

ПАТОЛОГИЧЕСКАЯ ТРЕВОГА, ВИТАЛЬНОСТЬ И МУЖЕСТВО*

ПАУЛЬ ТИЛЛИХ

Природа патологической тревоги

Мы рассмотрели три формы экзистенциальной тревоги – тревоги, заданной самим существованием человека. Неэкзистенциальная тревога, возникающая вследствие случайных происшествий в человеческой жизни, упоминалась лишь мимоходом. Теперь пора рассмотреть ее систематически. Разумеется, онтология тревоги и мужества, представленная в этой книге, не может претендовать на то, чтобы предложить психотерапевтическую теорию невротической тревоги. Сегодня обсуждается множество таких теорий; некоторые ведущие психотерапевты, и прежде всего сам Фрейд, предложили разные интерпретации тревоги. Однако у всех этих теорий есть общий знаменатель: тревога – это осознание нерешенных конфликтов между структурными элементами личности. Это могут быть конфликты между бессознательными влечениями и репрессивными нормами, между разными влечениями, стремящимися завладеть центром личности, между воображаемыми мирами и опытом реального мира, между стремлением к величию и совершенству и опытом собственной ничтожности и несовершенства, между желанием быть принятым людьми, обществом или Вселенной и опытом отверженности, между волей *быть* и тем невыносимым, по-видимому, бременем бытия, которое вызывает явное или скрытое желание *не быть*. Все эти конфликты, бессознательные, подсознательные или сознательные, непризнанные или признанные, дают о себе знать в кратковременных или продолжительных состояниях тревоги.

Как правило, основополагающим считается какое-либо одно из этих объяснений тревоги. Практики и теоретики психоанализа исследуют

* Публикуемый текст является III главой книги П.Тиллиха "Мужество быть". Перевод выполнен по изданию: Paul Tillich, The Courage to Be. – London: Collins (Fount Paperbacks), 1986, p.69-88.

базовую тревогу не с точки зрения культуры, а с точки зрения психологии. Однако, как кажется, большинству этих попыток недостает критерия для различения между основным и производным. Каждое из этих объяснений содержит указания на реальные симптомы и основные структуры. Но так как изучаемый материал очень разнообразен, то выделение одной из его частей в качестве наиболее важной, как правило, оказывается неубедительным. И это не единственная причина того, что психотерапевтическая теория тревоги, хотя она и содержит блестящие идеи, сегодня находится в трудном положении. Другая причина – отсутствие четкого различия между экзистенциальной и патологической тревогой, а также между главными формами экзистенциальной тревоги. Глубинная психология сама по себе не в состоянии провести такие различия; это задача онтологии. Всю совокупность психологического и социологического материала можно переработать в последовательную и всеобъемлющую теорию тревоги лишь в свете онтологического понимания человеческой природы.

Патологическая тревога – это вид экзистенциальной тревоги, возникающей в особых условиях. Характер этих условий зависит от того, как тревога соотносится с самоутверждением и мужеством. "Мы уже видели, что тревога стремится стать страхом, чтобы обрести объект, с которым может справиться мужество. Мужество не устраняет тревогу: тревога экзистенциальна, и ее невозможно устранить. Однако оно принимает тревогу небытия в себя. Мужество – это самоутверждение «вопреки», а именно вопреки небытию. Тот, кто действует мужественно, принимает в своем самоутверждении тревогу небытия на себя. Оба эти предлога, «в» и «на», употребляются метафорически и указывают на то, что тревога есть элемент единой структуры самоутверждения, а именно тот элемент, который придает самоутверждению характер «вопреки» и превращает его в мужество. Тревога толкает нас к мужеству, так как альтернативой мужеству может быть лишь отчаяние. Мужество сопротивляется отчаянию, принимая тревогу в себя.

Такой подход дает нам ключ к пониманию патологической тревоги. Если человек оказывается неспособен мужественно принять тревогу на себя, он может уклониться от экстремальной ситуации отчаяния, убежав в невроз. Он по-прежнему утверждает себя, но уже в ограниченной области. Невроз – это способ укрыться от небытия, укрывшись от бытия. В невротическом состоянии самоутверждение не исчезает; напротив, оно может быть очень сильным и подчеркнутым. Однако утверждающее себя Я – это редуцированное Я. Некоторые или даже многие его потенции не допускаются к актуализации, ибо актуализация бытия подразумевает принятие небытия и его тревоги. Человек, неспособный к мощному самоутверждению вопреки тревоге небытия, вынужден выбрать ослабленное, редуцированное самоутверждение. Он утверждает нечто меньшее, чем его сущностное или потенциальное бытие. Он отрекается от части своих потенций для того, чтобы спасти оставшееся. Эта схема

объясняет двойственность характера невротика. Невротик более чувствителен к угрозе небытия, чем нормальный человек. А так как небытие приоткрывает тайну бытия, то невротик может оказаться более творческой личностью, чем здоровый человек. Характерная для его самоутверждения ограниченная экстенсивность может быть сбалансирована большей интенсивностью, однако эта интенсивность концентрируется в одной точке, что ведет к искаженному отношению к реальности в целом. Даже если патологическая тревога приобретает психотические черты, моменты творчества, тем не менее, возможны. Примеров этого достаточно в жизни творческих людей. О том же свидетельствуют эпизоды с бесноватыми в Новом Завете: люди, находящиеся гораздо ниже «среднего» уровня, способны на прозрения, недоступные обычным людям и даже ученикам Иисуса. Глубокая тревога, вызванная присутствием Иисуса, открывает им его мессианство в самом начале его появления. История культуры доказывает, что невротическая тревога то и дело прорывается через преграды обыкновенного самоутверждения и обнажает такие уровни реальности, которые, как правило, скрыты от нас.

Однако тогда напрашивается вопрос: не является ли обычное самоутверждение здорового человека даже в большей мере ограниченным, чем патологическое самоутверждение невротика и, в таком случае, не является ли состояние патологической тревоги обыкновенным состоянием человека? Часто говорят о том, что элементы невроза свойственны каждому и что различие между больной душой и здоровой имеет лишь количественный характер. В подтверждение этой теории часто указывают на психосоматический характер большинства заболеваний и на то, что болезнь в какой-то мере присутствует даже в самом здоровом организме. В той мере, в какой психосоматическая корреляция обоснованна, можно сделать вывод о присутствии элементов болезни и в здоровой душе. Но можно ли тогда обосновать четкое понятийное различие между невротическим и здоровым состоянием души, даже если в реальности есть множество промежуточных случаев?

Различие между невротической и здоровой (хотя потенциально тоже невротической) личностью состоит в следующем: невротическая личность, более чуткая к небытию и, следовательно, обладающая более глубокой тревогой, предпочитает фиксированный, хотя и ограниченный и нереалистический тип самоутверждения. Можно сказать, что самоутверждение такой личности – это замок, в который она удалилась и который она с помощью всевозможных средств психологического сопротивления охраняет от всякого воздействия, будь то воздействие со стороны самой реальности или со стороны психоаналитика. Такое сопротивление не лишено некоторой инстинктивной мудрости. Невротик осознает, что может возникнуть ситуация, в которой его нереалистическое самоутверждение потерпит крах, и тогда никакое реалистическое самоутверждение не заменит его. А это грозит либо тем, что у него

разовьется новый невроз, использующий более совершенные механизмы защиты, либо тем, что после краха своего ограниченного самоутверждения он впадет в безграничное отчаяние.

В случае с обычным самоутверждением здорового человека ситуация совершенно иная. Такое самоутверждение тоже фрагментарно. Здоровый человек держится в стороне от экстремальных ситуаций, мужественно справляясь с конкретными объектами страха. Обычно он не осознает, что небытие и тревога присутствуют в глубине его личности. Однако его фрагментарное самоутверждение не фиксировано и не защищено от неодолимой угрозы тревоги. Обычный человек в большей мере приспособлен к реальности, чем невротик. Он превосходит невротика в экстенсивности, но ему недостает интенсивности, которая может сделать невротика творческой личностью. Тревога не побуждает здорового человека создавать воображаемые миры. Он утверждает себя в единстве с теми частями реальности, которые ему встречаются, а они не обладают определенными очертаниями. Именно поэтому этот человек по сравнению с невротиком здоров. Невротик болен и нуждается в лечении, потому что он находится в конфликте с реальностью. Реальность постоянно травмирует его, проникая сквозь крепостные стены его самозащиты, в очерченный этими стенами воображаемый мир. Ограниченное и фиксированное самоутверждение невротика и охраняет его от невыносимого давления тревоги, и разрушает его, обращая против реальности, а реальность – против него, и вновь вызывая невыносимый приступ тревоги. Патологическая тревога, несмотря на ее творческие потенции – опасная болезнь. От нее можно исцелиться, включив ее в мужество быть, которое одновременно экстенсивно и интенсивно.

Однако самоутверждение здорового человека также может стать невротическим: это происходит тогда, когда реальность, к которой он ранее приспособился, изменяется, и возникает угроза тому фрагментарному мужеству, которое позволяло ему справляться с привычными объектами страха. Если такое случается – а в критические периоды истории это случается часто – самоутверждение становится патологическим. Опасности, таящиеся в изменениях, неизвестность грядущего, тьма будущего превращают здорового человека в фанатичного защитника существующего порядка. Он защищает его с тем же упорством, с каким невротик защищает замок своего воображаемого мира. Он утрачивает относительную открытость реальности, он испытывает непостижимую глубину тревоги. Но если он оказывается неспособен принять эту тревогу в свое самоутверждение, то его тревога превращается в невроз. Этим объясняется возникновение массовых неврозов, которое, как правило, происходит на закате эпох (см. предыдущую главу о трех периодах развития тревоги в истории западной цивилизации). В эти периоды экзистенциальная и невротическая тревога переплетаются до такой степени, что историки и психоаналитики не могут четко их разграничить. Например, в какой момент тревога осуждения, которая

лежит в основе аскетизма, становится патологической? Всегда ли тревога демонического имеет невротический или даже психотический характер? До какой степени описание тягот человеческой ситуации у современных экзистенциалистов вызвано человеческой тревогой?

Тревога, религия и медицина

Эти вопросы заставляют нас обратиться к проблеме лечения – предмету неутихающих споров между медиками и теологами. Врачи, особенно психотерапевты и психоаналитики, часто настаивают на том, что лечение тревоги – это исключительно их задача, ибо всякая тревога имеет патологическую природу. Лечение состоит в полном устранении тревоги, поскольку тревога – это заболевание, главным образом в психосоматическом и лишь иногда – в чисто психологическом смысле. Любые формы тревоги излечимы, и в силу того, что тревога не имеет онтологической основы, экзистенциальной тревоги не существует. Из этого делается вывод о том, что медицинский подход и медицинская помощь – путь к мужеству быть; лишь медицина способна излечивать. И хотя количество врачей и психотерапевтов – сторонников такой крайней позиции – постоянно уменьшается, она сохраняет важность с теоретической точки зрения. Ведь эта позиция содержит решение онтологического вопроса о природе человека, которое необходимо явно сформулировать, невзирая на позитивистское сопротивление. Психиатр, который утверждает, что тревога всегда патологична, не может отрицать того, что болезнь потенциально присутствует в самой природе человека, и он должен объяснить наличие в каждом человеке конечности, сомнения и вины; он должен, исходя из собственной предпосылки, объяснить универсальность тревоги. Он не может обойти вопрос о человеческой природе, потому что в своей профессиональной деятельности не может различать здоровье и болезнь, экзистенциальную и патологическую тревогу. Вот почему все больше врачей и, в особенности, психотерапевтов ищут сотрудничества с философами и теологами. И вот почему на основе этого сотрудничества возникла практика психологической помощи, которая, как и всякая попытка синтеза, опасна и в то же время важна для будущего. Чтобы разработать собственную теорию, медицина нуждается в учении о человеке; но без постоянного сотрудничества со всеми науками, для которых человек – главный предмет изучения, медицина не получит учения о человеке. Цель медицины – помочь человеку решить некоторые из его экзистенциальных проблем, а именно те из них, что обычно называют болезнями. Но медицина не может помочь человеку без постоянного сотрудничества с другими профессиями, цель которых – помочь человеку как таковому. Учения о человеке и помощь человеку основаны на многоплановом сотрудничестве. Лишь таким образом возможно понять и актуализировать силу бытия человека, его сущностное самоутверждение, его мужество быть.

Теология и пастырская деятельность сталкиваются с той же проблемой. Они основаны на некоем учении о человеке и, следовательно, на онтологии. Именно поэтому теология на протяжении всей своей истории обращалась за помощью к философии, несмотря на постоянное сопротивление этому со стороны теологов и верующих (это сопротивление аналогично тому, которое эмпирическая медицина оказывает философии медицины). Порой бегство от философии оказывалось вполне успешным, но в том, что касается учения о человеке, оно было явно безуспешным. Поэтому в своем понимании человеческого существования теология и медицина неизбежно следовали за философией, порой осознанно, порой – нет. А следуя за философией, они сближались друг с другом, даже если в своем понимании человека они двигались в противоположных направлениях. Сегодня и теологи, и врачи понимают это и все то, что из этого следует в теории и на практике. Теологи и священники стремятся сотрудничать с медиками, в результате чего возникают различные формы случайного или постоянного взаимодействия. Однако отсутствие онтологического анализа тревоги и четкого различения экзистенциальной и патологической тревог не дали многим священникам и теологам, а также врачам и психотерапевтам участвовать в такого рода совместной работе. Не видя этого различия, они отказываются рассматривать невротическую тревогу так же, как они рассматривают соматическое заболевание, а именно как объект медицинской помощи. Но если кто-либо проповедует предельное мужество человеку, который патологически фиксируется на ограниченном самоутверждении, то содержание этой проповеди либо наталкивается на упорное сопротивление, либо – что еще хуже – принимается в замок самозащиты в качестве еще одного укрытия от встречи с реальностью. С точки зрения реалистического самоутверждения религиозное рвение часто выглядит подозрительно. Ведь нередко мужество быть, создаваемое религией, есть не более чем желание ограничить свое собственное бытие и укрепить такое ограничение властью религии. И даже если религия не ведет к патологической саморедукции или не поддерживает ее напрямую, она способна редуцировать открытость человека реальности, прежде всего той реальности, которая есть он сам. Так религия может служить защитой и пищей потенциально невротическому состоянию.

Священник должен осознавать эти опасности и понимать, что в таких случаях нужна помощь врача или психотерапевта.

Из нашего онтологического анализа можно вывести ряд принципов, которые помогут в совместной работе теологов и врачей, имеющих дело с тревогой. основополагающий принцип таков: экзистенциальная тревога в своих трех главных формах не представляет интереса для врача как врача, хотя он должен иметь о ней ясное представление; и наоборот, невротическая тревога во всех своих формах не представляет интереса для священника как священника, хотя он должен иметь о ней ясное представление. Священник ставит вопрос о таком мужестве быть, которое

принимает экзистенциальную тревогу на себя. Врач ставит вопрос о таком мужестве быть, которое устраняет невротическую тревогу. Но, как показал наш онтологический анализ, невротическая тревога – это неспособность принять экзистенциальную тревогу на себя. Следовательно, задача священника включает в себя также и задачу врача. Однако ни одна из этих задач не относится исключительно к тем, кто выполняет ее профессионально. Врач, особенно психотерапевт, может имплицитно передать пациенту мужество быть и способность принять экзистенциальную тревогу на себя. Поступая таким образом, он не становится священником и никогда не должен пытаться заменить священника, но он может способствовать предельному самоутверждению пациента, выполняя тем самым пастырскую задачу. И наоборот: священник, или кто-либо другой, может оказать медицинскую помощь. При этом он не становится врачом, и ни один священник именно как священник не должен стремиться им стать, хотя он может обладать способностью исцелять как душу, так и тело, и содействовать устранению невротической тревоги.

Если применить этот основополагающий принцип к трем главным формам экзистенциальной тревоги, то можно вывести и другие принципы. Тревога судьбы и смерти порождает непатологическое стремление к надежности. Многие институты цивилизации служат тому, чтобы обезопасить человека от ударов судьбы и смерти. Человек понимает, что абсолютная и окончательная надежность невозможна. Он также понимает, что жизнь снова и снова требует от него мужества частично или даже целиком отказаться от надежности ради полного самоутверждения. Однако он пытается максимально ограничить власть судьбы и угрозу смерти. Патологическая тревога судьбы и смерти толкает к такой надежности, которая сравнима с надежностью тюремного заключения. Человек, живущий в этой тюрьме, неспособен уйти от надежности, созданной ограничениями, которые он сам на себя наложил. Однако эти ограничения не основаны на полноценном осознании реальности. Поэтому надежность невротика нереалистична. Он боится того, чего не следует бояться, и считает надежным то, что ненадежно. Тревога, которую он неспособен принять на себя, порождает образы, не имеющие никакого основания в реальности; однако эта тревога отворачивается от того, чего действительно следует опасаться. Это значит, что человек стремится скрыться от частных опасностей, хотя они едва ли реальны, и подавляет в себе осознание неизбежной смерти, хотя это и есть постоянно присутствующая реальность. Замещенный страх есть следствие патологической формы тревоги судьбы и смерти.

Та же структура присуща патологическим формам тревоги вины и осуждения. Обычная, экзистенциальная тревога вины будит в личности желание скрыться от этой тревоги (обычно называемой нечистой совестью), скрывшись от вины. Нравственная самодисциплина и обычаи призваны создать нравственное совершенство, хотя человек продолжает

осознавать, что эти средства не позволяют устранить несовершенство, которое задано самой экзистенциальной ситуацией человека, его отчуждением от своего истинного бытия. Невротическая тревога проделывает то же самое, но только ограниченным, фиксированным и нереалистическим способом. Тревога оказаться виновным, страх почувствовать себя осужденным настолько сильны, что делают почти невозможными ответственные решения и любой вид нравственного действия. Но так как избежать решений и действий невозможно, их число сводится к минимуму, однако этот минимум расценивается как само совершенство, а любые попытки выйти за пределы той сферы, в которой эти решения и действия осуществляются, пресекаются. Отрыв от реальности и в этом случае ведет к тому, что сознание вины замещается. Невротик, сделавший мораль средством своей самозащиты, видит вину там, где ее нет вовсе, либо там, где она имеет косвенный характер. А осознание реальной вины и то самоосуждение, которое тождественно экзистенциальному самоотчуждению человека, подавляются, ибо мужество, которое могло бы принять их в себя, отсутствует.

Патологические формы тревоги пустоты и бессмысленности обнаруживают те же особенности. Экзистенциальная тревога сомнения побуждает личность создавать уверенность в тех системах смысла, которые опираются на традицию и авторитет. Эти способы создания и сохранения уверенности сокращают тревогу, несмотря на тот элемент сомнения, который задан конечной природой человеческой духовности, и, несмотря на угрозу бессмысленности, заданную отчуждением человека. Невротическая тревога строит тесный замок уверенности, который можно защищать и который защищается с крайним упорством. В этом замкнутом пространстве способность человека задавать вопросы не допускается к актуализации, а если возникает опасность ее актуализации в виде вопросов, задаваемых извне, то реакцией невротика становится фанатическое отрицание вопроса. Однако недоступный для сомнений замок уверенности построен не на скале реальности. Неспособность невротика к полноте встречи с реальностью делает его сомнения, как и его уверенность, нереалистическими. И то, и другое он помещает не на свое место. Невротик сомневается в том, что практически несомненно, и проявляет уверенность там, где уместно сомневаться. Помимо этого, невротик не допускает вопрос о смысле во всем его универсальном и радикальном значении. Этот вопрос – в нем, ибо он присутствует в каждом человеке как таковом в условиях экзистенциального отчуждения. Но невротик не может допустить этот вопрос, ведь он лишен мужества принять на себя тревогу пустоты или сомнения и бессмысленности.

Анализ патологической тревоги в ее соотношении с экзистенциальной тревогой выявил следующие принципы. (1) Экзистенциальная тревога имеет онтологический характер, ее невозможно устранить, и мужество быть должно принять ее в себя. (2) Патологическая тревога есть следствие неудачной попытки Я принять тревогу на себя. (3)

Патологическая тревога ведет к самоутверждению, имеющему ограниченную, фиксированную и нереалистическую основу, и к упорной защите этой основы. (4) Патологическая тревога, соотносясь с тревогой судьбы и смерти, порождает нереалистическую надежность; соотносясь с тревогой вины и осуждения – нереалистическое совершенство; соотносясь с тревогой сомнения и отсутствия смысла – нереалистическую уверенность. (5) Патологическая тревога, установившись, становится объектом врачебной помощи. Экзистенциальная тревога – объект помощи духовника. Нельзя сказать, что врач или священник действует только строго в соответствии со своим профессиональным призванием: священник может оказаться целителем, а психотерапевт – духовником, и каждый человек может стать и тем, и другим для своего «ближнего». Однако не следует смешивать эти две функции, а представителям этих профессий не следует пытаться подменить друг друга. Их общая задача – помочь людям достичь полного самоутверждения, обрести мужество быть.

Витальность и мужество

Тревога и мужество имеют психосоматический характер. Они одновременно суть биологические и психологические явления. Можно сказать, что с биологической точки зрения страх и тревога выполняют охранительные функции, указывая живому существу на угрозу небытия, вызывая в нем защитную реакцию и побуждая его к сопротивлению. Страх и тревогу следует рассматривать как выражение того, что можно было бы назвать «самоутверждением на страже». Конечное существо, лишённое предупреждающего страха и будоражащей тревоги, не могло бы существовать. Стало быть, мужество – это готовность принять на себя отрицания, о которых предупреждает страх, во имя более полного утверждения. Биологическое самоутверждение предполагает приятие нужды, тягот, ненадежности, страдания, возможного разрушения. Без такого самоутверждения невозможно ни сохранить, ни приумножить жизнь. Чем большей витальной силой обладает существо, тем более оно способно утверждать себя вопреки тем опасностям, на которые указывают страх и тревога. Однако если бы мужество не замечало этих предостережений и побуждало к действиям, прямо ведущим к саморазрушению, оно вступало бы в противоречие с биологической функцией страха и тревоги. В этом и состоит истина учения Аристотеля о мужестве как о середине между трусостью и безрассудством. Биологическому самоутверждению необходимо равновесие между мужеством и страхом. Такое равновесие свойственно всем живым существам, обладающим способностью к самосохранению и развитию. Если предостережения страха остаются неуслышанными или если динамика мужества утрачивает силу, то жизнь гаснет. Стремление к надежности, совершенству и уверенности, о котором мы уже упоминали, есть биологическая необходимость. Однако это стремление становится

биологически разрушительным, если человек не идет на риск ненадежности, несовершенства и неуверенности. И наоборот – риск, имеющий реалистическое основание в нас и нашем мире, биологически необходим, в то время как без такого основания он ведет к саморазрушению. Следовательно, жизнь включает в себя страх и мужество в качестве элементов жизненного процесса, находящихся в состоянии подвижного, но в сущности устойчивого равновесия. До тех пор пока жизнь обладает таким равновесием, она способна сопротивляться небытию. Неуравновешенный страх и неуравновешенное мужество разрушают жизнь, сохранение и приумножение которой есть функция равновесия между страхом и мужеством.

Жизненный процесс, которому свойственно такое равновесие, а вместе с ним и сила бытия, обладает тем, что на языке биологии называется витальностью, т.е. жизненной силой. Следовательно, истинное мужество, как и истинный страх, необходимо понимать как выражение совершенной витальности. Мужество быть – это функция витальности. Ослабление витальности влечет за собой ослабление мужества. Укрепить витальность – значит укрепить мужество быть. Невротическим индивидам и невротическим эпохам недостает витальности. Их биологическая субстанция распалась. Они утратили способность к полному самоутверждению, к мужеству быть. Это происходит или не происходит в результате биологических процессов и называется биологической судьбой. Эпохи ослабленного мужества быть суть эпохи биологической слабости у индивида и в истории. Три главные эпохи неуравновешенной тревоги – это эпохи редуцированной витальности; они знаменуют завершение исторического периода, и лишь возникновение групп с мощной витальностью, вытесняющих группы с распавшейся витальностью, способствует преодолению этих эпох.

До сих пор мы приводили биологическую аргументацию, не подвергая ее анализу. Теперь мы должны проверить ее обоснованность. Прежде всего, возникает вопрос о различии между страхом и тревогой, о чем мы уже говорили ранее. Нет сомнений в том, что биологическая функция страха, направленного на определенный объект, состоит в том, чтобы указывать на угрозы небытия и побуждать принять меры защиты и сопротивления. Но тогда следует спросить: можно ли то же самое утверждать о тревоге? Наша биологическая аргументация основывалась главным образом на понятии страха и лишь в исключительных случаях – на понятии тревоги. И это не случайно. Ведь с точки зрения биологии тревога выполняет скорее разрушительные, нежели защитные функции. И если страх сам способен породить средства, позволяющие справиться с объектами страха, то тревога не способна на это, так как у нее нет никакого объекта. Тот факт, о котором мы уже упоминали, что жизнь стремится преобразовать тревогу в страхи, свидетельствует о том, что тревога биологически бесполезна и ее невозможно объяснить с точки зрения защиты жизни. Она порождает такие типы поведения, которые

ставят жизнь под угрозу. Таким образом, тревога в силу самой своей природы выходит за пределы биологической аргументации. А теперь необходимо коснуться понятия витальности. Значение витальности стало серьезной проблемой после того, как фашизм и нацизм переместили особый интерес к «витальности» из области теории в политические системы, которые во имя витальности попытались уничтожить основные ценности западной цивилизации. В платоновском диалоге «Лахет» вопрос о связи мужества и витальности обсуждается в связи с вопросом о том, обладают ли мужеством животные. Многие свидетельствуют в пользу этого: в животном мире хорошо развито равновесие между страхом и мужеством. Страх предохраняет животных, однако в особых условиях они пренебрегают страхом и принимают боль и гибель ради тех, кто составляет часть их собственного самоутверждения, например, ради своего потомства или своего стада. Но, вопреки столь очевидным фактам, Платон отвергает мысль о том, что животным свойственно мужество. И это естественно, ибо если мужество есть знание о том, когда следует опасаться, а когда дерзать, то оно неотделимо от человека как от разумного существа.

Витальность, сила жизни, соотносится с тем видом жизни, которому она дает силу. Силу человеческой жизни невозможно отделить от того, что средневековые философы называли «интенциональностью», от отношения к смыслам. Витальность человека сильна настолько, насколько сильна его интенциональность; они взаимозависимы. Это делает человека наиболее витальным из всех живых существ. Он способен трансцендировать любую заданную ситуацию в любом направлении, а эта способность побуждает его к выходу за собственные пределы к творчеству. Витальность – это способность человека творить за пределами самого себя, не утрачивая при этом самого себя. Чем большей способностью творить за пределами самого себя обладает существо, тем большей витальностью оно обладает. Мир технических творений есть наиболее выдающееся выражение человеческой витальности в ее бесконечном превосходстве над животной витальностью. Лишь человек обладает совершенной витальностью, ибо лишь он обладает совершенной интенциональностью.

Мы определили интенциональность как «направленность к осмысленным содержаниям». Человек живет «внутри» смыслов, внутри того, что имеет логическую, эстетическую, этическую, религиозную значимость. Его субъективность насыщена объективностью. В каждой встрече человека с реальностью присутствуют структуры его Я и мира в их взаимозависимости. С наибольшей силой это выражается в языке: язык дает человеку способность абстрагироваться от конкретно данного, и, абстрагировавшись, возвращаться к нему, толковать и преобразовывать его. Наиболее витальное существо – это существо, которое обладает словом и которое силой слова высвобождается из-под гнета заданности. В каждой встрече с реальностью человек находится уже за пределами этой

встречи. Он знает об этой встрече, он сравнивает ее с другими, его влекут новые возможности, он предчувствует будущее так же, как и помнит прошлое. Такова его свобода, в этой свободе и состоит сила его жизни. Свобода – источник его витальности.

Если взаимосвязь витальности и интенциональности понята правильно, то биологическую интерпретацию мужества можно допустить в пределах ее применимости. Разумеется, мужество – это функция витальности, однако витальность невозможно отделить от целостности человека, от его языка, от его способности к творчеству, от его духовной жизни, от его предельной захваченности. Одним из печальных последствий интеллектуализации духовной жизни человека стала утрата понятия «дух» и замена его «умом» или «интеллектом»; по той же причине элемент витальности, присутствующий в «духе», был обособлен и истолкован как независимая биологическая сила. Человека расчленили на бескровный интеллект и бессмысленную витальность. Связующая их одухотворенная душа, в которой соединяются витальность и интенциональность, была отброшена. В результате этого процесса редуцирующему натурализму легко удалось вывести самоутверждение и мужество из чисто биологической витальности. Но в человеке нет ничего «чисто биологического», так же как нет ничего «чисто духовного». Каждая его клеточка соучаствует в его свободе и духовности, и каждый акт его духовного творчества питается его витальной динамикой.

Это единство предполагалось греческим *arete*. Его можно было бы перевести как «добродетель», если бы мы избавились от моралистических оттенков слова «добродетель». Значение этого греческого понятия объединяет мощь и достоинство, силу бытия и исполнение смысла. *Aretes* («добродетельный») – носитель высоких ценностей, предельным испытанием его *arete* становится готовность принести себя в жертву ради них. Его мужество выражает его интенциональность в той же мере, в какой оно выражает его витальность. Именно духовно сформировавшаяся витальность делает его *aretas*. За этим словоупотреблением стоит античное представление о том, что мужество благородно. Образцом мужественного человека становится не расточающий себя варвар, витальность которого нельзя назвать до конца человеческой, но образованный грек, который знает, что такое тревога небытия, потому что понимает ценность бытия. Можно добавить, что латинское слово *virtus* и его производные *virtu* итальянского Возрождения и *virtue* английского Возрождения обладают сходным с *arete* смыслом. Эти слова обозначают качество тех, кто объединяет в себе мужскую стойкость (*virtus*) и нравственное благородство. Союз витальности и интенциональности создает такой идеал человеческого совершенства, который в равной мере далек от варварства и от морализма.

В свете этих рассуждений становится ясно, что биологическая аргументация уступает классическому античному пониманию мужества. Витализм, понятый как обособление витального от интенционального,

неизбежно восстанавливает варварство в качестве идеала мужества. И хотя это обособление производится во имя науки, оно выражает – как правило, вопреки намерению своих сторонников-натуралистов – догуманистическую позицию и способно, если за дело возьмутся демагоги, породить варварский идеал мужества, как это произошло в фашизме и нацизме. Так называемая «чистая» витальность в человеке никогда не бывает чистой, она всегда искажена, потому что жизненная сила человека – это его свобода и та духовность, в которой соединяются витальность и интенциональность.

Существует и третья сторона биологической интерпретации мужества, которую необходимо рассмотреть. Я имею в виду тот ответ, который биологизм дает на вопрос о происхождении мужества быть. Биологизм говорит: мужество быть происходит из витальной силы, которая есть природный дар и обусловлена биологической судьбой. Этот ответ напоминает те ответы, которые давали античность и Средневековье, считавшие сочетание биологической и исторической судьбы, т.е. аристократическое происхождение, благоприятным условием для развития мужества. В обоих случаях мужество есть возможность, которая зависит не от силы воли или разума, но от дара, который предшествует действию. Трагическое мировоззрение древних греков и современный детерминистский натурализм сходятся в следующем: способность к «самоутверждению вопреки», т.е. к мужеству быть, есть дело судьбы. Это не исключает нравственной оценки, но исключает моралистическую оценку мужества, мужество быть нельзя предписать и его невозможно обрести, повинувшись предписанию. На языке религии мы бы сказали, что мужество быть есть дело благодати. Натурализм, как это часто бывает в истории мысли, проложил дорогу новому пониманию благодати, в то время как идеализм препятствовал такому пониманию. С этой точки зрения биологическая аргументация очень важна, и ее следует принять всерьез (и особенно это относится к этике), невзирая на все те искаженные представления о витальности, которые характерны для биологического и политического витализма. Благодать – вот истина виталистского понимания этики. Мужество как благодать – это и итог, и вопрос.

Перевод Т.И.Вевюрко