

РЕЛІГІЯ І МЕДИЦИНА В ДОБУ ТРИВОГИ ТА КРИЗИ АВТЕНТИЧНОСТІ

“Щоб розробити власну теорію, медицина потребує вчення про людину; але без постійної співпраці з усіма науками, для яких людина – головний предмет вивчення, медицина не отримає вчення про людину. Мета медицини – допомогти людині вирішити деякі з її екзистенціальних проблем, а саме ті з них, що зазвичай називають хворобами. Але медицина не може допомогти людині без постійної взаємодії з іншими областями знання, мета яких – допомогти людині в її якості людини. Вчення про людину і допомога людині засновані на різноплановій взаємодії. Лише таким чином можливо зрозуміти і актуалізувати силу буття людини, її сутнісне самоствердження, її мужність бути”

(Пауль Тілліх)

Праця лікаря безпосередньо пов'язана з життям та смертю пацієнта. Сьогодні часто заради підняття настрою чи розради пацієнта лікарі говорять, що “ця хвороба не смертельна”, усуваючи тим самим тривогу і страх в очах людини перед невідомим. Праця видатного німецько-американського філософа й теолога Пауля Тілліха “Мужність бути” (1952) присвячена питанням релігії (зокрема і смерті, а саме тривозі і страху перед нею), в контексті науки і філософії. У ній автор вводить поняття “мужності”, яке допомагає йому осмислити людську ситуацію. Втім щоб зрозуміти дане поняття етично, на думку П. Тілліха, його варто, насамперед, розглядати онтологічно. Адже “етичне питання про природу мужності неминуче призводить до онтологічного питання про природу буття” [1, с. 8].

Звертаючись до класиків, П. Тілліх пише про мужність, як силу духу, здатну подолати все те, що заважає досягненню найвищого блага. Спираючись на Ф. Аквінського, він виділяє такі чесноти як: мужність, мудрість, стриманість і справедливість. “Мужність в спілці з мудрістю передбачає як стриманість стосовно самого себе, так і справедливість стосовно інших” [1, с. 11]., – наголошує П. Тілліх. Як бачимо ця теза залишається актуальною для сучасних поколінь, зокрема і для представників сфери охорони здоров'я. Аналізуючи стоїчну мужність Сенеки, П. Тілліх екстраполює його ідеї на сучасність, й показує, що існує як взаємозалежність між страхом смерті і страхом життя, так і взаємозалежність між мужністю жити і мужністю померти. Бо, як і в античну добу, нинішнє споживацьке суспільство збільшує різко кількість тих, хто “не хоче жити і не вміє померти». Ім П. Тілліх протиставляє мудреця, який мужньо перемагає бажання, страждання і тривогу, “перевершує самого Бога”.

Екзистенціальний зміст тривоги складає, на думку П. Тілліха, не “абстрактне знання про небуття, але усвідомлення того, що небуття складає частину власного буття людини. ... Це тривога небуття, усвідомлення власної скінченності як скінченності” [1, с. 30]. Тривога небуття якісно відмінна від усіх інших видів тривоги, бо завдяки мужності, доводить американський теолог, ми

можемо прийняти в себе страх, викликаний будь-яким певним об'єктом, тому, що цей об'єкт, яким би страшним він не був, однією своєю гранню бере участь в нас, а ми – через цю грань – задіяні будемо в ньому. П. Тілліх формулює це наступним чином: “до тих пір поки існує “об'єкт” страху, любов (у сенсі “співучасть”) здатна перемогти страх”.

Втім, з тривогою небуття, на думку Тілліха, все інакше, так як у неї немає об'єкта, а точніше – мислитель висловлює це за допомогою парадоксу – “її об'єкт являє собою заперечення будь-якого об'єкта. Саме тому співучасть, боротьба і любов по відношенню до цього об'єкта неможливі. Людина, охоплена тривогою, до тих пір поки це чиста тривога, повністю їй належить і позбавлена будь-якої опори. Безпорадність, що виникає в стані тривоги, можна спостерігати як у тварин, так і у людини. Вона виражається в дезорієнтації, неадекватній реакції, відсутності “інтенціональності” (тобто зв'язку з осмисленим змістом знання чи волі). Така незвичайна поведінка викликана тим, що відсутній об'єкт, на якому міг би зосередитися суб'єкт, що знаходиться в стані тривоги. Єдиний об'єкт – це сама загроза, а не джерело загрози, тому що джерело загрози – “ніщо”” [1, с. 30 – 31]. В своїй онтології тривоги П. Тілліх, аналізуючи співвідношення між поняттями “буття” та “небуття”, як приклад протиставляє тривогу смерті та страх смерті. “Тією мірою, якою це “страх”, його об'єкт – передчуття смертельного захворювання або нещасного випадку, передсмертних страждань і втрати всього. Але тією мірою, в якій це “тривога”, її об'єкт – абсолютна невідомість стану “після смерті”, небуття, яке залишиться небуттям, навіть якщо наповнити його образами з нашого нинішнього досвіду” [1, с. 31], – доводить мислитель. І в цьому криється, на його думку, екзистенціальний, онтологічний зміст тривоги перед небуттям, а на буденному рівні – тривоги перед смертю.

Згідно П. Тілліха, “небуття загрожує онтичному самоствердженню людини відносно – у вигляді долі, абсолютно – у вигляді смерті. Воно загрожує духовному самоствердженню людини відносно – у вигляді порожнечі, абсолютно – у вигляді відсутності сенсу. Воно загрожує моральному самоствердженню людини відносно – у вигляді провини, абсолютно – у вигляді осуду. Тривога є усвідомленням цієї потріпної загрози” [1, с. 33]. Виходячи з цього, П. Тілліх виокремлює три форми тривоги: тривогу долі і смерті (або просто – тривогу смерті), тривогу порожнечі і втрати сенсу (або просто – тривогу відсутності сенсу), тривогу провини і засудження (або просто – тривогу осуду). В “Мужності бути” автор доводить, що ці три форми тривоги – екзистенціальні, тому що вона властива існуванню як такому, а не є аномальним станом душі, як, наприклад, невротична (і психотична) тривога.

Для людини, як доводить П. Тілліх, тривога долі і смерті є найфундаментальнішою, найуніверсальнішою і невідворотною. Людина в своїй якості людини незалежно від тієї цивілізації, до якої вона належить, з тривогою усвідомлює загрозу небуття і потребує мужності самостверджувати себе йому всупереч. Занепад античної цивілізації, на думку мислителя, супроводжувався онтичною тривогою, середньовіччя – моральною тривогою, Нового часу – духовною тривогою. І хоча щоразу переважає лише один з цих типів тривоги, два інших також присутні і виявляють себе. В наш

час, наполягає П. Тілліх, тривога має підштовхувати нас до мужності, оскільки альтернативою мужності може бути лише відчай. А мужність протистоїть розпачу, приймаючи тривогу на себе.

Далі Тілліх аналізує проблему тривоги в контексті співвідношення релігії та медицини, зокрема звертається до проблеми лікування – предмету невсучасних суперечок між медиками і теологами. “Лікарі, особливо психотерапевти і психоаналітики, – йдеться у його праці, – часто наполягають на тому, що лікування тривоги – це виключно їх завдання, бо будь-яка тривога має патологічну природу. Лікування спрямоване на те, щоб взагалі усунути тривогу, адже тривога – це захворювання, що має головним чином психосоматичний і лише іноді чисто психічний характер. Будь-які форми тривоги виліковні, і в силу того, що тривога не має онтологічної основи, екзистенціальної тривоги не існує. З цього робиться висновок, згідно з яким медичний підхід і медична допомога – єдиний шлях до набуття мужності бути; лише медицина здатна виліковувати. І хоча число лікарів і психотерапевтів, які відстоюють цю крайню позицію, постійно зменшується, вона важлива з теоретичної точки зору. Адже ця позиція має на увазі певне розуміння людської природи, яке її прихильникам доводиться сформулювати в явному вигляді, всупереч їх позитивістській нелюбові до онтології. Психіатр, який стверджує, що тривога завжди патологічна, не може заперечувати, що потенційно хвороба присутня в самій природі людини. Він повинен пояснити, чому в кожній людині є скінченність, сумнів і провина. Психіатр повинен, виходячи зі своїх засновків, пояснити універсальність тривоги. Він не може обійти питання про людську природу, тому що у своїй професійній діяльності не може не усвідомлювати різницю між здоров’ям і хворобою, між екзистенціальною і патологічною тривогами. Ось чому лікарі і особливо психотерапевти все більше прагнуть співпрацювати з філософами і теологами. “Теологія і пасторська діяльність стикаються з тією ж проблемою, що теоретична і практична медицина. Вони припускають якесь вчення про людину і, отже, онтологію. Саме тому теологія протягом своєї історії майже завжди зверталася за допомогою до філософії, незважаючи на приватні заперечення проти цього з боку теологів і віруючих (ці заперечення аналогічні тим, що емпірична медицина висуває проти філософів медицини). Часом втеча від філософії виявлялася цілком успішною, але в тому, що стосується вчення про людину, вона була явно невдалою. Таким чином, в своєму розумінні людського існування теологія і медицина неминуче слідували за філософією, часом свідомо, часом – ні. Слідуючи за філософією, вони зближуються одна з одною, нехай навіть в своєму розумінні людини вони рухаються в протилежних напрямках. Сьогодні і теологи, і лікарі розуміють це і все, що з цього випливає в теорії і на практиці. Теологи і пастори прагнуть співпрацювати з медиками, в результаті чого виникають різні форми стихійної або постійної взаємодії. Однак відсутність онтологічного аналізу тривоги і чіткого розмежування екзистенціальної і патологічної тривоги не дозволяє багатьом пасторам і теологам, а також лікарям і психотерапевтам брати участь в такого роду спільній роботі. Якщо вони не бачать різниці між екзистенціальною і патологічною тривогами, то вони не схильні розглядати невротичну тривогу так само, як вони розглядають соматичне за-

хворювання, а саме як об'єкт медичної допомоги. Але якщо пастор проповідує граничну мужність (тобто мужність віри) людині, яка патологічно фіксується на обмеженому самоствердженні, то зміст цієї проповіді або наштовхується на непохитний опір, або – що ще гірше – приймається в замок самозахисту і стає ще одним способом уникнути зустрічі з реальністю. З точки зору реалістичного самоствердження релігійну ревність часто доводиться сприймати з деякою підозрою. Адже нерідко мужність бути, створювана релігією, є не більше ніж бажання людини обмежити власне буття і закріпити це обмеження владою релігії. І навіть якщо релігія не підштовхує людину до патологічного самообмеження або не підтримує таке самообмеження прямо, вона здатна обмежити відкритість людини до реальності, перш за все до реальності самої. Так релігія може підтримувати і посилювати потенційно невротичний стан. Пастор повинен усвідомлювати ці небезпеки і розуміти, що в таких випадках потрібна допомога лікаря або психотерапевта" [1, с. 54-55], – пише П. Тілліх. І ось чому на основі цієї співпраці виникла практика психологічної допомоги, яка, як і будь-яка спроба синтезу, небезпечна і в той же час дуже важлива для майбутнього" [1, с. 53].

Зі свого онтологічного аналізу проблеми тривоги П. Тілліх виводить низку принципів, які допомагають виявити спільні точки дотику у роботі теологів і лікарів, що мають справу з тривогою. Основний принцип, сформульований мислителем, проголошує наступне: "екзистенціальна тривога в своїх трьох головних формах не стосується лікаря в його "якості" лікаря, хоча він повинен мати про неї чітке уявлення; і навпаки, невротична тривога у всіх своїх формах не стосується пастора в його "якості" пастора, хоча він повинен мати про неї чітке уявлення" [1, с. 57]. З першого погляду видається, що П. Тілліх показує незвідність практики лікаря і пастора до однієї системи координат. Втім надалі, мислитель розтлумачує сенс свого принципу, пояснюючи, що "духівник ставить питання про таку мужність бути, яка приймає екзистенціальну тривогу на себе. Лікар ставить питання про таку мужність бути, яка усуває невротичну тривогу. ... невротична тривога – це нездатність прийняти екзистенційну тривогу на себе. Отже, завдання духівника включає в себе також і завдання лікаря. Однак жодне з цих завдань не пов'язане виключно з тими, хто виконує їх професійно. Лікар, особливо психотерапевт, опосередковано може передати пацієнтові мужність бути і здатність прийняти екзистенціальну тривогу на себе. Вчиняючи так, він не стає духівником і ніколи не повинен намагатися замінити духівника, але він може сприяти граничному самоствердженню пацієнта, виконуючи тим самим завдання духівника. І навпаки: духівник або будь-хто інший може надати медичну допомогу. При цьому він не стає лікарем, і жоден духівник в своїй "якості" духівника не повинен прагнути ним стати, хоча він може мати здатність зцілювати як душу, так і тіло і сприяти усуненню невротичної тривоги" [1, с. 57].

Отже, скрупульозний аналіз патологічної тривоги в її співвідношенні з екзистенціальною тривогою дозволив П. Тілліху виявити актуальні для сьогодення принципи:

"1. Екзистенціальна тривога має онтологічний характер, її неможливо усунути, а мужність бути має прийняти її на себе.

2. Патологічна тривога є наслідком невдалої спроби Я прийняти тривогу на себе.

3. Патологічна тривога веде до самоствердження, має обмежену, фіксовану і нереалістичну основу, і до вимушеного захисту цієї основи.

4. Патологічна тривога, співвідносячись з тривою долі і смерті, породжує нереалістичну надійність; співвідносячись з тривою провини і засудження – нереалістичну досконалість; співвідносячись з тривою сумніву і відсутності сенсу – нереалістичну впевненість.

5. Патологічна тривога, якщо вона діагностована, стає об'єктом лікарської допомоги, екзистенціальна тривога – об'єкт допомоги духівника. Не можна сказати, що лікар або священик діє тільки строго у відповідності зі своєю професійною функцією: пастор може виявитися цілителем, а психотерапевт – духівником, і кожна людина може стати і тим і іншим для свого “ближнього”. Втім не варто змішувати ці дві функції, а членам цих професій не варто намагатися замінити одне одного. Їх спільне завдання – допомогти людям досягти повного самоствердження, знайти мужність бути” [1, с. 57-58].

Підсумовуючи, необхідно підкреслити, що праця П. Тілліха “Мужність бути” засвідчує необхідність подальшого вивчення феномену тривоги в наш час – добу кризи автентичності, втрати сенсу і життя, і смерті. І ці екзистенціальні питання мають об'єднувати філософів, теологів та лікарів, які покликанні їх вирішувати спільними зусиллями задля духовного здоров'я людства в майбутньому.

Література:

1. Тиллих П. Мужество быть // П. Тиллих Избранное: теология культуры; [пер. с англ. Е. Г. Галагушкин, О. В. Боровая, Т. И. Вевюрко, Е. А. Жукова, О. Я. Зоткина, В. В. Рынкевич, Т. Е. Савицкая]. – М.: Юрист, 1995. – С. 7 – 131 (Лики культуры).