A Parábola do Bom Samaritano é uma óptica do divino no humano de tantos desvalidos da vida. O eu descrito na obra levinasiana não é o eu da vida moral, na procura da vida realizada, procura que, como refere Ricoeur, passa pela prova da

29 Cf. R. D. BORGES DE MENESES – “Do Desvalido ao Samaritano: paradigma de humanização em saúde”, in: *Enfermagem Oncológica*, 33 (Porto, 2005) 29–32.

30 Cf. R. PARENT – “Teología de la praxis de solidaridad”, in: *Moralía*, 14 (Madrid, 1992) 324–326.

norma; mas um eu prévio, transcendental, que é passividade, que é «O outro em mim» – «a alma é o outro em mim». Assim, na parábola do Bom Samaritano, a alma do Desvalido no Caminho será a esplancnofania do Samaritano.

A misericórdia tem um “nome”: Jesus Cristo. Esta “habitou” na terra dos homens, transformando o divino no humano e o humano no divino. A misericórdia vem de Deus e está em Jesus Cristo. Desde o termo ao conceito, a misericórdia reside e tem uma casa (oikos) no “êthos” da humanização pela remoção das vísceras do Samaritano. A misericórdia é “dom” que informa a humanização em saúde, entre o termo e o seu conceito, como “acontecimento-dom” no humano. A misericórdia é mais do que “virtude” (héxis), porque “uma dádiva”, dadivosa de Deus.

Os que seguem a Jesus e quantos se integram nesta humanidade, como “dom misericordioso”, sabem bem o que “vale” (axiologia) a sua própria humanidade e vivências, à luz do “amor” do Outro (semi-morto), como encontramos no termo e conceito da humanização: a “misericórdia” e, deste modo, aprendem os médicos o que vale qualquer vida humana (doente, marginal ou toxicodependente).³¹

Somos um povo de protagonistas (médico e doente) ao construir uma história e impulsionados pela sua transformação, livre do êxito das suas acções, com olhos fixos na humanização do acontecimento da palavra – *verbum incarnatum* –.

Conscientes da sua dignidade e da dos seus irmãos poderão gastar-se e desgastar-se pela obra humanizadora pelo anúncio da – misericórdia – que vem de Deus, na sua única palavra humanada (*Verbum caro factum est*).

Já não se trata, desde o termo ao conceito, na humanização hospitalar de um ideal abstracto (modelo hipocrático), que termina quase sempre, atrás de si, num rasto de nostalgia, mas resposta a uma presença, que faz responsabilmente numa – práxis-misericordiosa, expressa na narrativa do “comportamento exemplar” (Bom Samaritano).

A misericórdia, como “dom de Deus”, é transformada em virtude, pela divinização do humano e do humano no divino. Toda a parábola é uma narrativa sobre a aretologia plesiológica. Aqui está o sentido da antropologia aretológica da humanização hospitalar que pode ser encontrada e reconhecida por Zaqueu (Lc. 19, 1-10); a samaritana (Jn. 4, 5 ss) e no cego de nascença (Jn. 9, 1 ss) e, tantos outros, se encontraram, por casualidade, movidos pelo desejo (jovem rico) ou pela “remoção das vísceras” diante do “semi-morto”. Todo o enlevo da parábola do Desvalido no Caminho (Lc 10, 25–37) vai da “responsabilidade plesiológica”, representada no Samaritano, até à “responsabilidade anárquica”, representada no protagonista da parábola, que é Jesus Cristo, simbolizado como Desvalido no Caminho do Gólgota.

31 Cf. J. Prades – “La misericordia tiene un nombre”, in: *Communio*, 15 (1993) 386–387.



Tania Sciagura

Instituto Universitário de Ciências ds Saúde, Cespu, Gandra
Portugal

Ramiro Délio Borges de Meneses

Instituto Universitário de Ciências ds Saúde, Cespu, Gandra
Portugal

Riflessione filosofica tra medicina ed etica

Summary

Many bioethical questions arise in everyday clinical reality and therefore have a strongly practical profile: how can MORALS, ETHICS and MEDICINE be combined and merged? Where does the theme of this triangle come from? Starting from an introduction to the medical field and on the contribution of clinical ethics, I will proceed to analyze purposes, functions and practicality, highlighting how ancient this triage movement is, also determined by significantly social dynamics with respect to moral choices and decisions. On health and illness on an individual, interpersonal and social level. The principles and values are spreading like wildfire in the single realities and in the different practical situations with the common aim of promoting health and directing attention to those who will be able to receive care through appropriate communication and information methods.

Key words: Ethics, bioethics, medical, medicine, lifecare, moral, Hippocratic oath, patient-doctor relationship, moral action.

INTRODUZIONE

Primum non nocere solitamente è un brocardo applicabile quotidianamente in ogni circostanza di vita.

E' uno di quei principi che si pratica benissimo per primo nella Facoltà di Medicina, già perché la salute è un patrimonio del singolo e della collettività, pertanto merita una tutela che diventi sempre più finalizzata al benessere dei cittadini. La professionalità del personale, l'empatia, il continuo ammodernamento tecnico-scientifico, sono gli obiettivi cardine della politica sanitaria ad oggi. Sin dalle sue

origini, il rapporto tra medico e paziente, così come si è andato configurando nel mondo occidentale con la tradizione ippocratica, si è attenuto ad un ordine preciso: il dovere del medico è fare il bene del paziente, e il dovere del malato è di accettarlo. Un rapporto di tipo paternalistico, in cui la responsabilità morale del medico sta nella certezza che egli operi per il bene assoluto del malato. Il medico greco, infatti, era considerato come un mediatore tra déi e uomini e, in virtù delle sue conoscenze, era considerato un essere dotato di privilegio, autorità morale e impunità giuridica. Questo modello di medicina corrispondeva ad una visione paternalistica della vita e della società, in cui gli ideali erano ordine, tradizione e obbedienza alle leggi universali.

Con l'introduzione del concetto di "cura medica", (Taking care of), dovuta alla rivoluzione antropologica cristiana nata dalla Parabola del Buon Samaritano, di Gesù Cristo, all'origine dei primi *Xenodochi*, sulle vie dei pellegrinaggi e degli *Hospitalia*, embrioni degli Ospedali Moderni e d'istituzioni come la Croce Rossa e la Mezzaluna Rossa, il concetto di Terapia medica, di origine greca, si completa ma cambia. L'obiettivo primario è la cura che si serve di strumenti terapeutici, ma la guarigione del paziente non ne è più il significato. Il significato è la cura della persona sofferente, fino alla morte naturale. Di qui sarebbe nato il ruolo "infermieristico" (la cura dell'infermo) che all'origine non si differenziava dal ruolo medico. L'introduzione del concetto cristiano di cura della persona sofferente in quanto immagine della sofferenza di Cristo sulla croce, ha avuto un ruolo determinante per lo sviluppo della clinica in luoghi dedicati a questo, quando il paziente era infermo e non autosufficiente. Infatti i nuovi medici, preoccupati di assistere e di guarire erano presenti in tutto il processo della malattia e conseguentemente all'evoluzione del quadro clinico fino alla guarigione o alla morte. Giuseppe R. Brera, ha dato all'evoluzione clinica un'interpretazione psicoanalitica legata al processo fantasmatico dell'elaborazione del lutto per il paziente deceduto, in relazione alla nascita di un legame affettivo tra medico e paziente, simile a quello con gli oggetti d'amore primario e che alla morte del paziente genera sensi di colpa inconsci che chiedono una riparazione, motivante la nascita di un processo di simbolizzazione cognitiva, che stacca la malattia dal malato e dalla relazione affettiva con il paziente, creando l'oggetto di conoscenza "malattia" che così può essere studiata libera dal rapporto affettivo e dai sensi di colpa inconsci per il lutto del paziente.

Questo processo inconscio è stato probabilmente alla base della separazione del ruolo medico dal ruolo infermieristico ed è stato all'origine di un corpo di conoscenze teoriche sui processi patogeni, che nella cultura medica europea ha preso il nome di "Patologia medica", staccata da "Clinica medica" e che con l'avvento del positivismo, con Augusto Comte, ha portato alla teoria sperimentale della patogenesi per opera di Claude Bernard, che ha portato a un grande sviluppo della clinica e del rapporto medico-paziente, che rischiano di essere assorbiti da queste, con la scomparsa della figura del medico-clinico. Tuttavia con il cambiamento di paradigma della medicina grazie alla valorizzazione fatta della persona e della sua soggettività fatta dalle scienze mediche, alla fine del novecento, che portò alla nascita della teoria della Medicina centrata sulla persona nel 1999, assistiamo oggi alla rinascita del primato della clinica, cioè della persona del medico, sulla biotecnologia.

A partire dal XVI secolo, si assiste a un'emancipazione della persona: le rivoluzioni politico- religiose e pensatori come Locke e Kant, trasformano questa sudditanza in rispetto reciproco in cui ogni persona è un individuo autonomo e indipendente, in grado di servirsi della propria ragione. Tuttavia bisognerà aspettare il XX secolo per veder riconosciuta anche all'individuo malato la propria libertà e autonomia di scelta.¹

EVOLUZIONE DELLA MEDICINA

Una questione cruciale per ogni riflessione in ambito etico consiste nello stabilire quali siano i criteri o i principi fondamentali ai quali appellarsi quando si deve dare una valutazione morale. Secondo Engelhardt gli uomini appartengono a delle comunità morali che sono così estranee tra loro da rendere impossibile qualsiasi ricerca razionale di principi etici universali. L'unica via percorribile in tale prospettiva resta allora la ricerca di un consenso puramente convenzionale che risolva i conflitti nelle questioni di particolare rilevanza pubblica.

La riflessione etica è nata insieme all'*antropologia*, cioè a quell'ambito della riflessione filosofica che vuole rispondere alla domanda «chi è l'uomo?». Il primo filosofo a cogliere la connessione tra etica e antropologia fu Socrate, nell'Atene del V secolo a.C.

All'epoca troneggiava sul tempio di Delfi la scritta: «Conosci te stesso». Essa era stata incisa come monito a chi entrava nel tempio, affinché si rendesse conto della sua pochezza di fronte alla divinità. Socrate interpretò in senso filosofico tale invito, affermando che l'uomo deve conoscere chi è, per poi prendersi cura di sé. Ciò vale già per il corpo umano: senza conoscerlo non è possibile curarne le malattie. Socrate, però, si poneva la questione sull'uomo in un senso più globale di quanto fa la medicina, infatti, la cura che proponeva non aveva come oggetto solo la dimensione fisica o psicofisica: aspirava a rendere ciascuno buono e felice.

La Mesopotamia (3600–2000 a.C.) può essere considerata la culla dell'anatomia. Questa disciplina si sviluppò a partire dall'Aruspicina, l'arte di prevedere il futuro dall'esame dei visceri degli animali sacrificati agli dei.

Primeggiava una concezione soprannaturale della malattia: si tratta di un castigo divino imposto da diversi demoni dopo la rottura un tabù. In quest'ottica la prima cosa che doveva fare il medico era stabilire quale, tra circa 6000 demoni, era quello che causava il problema. La malattia era chiamata *shêrtu*, che in assiro significa anche peccato, impurità morale, ira divina e castigo. Qualsiasi divinità poteva provocare le infermità mediante intervento diretto, l'abbandono dell'uomo alla sua sorte, o attraverso incantesimi eseguiti da stregoni.

Anche i trattamenti non sfuggivano a questo padronato culturale: esorcismi, preghiere ed offerte sono rituali frequenti che cercano di ingraziare il paziente con la divinità o liberarlo dal demone che è in agguato.

¹ SMITH, C. M., "Origin and Uses of *Primum Non Nocere*: Above All, Do No Harm", in: *The Journal of Clinical Pharmacology*, 45, (New York, 2005) pp.371–77.

Il Codice di Hammurabi regolava già l'attività chirurgica con una legislazione specifica che fissa il compenso medico così come il risarcimento della vittima di malpractice e la punizione.²

La medicina indiana del VI secolo A.C. prevedeva uno studio medico della durata di anni e comportava esercizi chirurgici. Introdusse un codice etico per insegnanti e studenti, in quanto scienza nobile poiché in grado di allungare la durata della esistenza umana sulla terra e aiutando gli uomini ad adempire con successo alla propria missione e a guadagnarsi un decoroso tenore di vita.

Nella sua fase embrionale, la medicina occidentale era una medicina teurgica, in cui la malattia era considerata un castigo divino, concetto che si trova in moltissime opere greche, come l'Iliade, e che ancora oggi è connaturato nell'uomo.

Fu Ippocrate di Cos (460–377 A.C.) ad introdurre il concetto innovativo che la malattia e la salute di una persona dipendessero da specifiche circostanze umane della persona stessa e non da superiori interventi divini.

Per la prima volta si comprende la necessità di conservare le energie dell'individuo, ricercare le cause della malattia senza perdere di vista lo scopo: guarire il malato. Quindi la medicina ippocratica è scienza, arte, esperienza e ragionamento senza preconcetti né superstizioni

Egli fu il primo medico a definire i principi etici della ricerca su esseri umani, i quali sono validi ancora oggi.

- ✧ Autonomia: rispettare l'autonomia dei partecipanti o dei loro rappresentanti.
- ✧ Beneficenza: agire sempre nel miglior interesse dei partecipanti.
- ✧ Non-maleficenza: fare il minor numero di danni possibile al partecipante.
- ✧ Giustizia: agire in modo equo nei confronti di tutti.³

Galeno di Pergamo è stato un medico greco antico, i cui punti di vista hanno dominato la medicina occidentale per tredici secoli, fino al Rinascimento.

Il grande problema della medicina consisteva appunto nella perdita di un orizzonte unitario, causata dalla divisione in scuole rivali, (come quelle filosofiche) al contrario delle scienze matematiche che apparivano molto più unite.

Unificare la medicina significava ridare orientamento unitario alla professione, cioè omogeneità.⁴

Il Medioevo, da molti considerato il periodo 'buio' della storia, presenta invece un fiorire di medici che si dedicano con passione alla scienza. In questa era non esisteva ancora alcuna tradizione scientifica e le osservazioni andavano mano a mano con influenze spirituali. Le idee circa le origini di cure e malattie non erano

2 MAGNER, L.N., *A History of Medicine*, Second edition, Informa healthcare, New York, 2011, pp. 25–52.

3 BEAUCHAMP, T.L.; CHILDRESS, J.F., *Principios de Ética Biomédica*, Masson, Barcelona, 1999, pp. 179–378.

4 BEAUCHAMP, T.L.; CHILDRESS, J.F., *Principios de Ética Biomédica*, p.113–178.

comunque puramente secolari, ma basate su una visione della vita in cui il destino, il peccato, e le influenze astrali giocavano un grande ruolo. L'efficacia di una cura era più correlata alle credenze del paziente e del medico, piuttosto ad una evidenza empirica, cosicché i *remedia physicalia* (rimedi fisici) erano spesso subordinati ad interventi spirituali.

Fu l'arabo Avicenna ad occupare certamente un posto di spicco.

L'opera che lo ha reso celebre in Europa è Il canone della medicina, che diverrà il manuale medico più seguito fino al 1700.

Nel suo lavoro ha combinato i diversi filoni del pensiero filosofico / scientifico nella tarda antichità greca e nell'islam primitivo in un sistema scientifico razionalmente rigoroso che comprendeva e spiegava tutta la realtà, compresi i principi della religione rivelata e la sua teologia e elaborazioni mistiche.

Il suo lavoro non si fermò alla descrizione dei sintomi, ma comprese anche la classificazione delle malattie e delle possibili cause, oltre alla sperimentazione di nuovi medicinali e rimedi.⁵

Il secolo XIX rivoluziona la medicina: compare la asepsi, la medicina preventiva e la diagnostica per immagini, le quali permettono alla scienza medica un salto qualitativo nei risultati: essa contiene infatti ancora molti elementi di arte (*ars medica*), specialmente nel campo della chirurgia, tuttavia inizia ad intravedersi, grazie al continuo accumulo di conoscenze e tecniche, un modo di esercitarla più scientifico e pertanto più indipendente dall'abilità o dall'esperienza di chi la pratica.

Il secolo XX è il secolo della medicina basata sull'evidenza: i protocolli standardizzati, avallati da studi scientifici, vanno sostituendo le opinioni e le esperienze personali di ciascun medico e concedono di ottenere al corpo della conoscenza medica validità in un mondo più interconnesso.

L'evidenza della complessità degli esseri umani porta però alla conclusione che non esiste infermità senza persona malata. In questo contesto si sviluppano i modelli di salute ed infermità.

Nel 1978 si celebra la Dichiarazione di Alma Ata sull'assistenza sanitaria primaria, dove si pone come manifesto quella dichiarazione di principi, così come l'importanza cruciale delle misure sociali (adeguata distribuzione di acqua potabile ed alimenti, vaccinazioni), e della attenzione primaria alla salute per il miglioramento del livello sanitario delle popolazioni. Il motto di questa conferenza fu: "Sanità per tutti entro il 2000".⁶

La Diagnostica Strumentale, iniziata come potenziamento dei nostri sensi, progredita con la sostituzione pressoché completa dei sensi, introducendo lo studio biochimico dell'uomo, giungendo fino alla codifica del genoma umano, all'apertura di nuovi dibattiti etici. La diagnostica strumentale rischia di portare alla perdita del contatto medico-paziente.

5 PARENTE DA COSTA, M.S.; BORGES DE MEMESES, R.D., "A Idde de Ouro da Medicina Islâmica: evolução e declínio", in: *PROSOPON*, 24, (Varsóvia, 2018), pp.30–34.

6 ALMA-ATA 1978, *Atención Primaria de Salud*. OMS, Ginebra, 1978, pp.1–8.

Lo sviluppo tecnologico dal secondo dopoguerra ha limitato progressivamente il contatto fisico diretto medico-paziente ed ha suddiviso il rapporto umano tra una pluralità di specialisti, rischiando di annullare il rapporto medico-paziente.

Il medico deve compiere uno sforzo intellettuale per conoscere e valutare nel modo più preciso la verità da comunicare ed i possibili livelli secondo cui ciò può avvenire; deve attentamente valutare le condizioni fisiche e psicologiche del paziente e le possibili conseguenze sul soggetto.

Tutto ciò presuppone l'instaurazione di un forte e stabile rapporto medico-paziente fondato sulla fiducia reciproca.

L'empatia designa un atteggiamento verso gli altri caratterizzato da uno sforzo di comprensione intellettuale dell'altro, escludendo ogni attitudine affettiva personale (simpatia, antipatia) e ogni giudizio morale.

In medicina l'empatia è considerata un elemento fondamentale della relazione medico-paziente e viene talvolta contrapposta alla simpatia: quest'ultima sarebbe un autentico sentimento doloroso, di sofferenza insieme (da syn- "insieme" e pathos "sofferenza o sentimento") al paziente e sarebbe quindi un ostacolo ad un giudizio clinico efficace.

Al contrario l'empatia permetterebbe al curante di comprendere i sentimenti e le sofferenze del paziente, incorporandoli nella costruzione del rapporto di cura ma senza esserne sopraffatto.

Nel corso degli ultimi sessant'anni, si è avuta una rapida comparsa di diversi codici, regolamenti e leggi per governare la ricerca etica in esseri umani. Mentre la sperimentazione medica diventava di pubblico dominio, decisioni precedentemente lasciate alla coscienza del singolo medico sono finite sotto controllo collettivo.

Tra il ricercatore e il soggetto della ricerca si è cominciato a osservare un nuovo equilibrio di potere e un aumento dell'autonomia.

Esistono diversi tipi di relazioni medico-paziente, ma i più importanti sono:

- ✧ modello contrattualistico di Hugo Engelhardt, secondo il quale il principio di autonomia è più importante del principio di beneficenza, un modello di tipo impersonale con orientamento deontologico;
- ✧ modello utilitaristico, secondo cui "una norma è buona quando produce il miglior bene";
- ✧ modello paternalistico di Pellegrino e Thomasma, secondo i quali il miglior modello è quello centrato sull'alleanza terapeutica: il medico non deve solo far del bene fisico al paziente, ma anche quello psicologico, sociale e spirituale, oltre al fatto di valorizzare l'autonomia e riscoprire il reciproco senso di fiducia tra medico e paziente;⁷

7 PELLEGRINO, E.; THOMASMA, D., *For the Patient's Good*, Oxford University Press, New York, 1993, pp. 56-89.

- ✧ modello di Veatch, secondo il quale deve esserci un rapporto contrattualistico tra medico e paziente che però non ignora cinque punti fondamentali: autonomia, giustizia, rispetto delle promesse e delle verità, divieto di uccidere.⁸
- ✧ modello maieutico centrato sulla persona di Brera, che secondo il nuovo concetto di salute: “La scelta delle migliori possibilità per essere la migliore persona umana”, affida al medico un ruolo maieutico della persona del paziente, da realizzarsi con l’applicazione del Metodo clinico centrato sulla persona. Il modello nasce dal cambiamento epistemologico della Medicina e della scienza medica operato dalla Medicina centrata sulla persona, che vede nella malattia, attraverso il rapporto medico-paziente, non un limite ma una possibilità esistenziale per essere una persona umana, non chiudendo il paziente nella malattia e nelle procedure diagnostiche e terapeutiche, staccando dalla qualità della sua vita, ma aprendolo, con il cambiamento del metodo clinico, alla valorizzazione delle sue risorse uniche ed irripetibili, in relazione con le reazioni biologiche attraverso il network allostatico-neurobiologico-epigenetico-psico-neuro-endocrino-immunologico-affettivo-emotivo.⁹

La valutazione è un atto che presuppone qualcuno di intelligente e libero. Nella vita pratica realizziamo di continuo valutazioni di vario genere. Il ricercatore valuta quale sostanza ottiene meglio un determinato scopo, il medico quale terapia sia migliore per un certo paziente, ecc. La valutazione implica anche sempre un confrontare, tra più cose, o almeno tra una cosa e una pietra di paragone, un termine di confronto. La valutazione fa in-somma sempre riferimento a un criterio, e consiste nello stabilire quale soggetto o azione è migliore rispetto a questo criterio: si può dunque dire che valutare equivale a misurare.

Nel politico Platone distingue tra due tipi di misurazione, quella che potremmo chiamare quantitativa, che intende stabilire la grandezza di qualcosa, per esempio il rapporto a un’unità di misura, e quella qualitativa, che intende stabilire se qualcosa è ben fatto, e si realizza attraverso il confronto con un modello di riferimento perfetto, che per gli antichi era il giusto mezzo tra gli eccessi.

Ora per Platone il criterio di riferimento grazie al quale tutte le azioni umane possono essere misurate, valutate dal punto di vista qualitativo, è il bene, anzi, nella sua prospettiva si parla di un bene in sé, assoluto, perfetto, in base al quale tutte le cose buone, sono buone.

In realtà le azioni possono essere valutate da vari punti di vista. Quello più immediato è il punto di vista della loro efficacia, dunque del rapporto tra l’azione pianificata e voluta, e quella effettivamente realizzata, tra l’intenzione e il risultato, tra la causa e le sue conseguenze. Se devo decidere quale è il migliore metodo per preparare un esame, quello dell’efficacia sarà un criterio prioritario: devo individuare il metodo che mi fa ottenere la migliore preparazione in minor tempo. Lo stesso vale per la scelta della terapia migliore per curare un paziente. Un altro punto di vista per valutare un’azione è quello della sua correttezza, ossia di quanto l’azione ha rispettato determinati requisiti, regole, procedure. La valutazione delle azioni dal

8 VEATCH, R.M., *A Theory of Medical Ethics*, Basic Books, New York, 1988, pp. 45–76.

9 Brera G.R “The manifesto of Person-Centered Medicine”, in: *Mind Adolescence*, 14-3, (London, 1999), pp.:3–7.

punto di vista legale, per esempio consiste nel giudicare se e come sono conformi a una legge umana. Analogamente, in ambito medico le azioni possono essere valutate in base alla loro conformità a protocolli operativi o alle linee guida previste dalla legge. La valutazione morale, invece, è stabilire se un'azione è moralmente giusta o ingiusta a anche se è moralmente buona o cattiva. Come vedremo si tratta di due tipi di valutazioni diverse, anche se strettamente connesse l'una all'altra. In ambito morale il fatto che l'azione sia stata realizzata con successo, oppure no, non ha la stessa rilevanza di quando devo valutare l'efficacia di un certo modo d'agire, perché in campo morale l'intenzione di colui che agisce è importante tanto quanto l'esito dell'azione. Se voglio compiere un atto vendicativo contro un professore che mi ha bocciato e scaglio una pietra contro il parabrezza della sua auto, la qualità morale dell'atto resta negativa anche se il parabrezza è antiproiettile e non viene scalfito dal sasso. Se voglio compiere un atto di generosità e donare la mia collezione di fumetti a una biblioteca per bambini, l'atto resta buono, anche se nel trasporto le casse sono rubate dalla mia auto.

Alla luce di quanto scritto, si può affermare che per valutare dal punto di vista morale un'azione si deve partire dalla distinzione tra l'oggetto dell'azione (il *finis operis*) e la motivazione di colui che agisce (il *finis operantis*).

Solo le azioni che implicano un oggetto dotato di rilevanza morale possono essere sottoposte a valutazione morale. Ciò equivale a dire che l'azione coinvolge qualche dovere morale. Il dovere in generale, e dunque anche il dovere morale, scaturisce direttamente dall'esistenza di beni dotati di rilevanza morale. Nel suo contatto con i beni e i beni morali rilevanti, l'uomo sperimenta il dovere in tre forme differenti. Nella sua forma più debole, il dovere morale si presenta nella forma di *invito*: ciò significa che se la persona vi risponde in modo positivo, compie una buona azione, ma se non lo fa, l'omissione non ha un valore morale negativo.

Se per esempio un collega vi propone di dedicare un po' del vostro tempo libero a collaborare gratuitamente a una campagna di sensibilizzazione sull'igiene nelle scuole, accettare l'invito può essere meritorio, ma non avete alcun obbligo morale di farlo.

L'obbligazione in senso stretto, invece, si esprime con un "tu devi" (fare o omettere un'azione). L'obbligazione può assumere due forme: il divieto, che è il dovere di omettere (non compiere) un'azione, e l'obbligo, che è il dovere di compiere un'azione. Per esempio, dal codice di deontologia medica emerge che il medico ha il divieto di abusare del proprio ruolo e l'obbligo di prestare soccorso in caso di necessità. Il tipo di *dover essere* insito nel dovere morale è radicalmente diverso dalla necessità delle leggi della natura, sia perché richiede dei soggetti liberi, dunque capaci di dire sì o no a ciò che accade loro, sia perché presuppone l'esistenza della sfera morale.¹⁰

Dunque il dovere morale riguarda l'oggetto dell'azione. Infatti, anche se colui che agisce è direttamente interpellato dal dovere, di per sé il dovere non è un prodotto dalle nostre preferenze individuali o motivazionali momentanee, ma scaturisce da ciò che l'azione è di per sé. Le fonti dalle quali scaturisce il dovere morale nelle azioni sono di due tipi: (a) i beni moralmente rilevanti e (b) la presenza di elementi formali

10 KANT, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *KANTS WERKE*, Band IV, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter et Co., Berlin, 1968, p. 400.

che sono fonte di un dovere morale, come le promesse, gli ordini impartiti da una legittima autorità, le leggi positive giuste, i contratti, i diritti.

- a) La prima fonte di doveri morali: i beni moralmente rilevanti: non tutti i beni di cui facciamo esperienza hanno una rilevanza morale. Un bel vaso di ciclamini oppure un utile colapasta, pur avendo una loro rilevanza (il primo estetica, il secondo come bene utile), non hanno di per sé rilevanza morale.

La salute e la vita umana, invece hanno un rapporto, seppure indiretto, con la sfera morale perché possono entrare azioni che implicano una qualche forma di obbligazione morale. Esiste un dovere di prendersi cura della propria salute e un divieto di mettere in pericolo la vita altrui guidando senza avere la patente. Esistono poi dei beni che hanno rilevanza morale in modo più diretto, perché il possederli è già di per sé moralmente buono: pensiamo alla virtù della prudenza o della giustizia per esempio.

I beni (e i mali) moralmente rilevanti – e quelli come scopo della medicina ne sono un esempio, sono fonte di dovere morale, ossia rivolgono all'uomo un appello affinché egli, con le proprie azioni, risponda in modo adeguato alla loro importanza positiva o negativa. Questa risposta ha a sua volta un valore morale e rende le azioni in cui si concreta giuste o ingiuste. L'appello ha però una forza diversa e seconda delle azioni, e quindi può assumere la forma del semplice invito, oppure vincolare con un obbligo o un divieto. Mentre la rilevanza morale dipende dal bene in gioco, da ciò che esso è, dalla sua natura, quindi resta anche quando il bene è oggetto di un'azione di altro tipo, la presenza o assenza di un'obbligazione in senso stretto (un obbligo o un divieto), invece, dipende da dall'oggetto dell'azione, sia dalle sue conseguenze, sia dalle circostanze.

Di conseguenza non tutte le azioni che hanno come oggetto (o come conseguenza) la realizzazione o la distruzione di beni (o mali) moralmente rilevanti, implicano un obbligo o un divieto.

Nel caso delle conseguenze, per esempio, il dovere si dà solo quando esse sono previste o prevedibili da colui che le compie. Un medico che deve compiere un intervento chirurgico è tenuto a conoscere le gravi conseguenze che possono derivare dal non utilizzare strumenti sterili, dunque ha l'obbligo morale di sterilizzarli. Cinquecento anni fa, una situazione analoga non implicava lo stesso dovere per il medico, perché egli non aveva le conoscenze scientifiche sufficienti riguardo ai rischi di infezione.

Ci sono circostanze, per esempio i casi di emergenza, che possono variare la presenza di un obbligo morale. Se un tecnico di laboratorio sta analizzando dei batteri pericolosi per la salute umana, ha il dovere morale di seguire tutte le procedure di sicurezza necessarie per riporle prima di smettere di lavorare. Se però scoppia un incendio in laboratorio e deve scappare per salvarsi la vita, l'obbligo morale è sospeso. In questo caso, mettere al sicuro le sostanze prima di fuggire può essere meritorio, ma non è obbligatorio.¹¹

11 MOORE, G.E., *Principia Ethica*, traduzione do inglês, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, pp.243–285.

Per analizzare quando nelle azioni che influiscono sull'esistenza di beni moralmente rilevanti si dà un'obbligazione in senso stretto (un obbligo o un divieto), è importante osservare se l'azione ha come oggetto un bene o un male; poi, se si tratta di un male, se l'azione è volta a rimuoverlo oppure lo causa.

- b) La seconda fonte di doveri morali: l'obbligazione formale, non riguardano gli inviti, ma solo i divieti e gli obblighi e sono determinate da atti che hanno una forza normativa di qualche tipo. Per esempio, sono fonte di dovere le leggi legittime di uno stato, i contratti, gli ordini impartiti da una autorità legittima, e anche, per le categorie cui si applicano, i codici di deontologia professionale. Ciò significa che, anche laddove non riguardano beni moralmente rilevanti, sono fonte di dovere morale, in sé stessi.
- c) Il ruolo di mezzi, circostanze e conseguenze riguardo al dovere morale: sono molti a pensare, anche tra gli studiosi di etica, che "il fine giustifica i mezzi". In questa espressione generalmente i mezzi sono in realtà altre azioni (quindi si riferisce più alla distinzione tra fini in sé e fini relativi, che a quella tra fine e mezzi in senso stretto). In ogni caso, affermare che il fine giustifica i mezzi implica ritenere che i mezzi non influiscano sulla qualità morale di un'azione, e soprattutto non possono rendere ingiusta un'azione, se il fine è giusto. Ci si deve domandare se abbiano lo stesso valore morale, se siamo d'accordo che non sia così, possiamo concludere che i fini e i mezzi concorrono insieme a definire la qualità morale di un'azione.

Anche le circostanze e le conseguenze dell'azione contribuiscono a determinare la presenza o meno di un dovere morale. Nei *Miserabili* di Victor Hugo si racconta la storia di un giudice che, per incastrare un falsario, fa scrivere alla moglie di costui delle false lettere come prova del suo adulterio, cosicché la donna, per vendicarsi del tradimento, smette di coprire il marito e lo fa condannare. In questo episodio emerge la questione se il fine giustifica i mezzi, ma c'è anche un esempio di circostanza che rende più grave un dovere morale. Il fatto che colui che rincorre all'inganno di professione faccia il giudice, rende più grave il dovere di essere moralmente onesti. Le circostanze e le conseguenze possono insomma determinare sia la presenza o meno di un dovere morale, sia aggravare o attenuare la forza del dovere morale stesso.

La presenza di un dovere morale e il modo in cui l'azione rispetta o viola il dovere, permette di stabilire se un'azione è *giusta*, *ingiusta* o *irrilevante* dal punto di vista morale.¹²

Se l'azione non contiene alcun dovere morale, essa è irrilevante, dunque lecita, permessa. Scegliere tra due terapie alternative ugualmente efficaci, oppure consigliare un paziente nella scelta di una struttura sanitaria riabilitativa tra diverse possibilità che sappiamo valide, in genere sono azioni di questa categoria. Se, invece, un'azione o un'omissione implicano un dovere morale e questo dovere è rispettato, l'azione o l'omissione sono moralmente giuste. In particolare, l'azione è moralmente giusta se corrisponde a un obbligo o a un invito, mentre l'omissione è moralmente giusta se l'azione omessa viola un divieto. Se un collega si è ferito e mi chiede aiuto, acconsentire

¹² KANT, I., *Kritik der praktischen Vernunft*, Band V, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter et Co., Berlin, 1968, pp. 19–110.

alla sua richiesta è giusto (obbligo), così come lo è rifiutarsi di licenziare qualcuno senza giusta causa (divieto), o partecipare a una raccolta di denaro per aiutare i figli di un amico rimasti orfani del padre. Se, infine, un'azione (o un'omissione) implicano un'obbligazione in senso stretto (un obbligo o un divieto), e questa obbligazione non è rispettata, l'azione o l'omissione sono moralmente ingiuste. In particolare un'azione è moralmente ingiusta se è contraria a un divieto, mentre un'omissione è moralmente ingiusta se l'azione omessa era soggetta a un obbligo. Esempio di azione ingiusta è l'omicidio, mentre esempi di omissione ingiusta sono l'omissione di soccorso in caso di incidente o tacere su un errore medico per evitare le conseguenze.¹³

Che un'azione si o meno moralmente giusta, dunque è un fatto oggettivo, nel senso preciso che non dipende dalla consapevolezza di colui che agisce quando all'obbligo o al divieto implicati. Stabilire che cosa rende un'azione buona o una cattiva, invece, dipende da diversi elementi oltre al rispetto del dovere morale, tra i quali vanno annoverati la motivazione e la consapevolezza di colui che agisce quanto al dovere morale.

Per arrivare alla valutazione morale di un'azione, è necessario considerare anche l'intenzione del suo autore.

L'intenzione è la volontà che “mette in moto” l'azione, e comprende la motivazione, ma anche tutti gli elementi oggettivi dell'azione che colui che agisce di fatto vuole nel momento in cui agisce, e quindi il fine dell'azione, i mezzi scelti per raggiungere il fine, e quelle conseguenze e circostanze previste o prevedibili che sono rilevanti nell'azione. In quanto segue si cercherà di chiarire che cosa si intende per buona intenzione o con cattiva intenzione, e dunque in che modo l'intenzione concorre e rendere buona o cattiva l'azione. La motivazione: il fatto che qualcuno agisca con un'intenzione buona o cattiva dipende in primo luogo dalla motivazione che lo muove. Nel descrivere la struttura dell'azione si è distinto tra motivazioni che mirano a ottenere un beneficio personale (un piacere o un bene per sé) e motivazioni che riguardano altro di sé (ottenere un bene per qualcun altro, agire perché è giusto o doveroso, agire per realizzare un valore in sé).

In che modo le motivazioni agiscono sulla qualità morale dell'azione?

- ✧ le azioni compiute in base a una motivazione “alterocentrica” possano essere moralmente buone, oppure moralmente neutrali, oppure moralmente cattive;
- ✧ le azioni compiute con un a motivazione “egocentrica”, invece possono essere o moralmente neutrali, oppure moralmente cattive. Esempio: se un ricercatore realizza un esperimento per concludere una ricerca e la sua unica motivazione è ottenere il premio Nobel, questa azione, in sé lecita (non soggetta a dovere morale) è moralmente neutrale, perché la sua unica motivazione è ottenere un bene per sé stesso. Se invece egli realizza lo stesso esperimento per aiutare un collega che senza il suo aiuto non può concludere la ricerca, e sua motivazione è dare all'altro la possibilità di ottenere il premio Nobel, l'azione è moralmente buona. Ciò che la rende buona è il fatto che chi agisce ha una motivazione alterocentrica, e precisamente il desiderio di arrecare un bene a qualcun altro.

13 DE FINANCE, J., *Ethica Generalis*, Editio tertia, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae, 1966, pp. 220–222.

Perché c'è questa differenza tra le motivazioni nel determinare il valore morale delle azioni? Perché il riferimento a qualcosa al di là di se stessi è necessario perché un'azione sia moralmente buona? Ciò non significa, è opportuna ripeterlo, che le azioni volte a ottenere esclusivamente un beneficio personale siano moralmente cattive. Possono essere anche moralmente neutrali. Ma affinché un'azione possa essere buona, è necessaria la presenza di almeno una motivazione alterocentrica, perché tale tipo di motivazione, manifesta che colui che agisce ha compreso la rilevanza morale "oggettiva" dei beni coinvolti nella sua azione e ha deciso di rispondere a tale rilevanza. In altre parole, perché un'azione sia buona, è necessario che colui che agisce compia il bene perché è bene, motivato dal bene.

LA CONSAPEVOLEZZA DEL DOVERE MORALE

La motivazione, dunque, è importante per determinare la qualità morale dell'azione. Ma da sola non è ancora sufficiente per stabilire se un'azione è buona, cattiva o moralmente neutrale: infatti, un'azione può avere una motivazione alterocentrica, eppure non essere moralmente buona. Infatti, l'azione è buona solo se non viola un dovere morale. Tutte le azioni ingiuste restano tali, anche se la motivazione di colui che agisce è alterocentrica. Perciò, la bontà o meno dell'intenzione con cui un'azione è compiuta, dipendono anche da altri elementi, oltre alla motivazione, e cioè: dalla consapevolezza che chi agisce ha riguardo al dovere morale eventualmente presente nell'azione e dal rapporto tra i diversi fini dell'azione. Il fatto che colui che agisce sia consapevole del dovere morale insito nell'azione è condizione necessaria perché la sua azione sia buona o cattiva. Nel caso delle azioni che violano un dovere morale, questa è una condizione necessaria e sufficiente. Se, infatti, chi agisce è consapevole di trasgredire un divieto o un obbligo l'azione, oltre che ingiusta, è anche moralmente cattiva.

Un esempio proposto da Elisabeth Anscombe può essere applicato qui, anche se lo proponiamo in una versione semplificata. Immaginiamo un uomo che pompa acqua da un serbatoio per inviarlo verso una casa e che qualcuno abbia avvelenato l'acqua del serbatoio. L'uomo che pompa acqua sta inconsapevolmente intossicando gli abitanti della casa. Però, finché non è a conoscenza del sabotaggio, la sua azione è ingiusta, ma non moralmente cattiva, egli non è colpevole di avvelenamento. Sua intenzione è solo rifornire di acqua la casa. Supponiamo però che qualcuno vada da quell'uomo e gli dica che l'acqua è avvelenata. A questo punto la qualifica morale dell'azione dell'uomo che pompa acqua cambia: se continua a pompare l'acqua e non avvisa gli abitanti della casa del pericolo la sua azione diventa anche moralmente cattiva. Nel caso delle azioni che rispettano un dovere morale, invece, la consapevolezza del dovere è condizione, invece, necessaria ma non sufficiente, perché l'azione sia buona. Come detto nelle pagine precedenti, per essere moralmente buona, l'azione deve essere mossa da almeno una motivazione alterocentrica, altrimenti è al massimo neutrale dal punto di vista morale.¹⁴

Che un'azione sia giusta o ingiusta, è dunque un fatto oggettivo, che non dipende dalla consapevolezza di colui che agisce quanto all'obbligo o al divieto contenuti nell'azione; invece, che un'azione sia buona o cattiva dipende dal fatto che colui che agisce sia

¹⁴ ANSCOMBE, G., *Intention*, Harvard University Press. Cambridge, Mass., 1957, pp. 27-76.

consapevole di rispettare o trasgredire un dovere morale. Sulla consapevolezza del dovere morale, però, è necessario considerare ancora due questioni: il caso in cui colui che agisce è convinto che la sua azione implica un dovere, ma si sbaglia, e la questione dell'ignoranza colpevole o incolpevole del dovere morale.

I casi in cui la convinzione dell'obbligo, divieto o invito è infondata. Può accadere che colui che agisce sia convinto dell'esistenza di un obbligo, divieto o invito, ma questa convinzione sia infondata. Questo caso genera azioni in cui c'è discrepanza tra l'essere giusta, lecita o ingiusta, da una parte, e l'essere buona o cattiva dall'altra. Per esempio, un medico, pensando di assolvere un suo preciso dovere, fa ricoverare un paziente con problemi psichiatrici, perché la famiglia ha dichiarato che ha avuto comportamenti violenti, ma in seguito scopre che i parenti avevano mentito per togliersi il peso di dover accudire il loro congiunto. L'azione del medico sarebbe un'azione giusta e buona, ma il dovere che la motiva, in realtà è assente. Oppure, un ricercatore applica le procedure di sicurezza prescritte per isolare del materiale radioattivo, ma in realtà ciò che ha tra le mani non è pericoloso. Anche questa sarebbe un'azione giusta e buona, ma il dovere o l'invito che l'ha motivata, in realtà è assente. Queste azioni non sono giuste in senso stretto, eppure sono moralmente buone. È possibile allora che si diano azioni moralmente buone che non rispondono realmente a un obbligo o a un invito, anche se colui che agisce è convinto di dare una risposta in tal senso. Si può perciò precisare la definizione data, dicendo che un'azione è moralmente buona se e solo se colui che agisce è sinceramente convinto – a ragione o a torto – di rispondere a un obbligo o a un invito, e se è almeno in parte alterocentrica.

È evidente che l'errore di valutazione non è drammatico quando l'azione non causa un male. Diventa invece problematico quando le azioni compiute con la sincera convinzione di rispondere a un dovere, sono ingiuste e causano mali gravi. Per esempio, in un villaggio asiatico un dodicenne viene addestrato a farsi esplodere per uccidere molti civili di un'altra etnia, e viene convinto che fare ciò è un suo dovere morale e religioso. Questa azione è ingiusta, perché implica uccidere persone innocenti, si oppone al bene fondamentale della vita umana, e precisamente infrange il dovere di rispettarla e il divieto dell'omicidio. Se il ragazzino nel farsi esplodere è sinceramente convinto di assolvere un preciso dovere morale, l'azione è ingiusta, ma colui che la compie non ne è colpevole. Situazioni di questo tipo si possono esprimere con l'espressione latina che definisce l'agente come «innocens, sed nocens», la persona nuoce, anche se di quel male è innocente. Si deve aggiungere, però, che il giovane kamikaze non è colpevole se e solo se non è colpevole neppure della sua percezione distorta del dovere morale. Per comprendere questo punto, è necessario analizzare la questione dell'ignoranza dei doveri morali. La questione dell'ignoranza colpevole o non colpevole. Vediamo due altri esempi. Una bambina di due anni sottrae il gioco al coetaneo perché non sa che prendere oggetti altrui senza chiederli in prestito è moralmente illecito. Un uomo anziano che ha solo la licenza elementare non rispetta un contratto stipulato per ottenere un prestito, perché la complessità del testo da lui firmato gli impedisce di comprendere che una certa azione viola qualche articolo del contratto stesso. Questi esempi rappresentano casi di azioni in sé ingiuste, ma non cattive, perché coloro che agiscono ignorano il dovere in esse implicato. Si deve allora fare un'aggiunta al principio sopra enunciato del requisito della consapevolezza.

E l'aggiunta è: «se colui che agisce non è consapevole del dovere, ciò non deve essere per colpa sua». È questa la situazione di ignoranza non colpevole. L'ignoranza non colpevole è ben diversa dal «negare» di fronte ad altri un obbligo o un dovere di cui in realtà si è consapevoli. Se difendo in pubblico l'idea che l'evasione fiscale non è moralmente condannabile, in genere questo non è dovuto a una vera ignoranza di quell'obbligo, ma alla volontà di negarlo per le conseguenze spiacevoli che, se lo osservo, saranno prodotte sulle mie disponibilità finanziarie. L'ignoranza non colpevole è anche diversa dall'«ingannare se stessi» che a volte mettiamo in atto pur di non riconoscere di agire in modo ingiusto. Per esempio, quando condanniamo il razzismo, e nello stesso tempo cerchiamo di difendere il nostro modo di trattare dall'altro in basso i pazienti extracomunitari che ci capita di curare, come comportamento del tutto giustificato. È inoltre possibile essere «implicitamente consapevoli» di un obbligo o di un dovere. Per esempio, può capitare di non avere le capacità linguistiche o concettuali per esprimere un certo dovere morale in modo adeguato, forse anche solo perché non vi abbiamo riflettuto a sufficienza, ma quando lo sentiamo pronunciare da qualcun altro ci rendiamo conto che non stiamo scoprendo qualcosa di nuovo: già eravamo a conoscenza di quel dovere morale. Tutti questi non sono casi di ignoranza non colpevole. Per ignoranza incolpevole si intende una non-conoscenza che non è dovuta a una colpa da parte di colui che agisce. Solo l'ignoranza non colpevole scusa colui che compie un'azione ingiusta. L'azione resta ingiusta, ma colui che la compie non è colpevole di ciò che fa. L'ignoranza colpevole, al contrario, comporta una responsabilità da parte di colui che ignora. Se compio un'azione ingiusta per ignoranza colpevole, l'azione è anche moralmente cattiva. Tale ignoranza può avere due cause.

Può derivare da cattive abitudini, ossia da un comportamento ripetuto e costante, contrario a un obbligo o a un divieto. La persona che si abitua a truffare il prossimo o a mentire, per esempio, a lungo termine non percepisce più il dovere morale di agire onestamente o di essere sincera. Il medico che abitualmente prescrive medicine non necessarie, per incassare una percentuale dalle case farmaceutiche, a un certo punto non proverà alcun rimorso per quello che fa. E il rimorso è uno dei mezzi attraverso i quali percepiamo i doveri morali, anche se solo dopo averli infranti. Poiché la mancanza di rimorso di questo medico è frutto delle attitudini negative acquisite col suo comportamento, egli è colpevole della sua ignoranza e non può essere scusato per la trasgressione del divieto. Una seconda causa dell'ignoranza colpevole è la negligenza. Se un medico trascurava di leggere la cartella clinica di un paziente e gli somministra un farmaco cui il paziente è allergico, non può difendersi dall'accusa di omicidio affermando che non sapeva che il paziente era allergico al farmaco. La sua ignoranza è causata da trascuratezza colpevole da parte sua. Ha qui la sua fonte il dovere grave che in ogni professione si dà, di mantenersi aggiornati e di colmare le lacune che si hanno nelle conoscenze richieste dal proprio lavoro.

Esso è per esempio espresso nel Codice di Deontologia Medica negli art. 13, 19 e 21. L'articolo 13, per esempio afferma:

Art. 13 – [...] Il medico è tenuto a una adeguata conoscenza della natura e degli effetti dei farmaci, delle loro indicazioni, controindicazioni, interazioni e delle reazioni individuali prevedibili, nonché delle caratteristiche di impiego dei mezzi diagnostici e terapeutici e deve

adeguare, nell'interesse del paziente, le sue decisioni ai dati scientifici accreditati o alle evidenze metodologicamente fondate.

Prima di concludere la riflessione sull'ignoranza, torniamo alla questione dell'ignoranza incolpevole del giovane kamikaze introdotta in precedenza. Un problema cruciale posto da casi come questo è se esistono dei limiti oltre i quali non si può affermare che uno è innocens, sed nocens, ossia se ci sono degli obblighi o dei divieti che non possono essere ignorati senza colpa da nessun essere umano, perché sono assolutamente evidenti e accessibili all'uomo in quanto tale, nonostante le diversità sociali, culturali, etniche, ecc.

A volte individuare i doveri morali contenuti nelle azioni implica una riflessione assai impegnativa. Imparare a portare a termine questo percorso è parte dell'educazione morale che ogni uomo è chiamato ad avere. Altre volte, l'applicazione dei principi nei casi particolari richiede un'esperienza e una sensibilità che molte persone non possiedono. Ciononostante, ci sono delle azioni così gravi – come l'omicidio, la tortura, lo stupro –, che chiunque dovrebbe percepirne la malizia, non appena intende il significato delle parole che li esprimono, indipendentemente dalla sua educazione, cultura, ed ormazione personale. La storia mostra che nelle diverse epoche si sono dati molti esempi di ignoranza di principi morali che a noi oggi sembrano assolutamente evidenti, come il dovere di trattare ogni uomo con rispetto, negato perfino da intere nazioni, con pratiche quali la schiavitù, la deportazione, il genocidio, l'infanticidio, ecc. Se in generale si può allora affermare che per quanto riguarda i beni fondamentali non si può scusare l'ignoranza, stabilire se una determinata persona nell'agire ingiustamente ha ignorato il dovere per sua colpa o no è una valutazione assolutamente individuale. In ultima analisi, si dovrebbe poter entrare nella sua coscienza, cosa impossibile se non è lei stessa a permetterlo, per esempio confessando le proprie intenzioni. Nello stesso tempo, è difficile credere che quando la violazione di qualche dovere morale fondamentale ha assunto dimensioni sociali così rilevanti da coinvolgere masse di persone, tutti coloro che ne erano responsabili agissero accecati da ignoranza non incolpevole. È questa una delle ragioni che ha giustificato i processi di Norimberga dopo la seconda guerra mondiale e ancora oggi giustifica le condanne per la violazione dei diritti umani perpetrata da uomini di governo e militari: anche nel caso in cui hanno agito seguendo le leggi del proprio stato o esercitando la propria legittima autorità, costoro possono essere accusati di delitti contro l'umanità e sottoposti a processo perché non potevano ignorare senza colpa che ciò che facevano era ingiusto.

Vale comunque la pena di ricordare qui che per quanto riguarda l'ignoranza dei principi etici fondamentali legati alla sua professione, il medico non può rifugiarsi dietro alla motivazione dell'ignoranza incolpevole.

Il medico è tenuto a conoscere gli obblighi morali legati alla sua professione e ha i mezzi per farlo. Questo è chiaramente espresso nell'articolo 1 del Codice di deontologia medica, laddove si dice che l'ignoranza del Codice e dei suoi allegati non esime il medico dalla responsabilità disciplinare.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE SULLA BONTÀ MORALE DELLE AZIONI

Ovviamente non tutte le azioni sono moralmente positive o negative. Così come, accanto alle azioni giuste e quelle ingiuste, si danno anche azioni irrilevanti dal punto di vista del dovere morale, quindi semplicemente lecite, permesse, anche accanto alle azioni buone o cattive esistono azioni che sono neutrali dal punto di vista morale. Generalmente le azioni moralmente irrilevanti, perché non soggette ad alcun dovere morale, sono anche moralmente neutrali. Scegliere il modello di un paio di scarpe o decidere di prepararsi un caffè normalmente sono azioni che non rendono colui che agisce né degno di lode né di biasimo. Può però accadere che assumano una connotazione morale se sono un fine relativo per raggiungere un fine ulteriore, che è moralmente rilevante. Fare domande a un convegno scientifico è generalmente un'azione lecita. Ma se decido di fare domande a un relatore che so molto timido, appositamente per metterlo in difficoltà, la mia motivazione rende l'azione moralmente cattiva. Così, portare il camice allacciato e stirato non è un'azione soggetta a dovere morale. Se però curo questo dettaglio per rispetto dei miei pazienti, può diventare un'azione moralmente buona, seppure di entità modesta. Questi esempi mostrano come la distinzione tra fine dell'agente e fine dell'azione, da una parte, e quella tra fine in sé e fine relativo, dall'altra, entrino nella valutazione morale dell'azione.

Quanto alla distinzione tra fine dell'azione e fine dell'agente, dunque tra oggetto dell'azione e motivazione, si deve osservare quanto segue. Se tra i due tipi di fini non c'è discrepanza, quanto detto sulla valutazione della bontà o cattiveria morale è sufficiente. Se invece colui che agisce ha una motivazione diversa rispetto a quella che scaturisce dalla natura dell'azione, la valutazione morale dell'azione può cambiare. Ciò in genere accade quando l'intenzione di colui che agisce è utilizzare l'azione come mezzo per raggiungere un altro scopo.

Se un'azione giusta o anche solamente lecita è utilizzata come mezzo per raggiungere uno scopo ingiusto, l'azione è cattiva, perché il fine dell'agente rende cattiva l'intenzione con cui l'azione è compiuta.

Se un'azione moralmente neutrale è compiuta come mezzo per ottenere un fine giusto, oppure è compiuta con motivazione alterocentrica, l'azione è moralmente buona. Così, (fatto salvo il dovere di riservatezza) raccontare i propri casi clinici più difficili è un'azione lecita, e può essere anche buona se è compiuta con l'intenzione di mettere la propria competenza a disposizione di qualche collega più giovane; ma se un medico racconta i propri successi per mettere in cattiva luce altri colleghi e farli risultare inadatti al ruolo che ricoprono, per ottenerne un avanzamento di carriera al posto loro, l'azione è moralmente cattiva.

Ecco perché le azioni lecite, che in genere sono anche moralmente neutrali, possono diventare buone o cattive, così come un'azione buona può diventare cattiva: l'intenzione di colui che agisce può cambiarne la connotazione morale. Si dà anche qui un'asimmetria tra azioni buone e cattive, perché una buona intenzione non rende buona un'azione ingiusta, mentre un'azione giusta può diventare cattiva se l'intenzione è lo è.

Si è già accennato al caso delle azioni ingiuste, utilizzate per ottenere un fine giusto, in relazione al caso delle azioni che causano un male per prevenire un altro male e alla questione se il fine giustifica i mezzi. Anche se il dilemma morale che spesso si pone in questi casi può essere lacerante, e l'uomo di fatto può scegliere di compiere il male per ottenere un bene maggiore, la relazione tra i vari elementi dell'azione impedisce di affermare che l'intenzione buona annulla l'ingiustizia dell'azione usata per ottenerlo.

In sintesi, l'oggetto e l'intenzione sono i due elementi che determinano la bontà o la cattiveria di un'azione. Se uno dei due è cattivo, l'azione è cattiva, mentre per essere buona, l'azione deve esserlo sia quanto all'oggetto, sia quanto all'intenzione. Soprattutto, non è mai possibile considerare come buone azioni gravemente ingiuste, per il solo fatto di essere compiute con una motivazione alterocentrica. Così spiega questo Vendemiati, un'azione che nella sua struttura oggettiva contrasta con un bene umano fondamentale non può mai diventare buona: nessun movente e nessuna circostanza varrà mai a giustificarla. Scegliere un comportamento del genere è sempre male. Uccidere, rubare, tradire, mentire, sono soltanto alcuni esempi di atti intrinsecamente cattivi che, non rispettando la persona umana nella sua natura costitutiva, non possono in alcun modo diventare buoni

CONCLUSIONI

C'è dello spirito, c'è dell'anima, nell'operosità di un medico perché le mani accolgono il dolore altrui, perché le mani toccano la sofferenza altrui, perché le mani accarezzano, anche, la morte altrui. Ci sono pazienti che sono persone, sono uomini, sono anime e non possono e non potranno mai essere semplici numeri. Ci sono occhi che guardano con speranza, ci sono occhi che guardano con abbattimento, ci sono occhi che guardano e sono lacrime. La prontezza di un medico dovrebbe essere pari alla necessità di un paziente: sono istanti in cui si stringono delle mani, ci si guarda, e si scopre quel patimento fisico che dovrebbe divenire condivisione.

Medico e paziente dovrebbero diventare un tutt'uno: i dolori dell'uno sono le preoccupazioni dell'altro, la sofferenza dell'uno è la premura dell'altro, i timori dell'uno sono le ansie dell'altro. Il paziente dovrebbe custodire in sé la forza del medico e il medico dovrebbe custodire in sé gli occhi del paziente. Sono istanti in cui i cuori battono all'unisono per la vita.

Ci sono neonati e si attende che emettano il primo grido perché respirino l'esistenza.

Ci sono bambini e si cerca di interpretarne i sintomi attraverso un sorriso e una trovata goliardica.

Ci sono adolescenti e si cerca di capirne il problema tra singhiozzi d'insicurezza e sussulti d'impulsività adulta.

Ci sono adulti, anziani, vecchi che guardano, recando con sé il ricordo di una vita e stringono i pugni nella consapevolezza delle parole.

Ci sono mamme e papà che vorrebbero continuare ad abbracciare i figli, ci sono nonni che vorrebbero continuare a stringere i nipoti, ci sono figli che

vorrebbero, ancora, dare la buonanotte ai genitori. L'aspetto più notevole dell'etica ippocratica è lo stretto legame tra metodo razionale e orientamento morale. Oggi, i principi dell'antica Grecia continuano a essere evocati, fosse anche per ricordare che essa non è più in grado di rispondere con le sue norme alle complesse questioni della medicina contemporanea, rivoluzionata dalla tecnica e dai nuovi orizzonti da essa disegnati. In tal caso si può dire che la crisi di una tradizione ne prova la sua grandezza, perché di essa è rimasta la magnifica morale. Sono quei fondamenti etici che si è scelto di perseguire, senza farli diluire dalle mode, dalle circostanze socio-politiche, dal relativismo morale, dal proprio umore personale.

- ✧ *Numquam Retrorsum* mai indietro!
- ✧ *Causa causae est causa causati*: la causa della causa è la causa di ciò che è stato causato.
- ✧ *Contra principia negantem non est disputandum*: non ci si può confrontare con chi nega i principi della discussione
- ✧ con meno pregiudizi possibili, perché come disse Einstein: la mente è come un paracadute, funzione solo se si apre.
- ✧ Sto imparando che i libri di studio sono un'astrazione, per quanto accurata, di quello che può essere una persona. Che ogni persona è un libro da leggere, più o meno interessante, a volte appassionante.
- ✧ Penso che la preparazione professionale senza la capacità empatica è un carro dorato senza cavalli.
- ✧ Ho capito che non esistono soluzioni facili e immediate ai problemi, spesso si devono intraprendere percorsi lunghi e incerti, avendo la mente libera da schemi rigidi e aperta a ogni tipo di soluzione, a volte anche solo per dire a se stessi: ci ho provato.. Ho imparato che a volte cercare di lenire il dolore, psichico o fisico che sia, è un punto di partenza fondamentale nella cura di una persona.



Lukas Vartiak

Comenius University, Faculty of SAES, Institute of Mediamatics
Bratislava, Slovakia

Business Excellence models: The literature review

Summary

The paper deals with the term representing successful modern organisations, Business Excellence. The term is known since the 1970s, and its roots are in the USA. The paper aims to provide the literature review of the world's most used Business Excellence models, including models created in the US, European Union, Singapore, Canada and Australia. The literature review uses the publicly available manuals of the Business Excellence models.

Key words: Business Excellence; USA; EU; Australia; Singapore.

INTRODUCTION

Business Excellence is the state in which the organisation achieves the best possible results in all of its operations. There are many Business Excellence Models in the world, as can be found in previous research of many authors (Heller, 1997; Porter & Tanner, 2004; Vartiak, 2015; Vartiak, 2016; Garbarova, 2017; Klietnik et al., 2018). According to Business Performance Improvement Resource (ret. 2021), the best known Business Excellence models include Baldrige Criteria for Performance Excellence, EFQM Excellence Model, Singapore Quality Award Framework, Canadian Framework for Business Excellence, Australian Business Excellence Framework. This paper aims to provide a literature review of the world's most used Business Excellence models.

BALDRIGE CRITERIA FOR PERFORMANCE EXCELLENCE

Baldrige Criteria for Performance Excellence is a non-prescriptive framework that empowers every organisation to reach its goals, improve results, and become more competitive. „It incorporates proven practices on current leadership and

management issues into a set of questions that help you manage all the components of the organisation as a unified whole.” The Baldrige Criteria for Performance Excellence (Fig. 1) are organised into seven categories representing key areas of every organisation, including leadership, strategy, customers, measurement, analysis and knowledge management, workforce, operations, results (NIST, ret. 2021).



Fig. 1. Baldrige Criteria for Performance Excellence.

Criteria of Baldrige Criteria for Performance Excellence are built on interrelated core values and concepts. „They are the foundation for integrating essential performance and operational requirements within a results-oriented framework that creates a basis for action, feedback, and ongoing success.” Core values and concepts include (NIST, 2019):

- systems perspective,
- visionary leadership,
- customer-focused excellence,
- valuing people,
- organisational learning and agility,
- focus on success,
- managing for innovation,
- management by fact,
- societal contributions,
- ethics and transparency,
- delivering value and results.

Within the United States, state, regional, sector-specific, and organisation-specific performance or business excellence programs use Baldrige Criteria for Performance Excellence to improve their competitiveness and results. Globally, about 100 performance or business excellence programs exist, and many use Baldrige Criteria for Performance Excellence or a derivative as their organisational excellence model (NIST, ret. 2021).

EFQM EXCELLENCE MODEL

„The EFQM Excellence Model is a globally-recognised management framework which allows organisations to achieve success by measuring where they are on the path towards transformation, helping them understand the gaps and possible solutions available, and empowering them to progress and significantly improve their organisation’s performance” (EFQM, ret. 2021). The EFQM Excellence Model consists of seven criteria depicted in Fig. 2 below (EFQM, 2020).



Fig. 2. EFQM Excellence Model.

„Since its inception, the EFQM Excellence Model has provided a blueprint for organisations across and beyond Europe to develop a culture of performance and innovation.” The EFQM Excellence Model provides many benefits for organisations that adopted it (EFQM, ret. 2021):

- it helps to define the purpose of the organisation,
- it helps to create the culture,
- it helps to forge strong leaders,
- it helps to transform the organisation,
- it helps to foster agile practices,
- it helps to address the unique challenges of the organisation,
- it helps to forecast the future.

SINGAPORE QUALITY AWARD FRAMEWORK

„The Singapore Quality Award Framework provides a comprehensive set of management standards for business excellence. It illustrates the cause and effect relationships between the drivers of performance and the results achieved” (Enterprise Singapore, 2020). There are seven categories used to assess an organisation (Fig. 3).

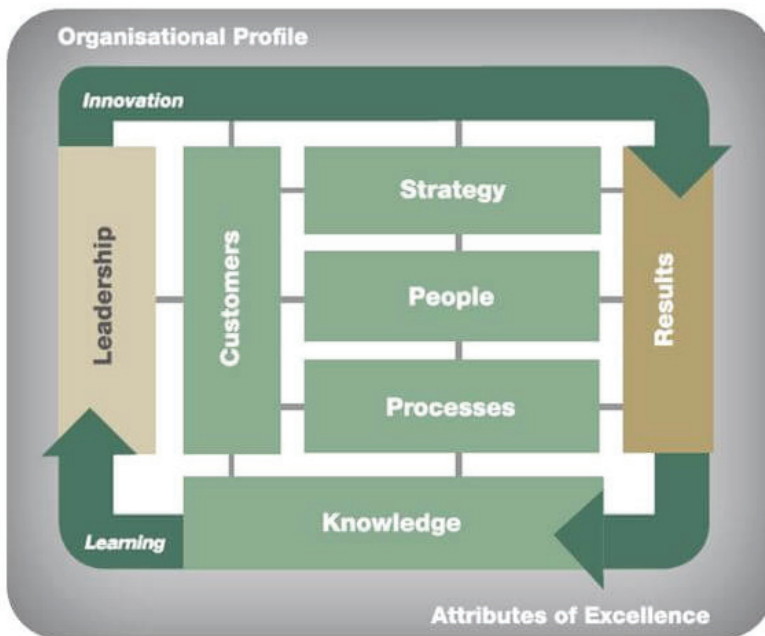


Fig. 3. Singapore Quality Award Framework.

The attributes of Singapore Quality Award Framework describe key characteristics of high performing organisations and are embedded throughout all the critical drivers of the framework (Enterprise Singapore, 2020):

- leading with vision and integrity,
- creating value for customers,
- driving innovation and productivity,

- developing organisational capability,
- valuing people and partners,
- managing with agility,
- sustaining outstanding results,
- adopting an integrated perspective,
- anticipating the future.

CANADIAN FRAMEWORK FOR BUSINESS EXCELLENCE

„Based on the principles and drivers of excellence, the excellence, innovation and wellness standard, Canadian Framework for Business Excellence is a holistic strategic framework.” Using the Canadian Framework for Business Excellence (Fig. 4), organisations can reduce redundancies, waste and costs while improving productivity and competitiveness (Excellence Canada, ret. 2021).



Fig. 4. Canadian Framework for Business Excellence.

Independent validation and national recognition through the Canadian Framework for Business Excellence ”consists of four levels and is designed for organisations that want to establish a culture of continual improvement, build improvement plans, and measure how they are progressing at each stage of their journey.” Four levels of advanced certification are (Excellence Canada, ret. 2021):

- bronze level (foundation) – it demonstrates a clear commitment to excellence, innovation and wellness;
- silver level (advancement) – it builds on the dedication and foundation established at the bronze level;

- gold level (role model) – it makes on the reliable implementation of excellence, innovation and wellness found at the silver level;
- platinum level (sustained world-class performance) – it builds on the achievements and outcomes from the previous three levels with a focus on establishing sustainable practices and excellent results.

AUSTRALIAN BUSINESS EXCELLENCE FRAMEWORK

„The Australian Business Excellence Framework is an integrated leadership and management system that describes the elements essential to organisations sustaining high levels of performance.” The framework (Fig. 5) can be used to assess and improve any aspect of an organisation, including leadership, strategy and planning, people, information and knowledge, safety, service delivery, product quality and bottom-line results (SAI Global, ret. 2021).



Fig. 5. Australian Business Excellence Framework.

The Australian Business Excellence Framework brings powerful changes in organisational performance and culture. Organisations using the Australian Business Excellence Framework can develop business resilience and be focused on sustainable performance. It can be used to improve any part of the organisation and to deliver the following benefits:

- effective prioritisation of organisation’s improvement efforts to provide maximum benefits,
- process efficiency and effectiveness through reduced waste and variation,
- empowered and motivated workforce with increased retention,

- increased productivity and reduced operational costs,
- focus on customer service delivering superior perception of value,
- sustainable performance by increasing stakeholder value.

CONCLUSION

The paper aims to provide the literature review of the world's most used Business Excellence models, including Baldrige Criteria for Performance Excellence, EFQM Excellence Model, Singapore Quality Award Framework, Canadian Framework for Business Excellence, Australian Business Excellence Framework. As a result, Business Excellence models were presented and depicted. This paper provides the basis for the follow-up research aimed at identification of the universal Business Excellence model.

RESOURCES

1. Business Performance Improvement Resource. Business Excellence Models. [online]. Retrieved 2021-01-14 from <https://www.bpir.com/total-quality-management-business-excellence-models-bpir.com.html>
2. EFQM. 2020. About EFQM. Brussels: EFQM, 2020.
3. Enterprise Singapore. 2020. Business Excellence Framework. Singapore: Enterprise Singapore, 2020.
4. Excellence Canada. Excellence, innovation and wellness. [online]. Retrieved 2021-01-14 from <https://excellence.ca/excellence-innovation-and-wellness/>
5. Garbarova, M. 2017. Improving human resources management using the EFQM Excellence Model. In *International Journal of Organizational Leadership*, Vol. 6, no. 3, pp. 335–340.
6. Heller, R., 1997. In *Search of European Excellence: The 10 Key Strategies of Europe's Top Companies*. London: Harper & Collins.
7. Kliestik, T. et al. 2018. *Prediction of financial health of business entities in transition economies*. New York : Addelton Academic Publishers, 2018.
8. NIST. 2019. BALDRIGE EXCELLENCE BUILDER: Key questions for improving your organisation's performance. Gaithersburg, MD: NIST, 2019. T1553 (01/2019).
9. NIST. Baldrige Excellence Framework (Business/Nonprofit). [online]. Retrieved 2021-01-14 from <https://www.nist.gov/baldrige/publications/baldrige-excellence-framework/businessnonprofit>
10. Porter, L. & Tanner, S. 2004. *Assessing Business Excellence*. Oxford: Elsevier Buterworth-Heinemann.
11. Vartiak, L. 2015. Achieving excellence in projects. In *Procedia – Economics and finance*, Vol. 26, pp. 292–299.
12. Vartiak, L. 2016. An overview of environmental excellence models. In *Economic and environmental studies*, Vol. 16, no. 3, pp. 337–347. Vartiak, L. 2015. Importance of reputation in the assessment of corporate social responsibility. In: *Innovations in science and education 2015*, pp. 82–88.



Kiyokazu Nakatomi

Chiba Prefectural Matsuo High School
Japan

Biocosmological Association and French Neo-Biophilosophy

Summary

Last time (Journal of the Society, No. 24, 2019, September), I reported on the World Congress of Philosophy. This time, I would like to introduce the Biocosmological Association that is also linked to the World Congress of Philosophy and the French Neo-Biophilosophy. The society is chaired by Professor Xiaoting LIU (Beijing Normal University) and publishes the electronic journal Biocosmology-neo-Aristotelism. Meetings are held alternately in Beijing and Europe. The theory of Aristoteles, the ancestor of all studies, is reconsidered in a modern way and the world and the universe are regarded as the movement and development of organic energy. It is similar to realism of Bergson. Creative papers, Nishida and Tanabe are also actively published with the intention of integrating European and Asian philosophies. The editor-in-chief is Professor Konstantin S. KHROUTSKI (Russia, Novgorod University), a philosopher and a doctor. So his territory is wide, the area of the journal is diverse.

Key words: philosophy, science, biophilosophy.

Last time (Journal of the Society, No. 24, 2019, September), I reported on the World Congress of Philosophy. This time, I would like to introduce the Biocosmological Association that is also linked to the World Congress of Philosophy and the French Neo-Biophilosophy. The society is chaired by Professor Xiaoting LIU (Beijing Normal University) and publishes the electronic journal Biocosmology-neo-Aristotelism. Meetings are held alternately in Beijing and Europe. The theory of Aristoteles, the ancestor of all studies, is reconsidered in a modern way and the world and the universe are regarded as the movement and development of organic energy. It is similar to realism of Bergson. Creative papers, Nishida and Tanabe are also actively published with the intention of integrating European and Asian philosophies. The editor-in-chief is Professor Konstantin S. KHROUTSKI (Russia, Novgorod University), a philosopher and a doctor. So his territory is wide, the area of the journal is diverse.

Professor Emeritus Georges CHAPOUTHIER (French National Science Research Center), a neurophysiologist and philosopher who advises the society, proposed his own mosaic cosmology. The book is “The Mosaic Theory of Natural Complexity”, Éditions des Maisons des Sciences de l’Homme Associées, 2018. The above academic society journal has already published a review of this book. A mosaic is a painting made up of a collection of shells and glass pieces. But it’s not just a set. The fragments are organically combined and integrated by the author to represent a microcosm. The professor used this mosaic symbolically and figuratively and further extended it to living things, human beings, society, even the world and the universe.

First, Professor Emeritus CHAPOUTHIER basically takes the position of the theory of Darwin of evolution and natural selection. So he uses mosaics to explain molecular biology and the process of evolution from protists to complex organisms. For example, in protists, unicellular organisms (1 mosaic), multicellular organisms (Gonium: 8-16 mosaics), spheres (Volvox: a three-dimensional mosaic consisting of thousands of cells), the evolution to a somatic multicellular organism is a change in the mosaic set. The set and evolution of such mosaics are procedurally juxtaposed and integrated. The cells are juxtaposed and the similarities or the differences are distinguished and eventually integrated. Logically, this process is the origin of syllogism. It is a testimony that began with Aristoteles and blossomed in modern Hegel. The professor proposes a dialectic that includes the idea dialectic and material dialectics (Marx, Engels), which is familiar with the absolute dialectic of the Japanese philosopher Hajime Tanabe.

The professor challenges and succeeds in applying this mosaic theory to the human brain. From the embryonic stage, the process formation of the spinal cord, the brain and cerebellum is subtly described as an integral part of the mosaic. “The brain cortex has many functional areas and can be found as a mosaic of many functional areas.” Brodmann’s brain map proves this thesis. If one looks at this well-distinguished-colorful brain atlas, it is clear that the brain is a mosaic construction. The professor was the first to present the Brodmann area as a mosaic pattern. See the symmetry of the left and right brains furthermore, this theory becomes immovable. It was physiologist Goldstein and Gestalt psychologist Köehler and others who insisted on the organic connection between the part and the whole. Based on these results, Merleau-Ponty opened up the theory of the body. Although his theory of the body reached human society, it did not reach cosmology. But the theory of the professor boldly covers human spirit, memory, language, painting, music, mathematics, information theory, society, culture and expands cosmology.

The cosmology is a mosaic theory that incorporates the theory of French cosmologist Jean AUDOUZE. Based on micro and macro space analysis theory of Aristoteles, the universe is a huge matryoshka doll. It will be described as a mosaic structure. That is, the solar system, the galaxy, and the cluster of galaxies which are a collection of galaxies. Mosaic metaphors correspond to each group. The solar system encloses and wraps the mosaic of the earth and the galaxy is the solar system. It will be described such as a mosaic structure. It applies to clusters of galaxies and even to the expanding universe. In other words, he explains elegantly the expanding universe with the mosaic theory. The task of the professor will be to elucidate the existence of human beings and transcendent-being. Concerning Brodmann’s brain map, Paul ALLEN,

one of the founders of Microsoft Corporation, invested a part of his private fortune (about 11 billion yen) to establish the Allen Institute for Brain Science. The Institute makes a brain map and offers it to the world. Artificial intelligence (AI) deciphers and examines related papers around the world. Matching papers are introduced on the site.

My paper ‘The Memory Theory of Bergson and Brain Physiology’ (Humanum, Międzynarodowe Studia) Społeczno-Humanistyczne, 27 (4), 2017) was also introduced.

This report has been published in a collection of papers “Revue de Philosophie Française” (No. 25, 2020) by Société franco-japonaise de philosophie.

Informacja dla Autorów

Redakcja „Humanum” zaprasza do współpracy Autorów, którzy chcieliby publikować swoje teksty na łamach naszego pisma. Uprzejmie informujemy, że przyjmujemy do publikacji artykuły nie dłuższe niż 20 stron znormalizowanego maszynopisu (1800 znaków ze spacjami na stronę), a w przypadku recenzji – niż 8 stron. Do artykułów prosimy dołączyć streszczenie w języku polskim i angielskim (wraz z angielskim tytułem artykułu) o objętości do 200 słów. Prosimy o niewprowadzanie do manuskryptów zbędnego formatowania (np. nie należy wyrównywać tekstu spacjami czy stosować zróżnicowanych uwypukleń, wycień itp.). Sugerowany format: czcionka Arial, 12 pkt., interlinia 1,5. Piśmiennictwo zawarte w artykule należy sformatować zgodnie z tzw. zapisem harwardzkim, zgodnie z którym lista publikacji istotnych dla artykułu ma być zamieszczona na jego końcu i ułożona w porządku alfabetyczny. Publikacje książkowe należy zapisywać:

Fijałkowska B., Madziarski E., van Tocken T.L. jr., Kamilska T. (2014). Tamizdat i jego rola w kulturze radzieckiej. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Rozdziały w publikacjach zwartych należy zapisywać:

Bojan A., Figurski S. (2014). Nienowoczesność – plewić czy grabić. W.S. Białokozowicz (red.), Nasze czasy – próba syntezy. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Artykuły w czasopismach należy zapisywać:

Bobrzyński T.A. (2009). Depression, stress and immunological activation. British Medical Journal 34 (4): 345-356.

Materiały elektroniczne należy zapisywać:

Zientkiewicz K. Analiza porównawcza egocentryka i hipochondryka. Żart czy parodia wiedzy? Portal Naukowy “Endo”. www.endo.polska-nauka.pl (data dostępu: 2014.07.31).

W tekście artykułu cytowaną publikację należy zaznaczyć wprowadzając odnośnik (nazwisko data publikacji: strony) lub – gdy przywołane jest nazwisko autora/nazwiska autorów w tekście – (data publikacji: strony), np.: Radzieckie władze „[...] podjęły walkę z tamizdaten na dwóch płaszczyznach: ideologicznej i materialnej” (Fijałkowski i wsp. 2014: 23). lub: Radziecka prasa, jak stwierdzają Fijałkowski i współnicy, „Lżyła autorów druków bezdebitowych” (2014: 45). W przypadku przywoływanych tekstów, gdy nie ma bezpośredniego cytowania, należy jedynie podać nazwisko i rok publikacji (bądź sam rok, jeśli nazwisko autora pada w tekście głównym). W odnośnikach w tekście głównym należy w przypadku więcej niż dwóch autorów wprowadzić „i wsp.,” np. (Fijałkowski i wsp. 2014). W tekście piśmiennictwa (tj. alfabetycznie ułożonej literaturze) prosimy wymienić wszystkich autorów danej publikacji. Więcej o zasadach stylu harwardzkiego m.in. na Wikipedii (http://pl.wikipedia.org/wiki/Przypisy_harwardzkie). Uwaga, przypisy krytyczne, inaczej tzw. aparat krytyczny, prosimy w miarę możliwości zredukować do minimum i prowadzić do głównego tekstu manuskryptu.

Zaznaczamy, że Redakcja nie płaci honorariów, nie zwraca tekstów niezamówionych oraz rezerwuje sobie prawo do skracania tekstów.

Teksty prosimy przysyłać drogą elektroniczną za pomocą formularza na stronie WWW: <http://humanum.org.pl/czasopisma/humanum/o-czasopismie> lub na adres e-mailowy: biuro@humanum.org.pl

Do tekstu należy dołączyć informację o aktualnym miejscu zamieszkania, nazwie i adresie zakładu pracy, tytule naukowym, stanowisku i pełnionych funkcjach. Każdy tekst przesłany pod adres Redakcji z prośbą o druk na łamach czasopisma podlega ocenie. Proces recenzji przebiega zgodnie z założeniami „double blind” peer review (tzw. podwójnie ślepej recenzji). Do oceny tekstu powołuje się co najmniej dwóch niezależnych recenzentów (tzn. recenzent i autor tekstu nie są ze sobą spokrewni, nie występują pomiędzy nimi związki prawne, konflikty, relacje podległości służbowej, czy bezpośrednia współpraca naukowa w ciągu ostatnich 5 lat). Recenzja ma formę pisemną i kończy się stwierdzeniem o dopuszczeniu lub niedopuszczeniu tekstu do druku.

W związku z przypadkami łamania prawa autorskiego oraz dobrego obyczaju w nauce, mając na celu dobro Czytelników, uprasza się, aby Autorzy publikacji w sposób przejrzysty, rzetelny i uczciwy prezentowali rezultaty swojej pracy, niezależne od tego, czy są jej bezpośrednimi autorami, czy też korzystali z pomocy wyspecjalizowanego podmiotu (osoby fizycznej lub prawnej).

Wszystkie przejawy nierzetelności naukowej będą demaskowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające Autorów, towarzystwa naukowe itp.).

Do przedłożonych tekstów z prośbą o druk, Autor tekstu jest zobowiązany dołączyć:

1. Informację mówiącą o wkładzie poszczególnych Autorów w powstanie publikacji (z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod, protokołu itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu publikacji), przy czym główną odpowiedzialność ponosi Autor zgłaszający manuskrypt.
2. Informację o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów.

