

ZDROWIE MIĘDZY NAUKĄ A MĄDROŚCIĄ¹

1. Dwa stałe wymiary sztuki medycznej

Niech nam będzie wolno podejść do tematu z pewną naiwną świeżością raczej niż z troską o podanie dokładnej definicji zdrowia. Dla zarysowania zakresu naszych poszukiwań wyobraźmy sobie, co każdy może wiedzieć przeciętnie o chorobie i zdrowiu. Będziemy wtedy zgodni, że troska o zdrowie ma coś wspólnego z „nauką”, ale wymaga także czegoś więcej, tzn. „mądrości”. Każdy z nas posiada trochę wiedzy medycznej, choć w sprawach poważnych zwracamy się do lekarza. Podobnie każdy z nas może posiadać jakieś doświadczenie mądrości, kiedy, na przykład, stroni od tych przyjemności, które mogą szkodzić jego zdrowiu. Jednak tej mądrości oczekujemy bardziej od lekarza, tego, który powinien mieć dostęp do szerszego zbioru reguł, niedostępnych dla wszystkich, czy chorych czy zdrowych.

Prześledźmy zatem krótko historię medycyny w celu potwierdzenia jedności nauki i mądrości. Człowiek przed przyjściem chrześcijaństwa czuje się zintegrowany z kosmosem przepelnionym mocami, które mają wpływ na jego dobre samopoczucie lub chorobę. Szaman z prymitywnych kultur jest tym, który zna działanie tych sił, który może na nie wpływać w zależności od indywidualnych potrzeb. On wypędza złe moce i wzywa dobre, które mogą ochronić lub uzdrowić. Nie znajdujemy tu jeszcze rozróżnienia między nauką i mądrością: szaman posiada wiedzę, z jednej strony, w nowoczesnym tego słowa znaczeniu, zweryfikowaną przez doświadczenie, która może być naukowa, ale z drugiej strony, ta wiedza ma charakter tajny i magiczny, rodzaj wczesnej postaci mądrości. Współcześnie, biorąc jako przykład, powiedzmy, medycynę tybetańską (którą opisał Cirill von Korvin-Krasinski),

¹ Wykład na międzynarodowym kongresie szkoleniowym dla lekarzy w Davos w Szwajcarii, 18 marca 1979 r.; pierwsza publikacja w „Renovati” 35 (1979) s. 64-74.

sugeruje się, że mądrość pojawia się wyraźnie tam, gdzie ludzie zaczynają szukać i artykułować prawa rządzące relacjami między ludzkim organizmem a (zawsze zdrowym) kosmosem. Znajomość owych praw i, co ważniejsze, możliwość używania ich dla ludzkich korzyści pozwalają lekarzowi uczynić więcej niż sama ludzka mądrość (Jest to także miejsce do rozpoczęcia dyskusji o Hildegardzie z Bingen).

Ta ostatnia obserwacja daje nam podstawowy wgląd w świat grecko-rzymski: kosmos otaczający człowieka jest *całością* par excellence. Wszystkie jego energie pozostają w wiecznej harmonii. Rzeczywiście, kosmos jako całość jest harmonią sam w sobie. Lekarz, taki jak Hipokrates (którego pisma podkreślają współbrzmienie cielesnych humorów i kosmicznych elementów), poszukuje wiedzy o tej harmonii, ale Pitagoras nie mniej uporczywie twierdzi, że głębsza jej eksploracja jest również zadaniem filozofa. I jeśli lekarzowi uda się udowodnić możliwość praktycznego zastosowania kosmicznej harmonii do ludzkiego organizmu, to można go zasłużenie nazwać „niezwykle mądrym”. To, co powiedzieliśmy, pozwala nam lepiej zrozumieć (oprócz innych rzeczy) pitagorejską muzykoterapię.

Ale czy taki program jest naprawdę możliwy do zastosowania? Według Greków, kosmos pozostaje w wiecznej równowadze. Myśl tę opierają na obserwacji natury: istoty, które się w nim znajdują, pojawiają się i znikają, rosną i umierają, a choroba jest uprzednią formą śmierci. Czyż jest coś w człowieku, co nie podlega śmierci? Platon podejmuje się zadania poszukiwania odpowiedzi na to pytanie. Według niego, pojęcie zdrowia dzieli się na dwie części: zdrowie ciała i zdrowie duszy. Obie sfery mają własną harmonię, ich własną formę zdrowia lub sprawności (*areté, virtus*, „cnota”). Dla sfery cielesnej będzie to właściwa higiena, gimnastyka, itp. Ale to, co naprawdę interesuje Platona, to zdrowie duszy. Opisuje jej zdrową równowagę w najbardziej precyzyjny sposób, pokazując, jak myślenie jest niezbędne dla rozumu, odwaga dla pośpiechu, umiarkowanie dla zazdrości oraz właściwa proporcja „sprawiedliwości” dla właściwego stosunku do wszystkiego, co nas otacza, aby dusza mogła żyć zdrowo, zgodnie z własną naturą (*kata physin*). „Cnotą jest więc, wydaje się, zdrowie, uroda, dobry stan duszy, a jej wadą jest choroba, brzydota, słabość” (*Państwo* 444d-e), bez względu na to, czy jest to zauważone przez innych,

czy też nie (445a). A ponieważ Platon wyobraża sobie Państwo tak, jak ludzkie ciało, składające się z wielu członków, może oceniać Ateny swojej epoki: „Ale jeśli zaburzenia i choroby mnożą się w Państwie, czyż nie rozmnożą się również sądy i apteki?” (405a). Obywatele „potrzebują diagnozy lekarskiej nie z powodu ran i chorób, lecz z powodu beczynności i nieokiełznanego stylu życia” (405d). Przeciwnie ci, którzy świadomie wykonują swój zawód, „nie mogą sobie pozwolić, aby spędzić życie na chorobie lub na leczeniu się” (406c).

Po Platonie, cały okres starożytny obfituje w doktryny dotyczące zdrowia, które nie tracą z pola widzenia tych dwóch obszarów człowieka, ciała i duszy, oraz próbują utrzymać równowagę między naukowym nauczaniem o higienie a mądrym trybem życia. Chcę pokazać tutaj tylko jeden przykład: funkcjonujące wśród ludzi klasy średniej przysłowie *mens sana in corpore sano*, które rozumiemy zazwyczaj jako fakt, że nasza dusza jest zdrowa, gdy nasze ciało jest zdrowe. Pierwotnie jednak powiedzenie to oznaczało coś zupełnie innego. W *Satyrze 10* Juwenalis pisze: *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano* (336): „Trzeba modlić się, aby mieć zdrowy umysł w zdrowym ciele” Juwenalis nie twierdzi tutaj w żadnym razie, że należy gardzić wiedzą medyczną, ale że zdrowie duszy i ciała razem wziętych jest czymś więcej: jest łaską, o którą musimy się modlić.

Ta refleksja pozwala nam na zrobienie trzeciego kroku prowadzącego nas do świata Biblii. Ponownie, i jeszcze wyraźniej, stajemy wobec kontrastu, jaki jawi się między zwykłą koncepcją zdrowia, jako fizycznego dobrostanu, oraz tą głębszą, dotyczącą rozwoju człowieka jako całości. Pierwszą może odzwierciedlać wyrażenie: „Zdrowy jest sen [człowieka], gdy ma umiarkowanie syty żołądek, wstaje on wcześniej, jest panem samego siebie. Udreka bezsenności, bóle żołądka i kolki w brzuchu – u łakomego człowieka” (Syr 31,20). W drugiej, która ma zupełnie inny oddźwięk, można wziąć jako przykład Księgę Wyjścia (15,26): „I powiedział: «Jeśli wiernie będziesz słuchał głosu Pana, twego Boga, i będziesz wykonywał to, co jest słuszne w Jego oczach; jeśli będziesz dawał posłuch Jego przykazaniom i strzegł wszystkich Jego praw, to nie ukarzę cię żadną z tych plag, jakie zesłałem na Egipt, bo Ja, Pan, chcę być twym lekarzem»”; lub Psalm 30: „Panie, mój Boże, do Ciebie wołałem, a Tyś mnie uzdrowił”. Musimy

również zwrócić uwagę na znany fragment z Księgi Syracha, który łączy owe dwa podejścia do zdrowia. W ten sposób nasz tekst łączy relację chorego człowieka do lekarza, rozumianego głównie jako ekspert w wiedzy leczniczej, z relacją chorego człowieka do Boga, rozumianego jako ostateczny uzdrowiciel w przestrzeni religijnej mądrości:

„Czcij lekarza czią należną z powodu jego posług, albowiem i jego stworzył Pan. Od Najwyższego pochodzi uzdrowienie, i od Króla dar się otrzymuje. Wiedza lekarza podnosi mu głowę, nawet i wobec możnowładców będą go podziwiać. Pan stworzył z ziemi lekarstwa, a człowiek mądry nie będzie nimi gardził. Dzięki nim się leczy i ból usuwa, z nich aptekarz sporządza leki. Synu, w chorobie swej nie odwracaj się od Pana, ale módl się do Niego, a On cię uleczy. Potem sprowadź lekarza, bo jego też stworzył Pan, nie odsuwaj się od niego, albowiem jest on ci potrzebny. Jest czas, kiedy w ich rękach jest wyjście z choroby: oni sami będą błagać Pana, aby dał im moc przyniesienia ulgi i uleczenia, celem zachowania życia” (Syr 38,1-4.7-9.12-14).

Tutaj nauka jest w pełni uznana, ale wspierana przez mądrość religijną, do której musi odwoływać się nie tylko pacjent, ale także lekarz.

W Nowym Testamencie owe dwa aspekty ludzkiego zdrowia jednoczą się wokół postaci Jezusa. On sam nazywa się lekarzem, potrzebują Go chorzy, a nie ci, którzy wyobrażają sobie, że są w dobrym zdrowiu (Łk 5,31). Dla Jezusa człowiek jest chory zarówno na ciele jak i duchu, najważniejsza jednak jest choroba ducha. Kiedy przez otwór na dachu przynoszą do Niego paralytyka, mówi mu: „Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy. A siedziało tam kilku uczonych w Piśmie, którzy myśleli w sercach swoich: Czemu On tak mówi? On bluźni. Któż może odpuszczać grzechy, prócz jednego Boga? Jezus poznał zaraz w swym duchu, że tak myślą, i rzekł do nich: Czemu nurtują te myśli w waszych sercach? Cóż jest łatwiej: powiedzieć do paralytyka: Odpuszczają ci się twoje grzechy, czy też powiedzieć: Wstań, weź swoje łoże i chodź? Otóż, żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów – rzekł do paralytyka: Mówię ci: Wstań, weź swoje łoże i idź do domu!” (Mk 2,5-11). Jezus

przechodzi od choroby duszy do choroby ciała. Może on również, jak to często bywa, zacząć od uzdrawiania ciała, ale ostatecznie jego uzdrowienia nie są interwencjami medycznymi, ale znakami wskazującymi na to, iż Zbawiciel w swoim miłosierdziu pochylił się nad ludzkością. Gdy wysłannicy Jana Chrzciciela pytają Jezusa, czy jest Mesjaszem, odpowiada im w sposób następujący: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię. A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi” (Mt 11,4-6).

Jezus nie przedstawia się ani jako super lekarz, ani jako szarlatan, ani jako cudotwórca, ale jako ten, który chce przynieść ludziom zbawienie [*Heil*]. Zbawienie, które reprezentuje nieskończenie więcej niż cielesne uzdrowienie [*Heilung*] czy zdrowie; Jezus uzdrawia ciało, aby człowiek zrozumiał, że zbawienie dotyczy i duszy, i ciała.

Podsumujmy więc to, co powiedzieliśmy do tej pory. Na wszystkich etapach rozwoju ludzkości – od lekarza plemiennego, poprzez lekarza grecko-rzymskiego (według modelu Hipokratesa lub Galena) do lekarza chrześcijańskiego – lekarz jawi się zarówno jako uczony w sztuce leczenia, jak i mędrzec. To więcej niż specjalista od chorób cielesnych: najpierw widzi człowieka w relacji do kosmosu i jego sił, a jednocześnie widzi jego transcendencję wobec wewnątrzświatowej egzystencji. Łaciński satyryk Juwenalis chciał, byśmy *modlili się* do Boga, aby dał nam zdrowy umysł w zdrowym ciele. Założyciel chrześcijaństwa przedstawia siebie natomiast jako odpowiedź Boga na tę modlitwę, która ogarnia całego człowieka. Obszar więc między modlitwą a odpowiedzią Boga nie może być ograniczony lub zdominowany tylko przez nauki ścisłe. Dlatego, sądząc z tej perspektywy, medycyna musi przekroczyć siebie w kierunku czegoś, co nazwiemy – najpierw, oczywiście bardzo nieprecyzyjnie – mądrością.

Zastrzeżenie: W kontekście tego, co zostało powiedziane do tej pory, należy zapytać, gdzie jest ów postęp medycyny, jakiego dokonała ona od czasów starożytnych na tych dwóch polach? Z jednej strony wydaje się, że czyste nauki medyczne dotyczące ciała, wyrosłe na imponującym fundamencie organicznej i nieorganicznej chemii i fizjologii, podbiły szerokie przestrzenie przynależą-

ce do czegoś, co dawniej zwykliśmy nazywać domeną mądrości. Z drugiej jednak strony, co wydaje się o wiele ważniejsze, czyż ścisłe nauki medyczne nie sięgnęły już ponad samo tylko ciało? Czyż nie podjęły już wspaniałej eskapady na terytorium duszy? Czyż psychosomatyka, neurologia i psychoterapia (we wszystkich jej odmianach) nie są, szczególnie teraz, silnie popychane w kierunku przestrzeni, które dawniej były strzeżone przez duchowość bądź religię? Czyż nie są naukami te wszystkie dziedziny wiedzy, które poddają świadome i nieświadome mechanizmy działania duszy pod kontrolę ścisłej wiedzy i odpowiadających jej metod leczenia? Weźmy tylko roszczenia podnoszone przez freudowskie, adlerowskie czy jungowskie szkoły psychologii: czy one nie przekształciły tego, co dawniej było domeną mądrości, w domenę wiedzy, chociaż, jak wielu z pewnością przyzna, każdy analityk czy terapeuta potrzebuje specjalnej intuicji, szczególnego wglądu w sytuację pacjenta, aby psychologiczne narzędzia móc stosować w sposób właściwy?

Możemy tutaj antycypować zdecydowane zastrzeżenia wobec wspomnianych wyżej oczekiwań co do klasycznej psychoanalizy. Podczas gdy metoda psychoanalityczna wyraża się w swobodnych i często mechanicznych (Freud) terminach, jej możliwość działania jest ograniczona przez wolność pacjenta. Ponieważ to właśnie pacjent może decydować, czy podda się czy nie danej metodzie terapii. Jeśli terapia ma przynieść jakikolwiek sukces, musi on w sposób wolny całkowicie powierzyć siebie terapeutcie. Wolność pacjenta wymyka się sile metody, ponieważ musi on przygotować swój umysł do tego, aby poczuć się lepiej. Oczywiście, może on też uporczywie udowodniać w trakcie terapii, że jego choroba jest silniejsza niż terapeuta.

Aby osiągnąć jakąś przejrzystość rozumienia relacji między nauką i mądrością, musimy zrobić, co następuje. Najpierw spróbować znaleźć definicję zdrowia w świetle struktury ludzkiej istoty. Następnie, na jej podstawie, zadać sobie pytanie: gdzie znajduje się decydujące centrum [istota] ludzkiego zdrowia. I po trzecie, określić, jaka powinna być ostateczna postawa lekarza wobec człowieka, który jest jego pacjentem.

2. O pojęciu zdrowia

Jak jest zbudowany człowiek? Schemat Kartezjusza – ciało działa jak urządzenie czysto mechaniczne, które stale wchodzi w kontakt z duszą czysto intelektualną – jest, oczywiście, fałszywy. Ta sama zasada życiowa, której najwyższe akty (samoświadomość, wiedza o świecie, świadomość i wolna wola) przekraczają materialny determinizm, jest także zawarta w żywym ciele i łączy się z różnorodnymi poziomami życia ciała. Na ten właśnie fakt jest szczególnie wrażliwa psychosomatyka – wiedza opierająca się na powyższej współzależności. Człowiek (co już wiedzieli starożytni) jest więc rodzajem kompozycji całości kosmicznej hierarchii istot – materii, egzystencji wegetatywnej oraz życia zwierzęcego – a także jest wezwany, aby przekraczać najniższe poziomy w kierunku samoświadomości i (z pewnością) wolności. To pozwala mu, jako jedynej tego rodzaju istocie na świecie, zadać pytanie o znaczenie istnienia – jego własnego i pozostałych bytów – oraz poświęcić wszystkie materialne i organiczne struktury na służbę tego (rzeczywistego lub wyobrażonego) znaczenia.

Wielowarstwowa struktura człowieka w jasny sposób pokazuje, że pojęcie zdrowia nie może być pojęciem prostym i jednoznacznym, ale jest pojęciem *analogicznym*, to znaczy, w zróżnicowany sposób odnoszącym się do wyższej lub niższej, bardziej centralnej lub peryferyjnej warstwy człowieczeństwa.

Nie wolno nam jednak zapominać, że człowiek jest zawsze jednością. Istniejące powiązania wewnętrzne między jego różnymi warstwami nie pozwalają na ich oddzielenie i zawężenie znaczeń, które pozwalają określić człowieka jako „zdrowy”.

Żeby przedstawić to prościej, wyróżnijmy tylko trzy sfery. Pierwsza i najniższa to sfera, w której organizm działa jak maszyna, gdzie chirurgia, farmakologia i inne obszary medycyny działają bardzo precyzyjnie. Dalej wznosimy się do drugiej sfery, gdzie już dominuje interakcja ciała i duszy. Oczywiście, można starać się działać zgodnie z modelem „nauk ścisłych”, ale potrzebujemy uwzględnienia momentu nieokreśloności: spontaniczności i wolności jednostki. Stąd wspinamy się już do sfery duchowej. I chociaż nie jest ona niezależna od poprzednich dwóch (tak jak wyraźnie pokazują zjawiska demencji), to jej istnienie umożliwia dostatecznie jasnemu umysłowi zadanie pytania o znaczenie bycia

całością oraz ocenę i używanie swego własnego cielesnego i psychologicznego dobrostanu zgoła odmiennie.

Stąd wynikałyby trzy zupełnie różne definicje zdrowia, w zależności od tego, co uznamy za najbardziej istotne dla ludzkiego zdrowia. Oznacza to, że owe definicje, jeśli przypisać im wartość bezwzględną, odpowiadałyby trzem różnym światopoglądom.

Pierwsza definicja ukazuje zdrowie jako płynne działanie całego cielesnego „mechanizmu”, stan, którego osiągnięcie i działanie są wynikiem nauk ścisłych takich, jak chemia i chirurgia. Podobnie jak samochód jest w dobrym stanie, gdy nic nie przeszkadza mi w prowadzeniu go (nawet jeśli nie mam potrzeby wiedzieć, jako laik, jak działa jego mechanika), tak samo człowiek będzie zdrowy, kiedy nie będzie odczuwał w swoim ciele żadnej przeszkody dla swojej woli życia i chęci do działania.

Druga definicja prezentuje witalną równowagę między jego życiem cielesnym i życiem intelektualnym, jak również między nim i jego otoczeniem. Równowaga taka ze swej natury zależy od dwóch biegunów wymienionych powyżej, i tam znajduje się różnica w porównaniu z pierwszą próbą definicji. Nie mam prawa pracować intelektualnie do tego stopnia, żeby biegun cielesny zaczął strajkować, tak samo, jak nie mam prawa pozwalać sobie na spory z sąsiadami, bym potem nie mógł spać. Chwila samodyscypliny, ascezy, krótko mówiąc, moc duszy, o której mówił Platon, wchodzi tu do gry. Z tego powodu druga definicja wprowadza element mądrości (na który dobry lekarz prawdopodobnie zwróci moją uwagę), ponieważ on zawsze tworzy znaczące miejsce dla moich własnych wolnych decyzji.

Trzecia definicja kładzie cały nacisk na ludzkiego ducha, który musi odpowiedzieć na pytanie o znaczenie ludzkiej egzystencji i swojego osobistego życia. W zależności od wybranego rozwiązania nada inną wagę swojemu dobremu samopoczuciu fizycznemu i swojej równowadze życiowej: być może będzie widział w nich wartość centralną i jedyną, być może wartość całkiem względną, którą należy zintegrować i przechować w wyższej syntezie opartej na znaczeniu, jakie wybrał dla swojego życia. Dla takiej osoby pewne cierpienie fizyczne lub psychiczne, tymczasowe lub długoterminowe, mogłoby mieć sens, a nawet być korzystne dla jego ogólnego duchowego zdrowia jako osoby. Mogłaby to być nawet dobra stymulacja, która chroni go od niewidzialnego procesu we-

wnętrznego rozkładu i konformizmu mieszczańskiego życia. Ten wzrost znaczenia mądrości jest może również obecny w religiach i światopoglądach innych niż chrześcijańskie. Nietzsche często mówił o cierpiącym człowieku, który:

„niejednokrotnie myśli z pogardą o świecie marzeń, wygodnym i ciepłym, w którym porusza się bez refleksji osoba zdrowa [...] czuje przyjemność [...] nakłada na duszę najbardziej gorzkie cierpienie: a to dzięki przeciwwadze udaje mu się wytrzymać ból fizyczny – czuje, że jest ona teraz najbardziej istotna! [...] Ciesz się wyższością jako sędzieja [...]. Wznies się ponad swoje życie tak jak ponad cierpienie, kontempluj u twych stóp niezgłębione fundamenty i przepaście!” (*Morgenröte*, 114).

Byłyby oczywiście jeszcze inne przykłady mniej tytaniczne i mniej bluźniercze takiej filozofii, ale wystarczy wziąć jako kraniec mądrość chrześcijańską św. Pawła. Dotknięty chorobą, którą nazywa „wysłannikiem Szatana”, Paweł prosi o uwolnienie i otrzymuje taką odpowiedź: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali” i dodaje „Najchętniej więc będę się chlubił z moich słabości, aby zamieszkała we mnie moc Chrystusa” (2 Kor 12,9). Możemy zacytować inny werset Pawła, jako rodzaj komentarza do powyższego fragmentu: „To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi” (1 Kor 1,25).

Jak to już powiedziałem, tych trzech prób definicji nie da się po prostu ułożyć obok siebie, ponieważ człowiek stanowi jedność mimo różnych warstw, które go tworzą. Tak samo jak wolny wybór głównego kierunku życia człowieka może działać aż do wnętrza mechanizmów jego organizmu, podobnie mechanizmy cielesne mogą mieć wpływ na jego wolność i wybory dotyczące znaczeń i celów. Pierwszy przypadek jest udowodniony poprzez istnienie nauk terapeutycznych, które, jeśli rozumie się je poprawnie i bez uprzedzeń, świadczą o tym, że zniekształcone projekty życia są początkiem zakłóceń równowagi życiowej, a nawet chorób ciała. Pomagając pacjentowi w rozwinięciu swojego sposobu widzenia, możemy próbować pomóc mu odnaleźć szersze i bardziej adekwatne postrzeganie rzeczywistości. Jeśli chodzi o wpływ w przeciwnym kierunku, od dołu do góry, możemy wziąć za przykład przypadek, gdzie stosowanie niektórych leków (np. w depresji endogennej) zapewnia człowiekowi lepszy, zarówno fizyczny, jak i intelektualny stan zdrowia. Daje także możliwości,

które pozwalają człowiekowi – choremu bez tego leczenia – wykonywać swoje zadania bez znaczących przeszkód. Ten przykład przedstawia tylko szczególnie uderzający przypadek, w porównaniu do licznych sytuacji uznawanych prawie za normalne, gdzie staramy się utrzymać naszą zdolność do pracy wszelkimi sposobami, korzystając np. z porad naszego farmaceuty. Jeśli weźmiemy pod uwagę ten ostatni przypadek (przynajmniej w naszym świecie technicznym) jako mniej lub bardziej normalny, to będziemy mieli obowiązek powiedzieć, że wszyscy posiadamy, w odniesieniu do naszego ogólnego stanu fizycznego i psychicznego, zdrowie zachowane w sztuczny sposób.

Nie widzę w tym nic dyskredytującego, gdyż już mędrzec Starożytności uczył, iż Bóg stworzył lekarzy, rośliny, które leczą, i farmaceutów. Oczywiście musimy najpierw dowiedzieć się, jak połączyć powyższe trzy definicje. Zdrowie czysto fizyczne jest z pewnością dobrem, do którego powinniśmy dążyć; oczywiście musimy też pragnąć witalnej równowagi z otoczeniem i z sobą samym. Jednak to, co jest najbardziej decydujące, to zdrowie ducha, jego zdolność do zarządzania niepewną mentalną i fizyczną strukturą w zgodności z najwyższymi celami w życiu.

Nietzsche wyraził kiedyś bardzo trafnie tę definicję zdrowia:

„Zdrowie i stan chorobowy: bądźmy ostrożni! Kryterium pozostaje rozkwit ciała, pęd, odwaga i radość umysłu – ale oczywiście również *znaczenie chorobliwych elementów, które może przyjąć i przewyciężyć* – które może *uczynić* zdrowymi. To co mogłyby zniszczyć najbardziej delikatną część ludzi należy do środków stymulujących *wielkiego* zdrowia” (*Fragments posthumes*, 2 [97], Paris 1978, t. XII, s. 115).

Kiedy odrzucimy każdą jednostronną definicję zdrowia, ulegamy pokusie, aby przyjąć bardziej całościową, np. taką jaką podaje Światowa Organizacja Zdrowia jako „stan dobrego samopoczucia fizycznego, intelektualnego i społecznego (*well being*), a nie tylko jako brak dyskomfortu lub choroby”. Ale nawet ta definicja działa tylko wtedy, gdy *well being* jest rozumiane w sposób analogiczny i oznacza co innego na każdym z wyróżnionych wyżej poziomów. Gdybyśmy chcieli, aby była ona realizowana na wszystkich etapach jednocześnie, np. również dobrobyt społeczny – (co to może oznaczać, kiedy tak wielu ludzi głoduje?) – raczej myślelibyśmy o utopii niż o idealnym stanie do zrealizowania. Wolałbym, po

raz kolejny, przyznać rację Nietzsche: „Nie ma zdrowia jako takiego, a wszelkie próby zdefiniowania go nie zdały egzaminu. Ważny tutaj jest twój cel, twój horyzont, twoje siły, twoje impulsy, a mianowicie ideały i fantazje twojej duszy, aby określić to, co nawet twojego ciała stanowi stan zdrowia” (*Die fröhliche Wissenschaft*, 120).

3. Istota zdrowia

Jak się okazuje, to, co napisaliśmy, zawiera już – nie wprost – odpowiedź na pytanie, które chcieliśmy zadać: gdzie znajduje się decydujące dla zdrowia człowieka centrum, które chcemy odnaleźć?

Najpierw naturalnie kojarzymy słowo „zdrowy” ze sferą cielesną. Nie powiemy przecież, że człowiek dotknięty wielkim strapieniem jest chory, chyba że jego ból psychiczny wpływa na stan cielesny. Jednak, co ciekawe, nie zawsze używamy słowa „chory” z tą samą pewnością, nawet jeśli dotyczy ciała. Trudno będzie, na przykład, nazwać chorym osobę sparaliżowaną od kręgosłupa, która poskramia swoją poważną niepełnosprawność ostatnimi siłami, która odzyskuje trochę ze swoich ruchów, poddając się nieskończonym ćwiczeniom i która uczy się od nowa zawodu, aby być aktywna w życiu pomimo swojej niepełnosprawności. Osoba ta będzie oczywiście potrzebowała stałego wsparcia lekarza, podobnie jak inne osoby niepełnosprawne przemieszczające się wśród sprawnych ludzi: trzeba monitorować protezy, czasem je wymienić, etc. Jest jednak ogromna różnica między tymi przypadkami a tyfusem lub białaczką: w tym przypadku rozwija się w ciele jakiś proces, wobec którego człowiek może zachowywać się różnie, ale nie może go usunąć. W poprzednim przypadku siła woli dominuje ciało, które jej się opiera. W obu jednak przypadkach postawa, jaką przyjmuje chory wobec swojej choroby, odgrywa kluczową rolę. Można obrócić przeziębienie w tragedię dla siebie i swego otoczenia, a także żyć ze stwierdzonym rakiem aż do zaawansowanego jego stadium jako pełnoprawny członek społeczeństwa.

Można przypuszczać, widząc, jakie mogą być różnice w sposobie oceny zdrowia tylko fizycznego, że sfera równowagi między ciałem i duszą pozwoli nam wydać osady wartościujące równie

różnorodne. Weźmy np. typ nowoczesnego „supersportowca”, dla którego sprawność ciała jest jedynym wyznacznikiem sensu jego życia. Ten człowiek, mimo swojego wspaniałego zdrowia, znajduje się z punktu widzenia ludzkiej całości niżej niż młody grecki zwycięzca w igrzyskach olimpijskich, którego „sprawność” (*areté* – gotowość do rywalizacji) opiewałby Pindar w jednej ze swych ód. Widzieliśmy już, że dla Platona (jak również dla Arystotelesa) *areté* zawiera w sobie zarówno zdrowie duszy, jak i zdrowie ciała. I tak obydwa rodzaje zdrowia muszą posiadać pewną szlachetność, aby odpowiadać wyobrażeniu, jakie mają Grecy o człowieku harmonijnym i zrównoważonym. Ci, którzy zazwyczaj wygrywają złote medale na współczesnych igrzyskach olimpijskich, często mogą być bardzo odlegli od greckiego ideału; czasem są to „anomalie” cielesne. Są oni tak dalecy od równowagi między ciałem i duszą, że z tego punktu widzenia powinniśmy raczej uznać ich za „chorych”

Widzieliśmy powyżej, kiedy mówiliśmy o Platonie, że nie zatrzymuje się on na ogólnym podejściu do harmonii ciała i duszy, lecz w ostatecznym rozrachunku kładzie główny nacisk na dobre ukształtowanie duszy: właściwą relację pomiędzy różnymi mocami, które powinny być mądre, odważne, umiarkowane, które przez to powinny odpowiadać ideałowi filozofii, którym jest miłość mądrości (*sophia*). Dla Platona człowiek nie osiąga zdrowia „na wysokościach”, jeśli wpiery nie skoncentruje się na swej psychofizycznej harmonii lub na mądrości, która obejmuje całą osobę.

Dziś wydaje się, że grecką filozofię i jej cele wychowawcze zastąpiła psychoterapia. Ale żeby naprawdę mogła ona odgrywać tę rolę, trzeba, by była świadoma tego powiązania i odpowiedzialności, jaką ono za sobą pociąga. Zastąpienie takie może być udane jedynie wtedy, gdy całkiem świadomym celem terapii jest pomoc człowiekowi w odnalezieniu jego sensu w życiu, które może go zadowalać, oraz w znalezieniu odwagi, by żyć zgodnie z tym sensem. Analiza, która sięgałaby do przeszłości, do dzieciństwa lub wieku niemowlęctwa, która rozwiązałaby więzy i kompleksy, byłaby całkowicie niewystarczająca, ponieważ takie rozwiązanie może istnieć tylko wtedy, gdy otworzymy pacjentowi nową przyszłość, nowy początek pełen znaczenia w świecie i środowisku, stworzonym w swojej całości jako bogaty w sens. Z tego punktu widzenia słowo „logoterapia”, używane przez Victora Frankla do

określenia jego psychoterapii, wydaje się być wyrażeniem szczęśliwym i niezbędnym dla każdej terapii, która chce naprawdę mieć wyniki, mimo że metody leczenia mogą się różnić. Ponieważ nie istnieje znaczenie nadane życiu bez uwzględnienia ludzkiej wolności, konieczne jest, aby terapia nie tylko brała to pod uwagę, ale także tę wolność uwolniła, doprowadzając do niej pacjenta w taki sposób, by mobilizowała ona człowieka do dokonania wyboru.

Oznacza to, że terapeuta musi znać wymiary mądrości i otworzyć je dla swojego pacjenta, aby był on przynajmniej w pewnym stopniu na nią podatny. Ta mądrość powinna być mądrością osobistą, powstałą z dialogu dwóch osób. Nie wystarczy w żadnym razie kazać połknąć pacjentowi kilka prawd ogólnych i abstrakcyjnych o konieczności zaangażowania w społeczeństwie (Alfred Adler w tym miejscu ma pewne ograniczenia). Wymiar społeczny, który ma decydujące znaczenie dla bardzo neurotycznych introvertów, nie jest jednak jedynym wymiarem. Należałoby zatem wprowadzić do gry wymiar relacji do Boga, do Wiecznego, do Absolutnego. Jest to jedyny wymiar, w którym ostatecznie wszystko, co dotyczy relacji między ludźmi, nabiera sensu. Wiemy, że C.G. Jung nie bał się poruszać tej sfery, niezależnie od tego, jaki był stosunek jego pacjentów do Boga. Tylko w ten sposób nowoczesna psychoterapia może być godnym następcą starożytnej filozofii, zawsze pedagogiczna, rozumiejąca świat i raczej „psychagogiczna”, tak jak myślał Sokrates, Platon czy Epiktet. W ten sposób dochodzimy do zamknięcia i podsumowania naszych rozważań następującym pytaniem: jakiego rodzaju zdrowia lekarz powinien szukać dla swego pacjenta?

4. Postawa lekarza

Oczywiście, zdrowie ciała i energia życiowa są zwykle podstawą dobrego samopoczucia i zdolności osoby do działania. Jesteśmy także etycznie zobligowani do troski o powyższe. Ale to nie w tej dziedzinie powinno tkwić nasze główne zainteresowanie. Zdrowie ciała i energia życiowa nie są absolutem ani celem samym w sobie, ale czymś szerszym – funkcją możliwości dopełnienia pracy człowieczego życia jako członka ludzkiej wspólnoty. Tak więc największą troską człowieka winno być najlepsze

wykonanie tego powierzonego mu zadania, nawet jeśli jego siły osłabną lub nawet go opuszczą, a jego równowaga życiowa może być ledwie odbudowana z wielkim trudem. Można znaleźć wiele uderzających przykładów, w których ludzie dźwigający na swych barkach trudne zadania wykonali je ostatkiem sił pomimo wielkiego cierpienia i niepełnosprawności: Franz Rosenzweig kontynuuje swoje tłumaczenie Biblii w gorsecie z żelaza, sztucznie utrzymując głowę w pionie; Matisse leżał w łóżku i malował sufit za pomocą kija, Beethoven skomponował swoje ostatnie dzieła, nie słysząc. *Tragiczna historia literatury* Waltera Muschga jest także źródłem przykładów tego typu. Niekoniecznie muszą to być osoby znane. Ileż gospodyń domowych wykonało swoją pracę bez rozgłosu, aż do wyczerpania fizycznego? Czyż ostatnie kwartety Beethovena są dziełem chorego? Czy dostrzegamy chorobę, na którą cierpiał ich autor? Ponieważ nie możemy tego powiedzieć, będziemy bardzo ostrożni, zanim użyjemy słowa „chory”. Jak przypomina Nietzsche, człowiek może być głęboko dotknięty w sferze fizycznej, ale zachować zdrowe wnętrze, dające mu narzędzia, aby używać choroby, aby ją przekraczać lub nawet obrócić w rodzaj zdrowia.

Chrześcijaństwo może zrobić następny – ostatni krok w tym kierunku. Jego wagę podkreśla Teilhard de Chardin w swoim „Środowisku Bożym” Musimy jako lekarze starać się odpychać granice choroby i śmierci, ale również zdać sobie sprawę z ograniczeń ludzkich działań i rozpoznać, że nawet „pasywne znoszenie” [cierpienie, których nie można uniknąć – wyrażenie Teilhardowskie, uwaga red.] może mieć pozytywne znaczenie w całościowej ekonomii życia. Dla tego, który cierpi lub dla umierającego, znaczenie to sięga poza jego własną egzystencję, a także może ono stać się formą zastępczego cierpienia i ekspiacji w imieniu całej ludzkości.

„Wysłannik Szatana”, który uderza pięściami w Pawła, jest w oczywisty sposób konieczny do misji jemu powierzonej oraz dla rozwoju jego wspólnot. W Księdze Izajasza czytamy o Cierpiącym Słudze, że jest to: „Mąż boleści, oswojony z cierpieniem... lecz On się obarczył naszym cierpieniem... On nie otworzył ust swoich... chociaż nikomu nie wyrządził krzywdy i w Jego ustach kłamstwo nie powstało... spodobało się Panu zmiążyć Go cierpieniem” (Iz 53,3-10). Enigmatyczność tej starotestamentowej figury staje się jasna w cierpieniu Chrystusa, którego znaczenie pierwsi chrześcijanie odgadli właśnie w obrazie Cierpiącego Sługi. Ten,

który jest przybity do krzyża w straszny sposób, nie jest chory w medycznym sensie tego słowa. On realizuje swoją misję do końca w pełni zdrowia duchowego i staje się w ten sposób lekarzem, uzdrowicielem i zbawicielem tych wszystkich, którzy bez niego byłiby straceni bez nadziei.

Chrześcijaństwo jest bardzo dalekie od gloryfikowania choroby jako mającej *a priori* wartość samą w sobie, a jeszcze mniej dalekie od jej pragnienia. Teilhard de Chardin, nawet jako chrześcijanin, również ma rację, gdy podkreśla fakt, iż człowiek musi, tak długo jak może, prowadzić walkę z negatywnymi siłami kosmosu, a także przeciwko chorobie i śmierci, co medycyna zawsze wiedziała i robiła. Ale gdy przyjdzie czas, w sposób nieunikniony, gdzie medycyna musi się poddać, byłoby źle, gdyby przedstawiciel tej nauki nie mógł znaleźć żadnego dodatkowego słowa, żadnego słowa mądrości, które zawsze pozwalało, już w czasach pogańskich, znosić chorobę i umrzeć z godnością. Już poganie posiadli tę mądrość, lecz to chrześcijaństwo umieszcza ją w szerszym kontekście, w którym choroba i śmierć mogą być przekształcone w pozytywny wyraz „bycia uczniem”. Przemiana ta jest także dostępna dla tego, kto nie otrzymał siły lub łaski śmierci heroicznej czy estetycznie doskonałej lub budującej, ale tonie w bólu i opuszczeniu przez Boga lub, jak ukrzyżowany, umiera z wielkim krzykiem. Człowiek pomiędzy siłami życia i koniecznością śmierci jest czymś niewiarygodnie większym niż to, co wyobrażała sobie drobnomieszczańska teoria zdrowia. Każdy z nas, lekarze ciała i lekarze duszy, są wezwani, by powiedzieć „tak” tej wielkości nie z ponurą rezygnacją, ale ze zdecydowaną wiarą w ostateczny sens bytu.

W tym miejscu lekarz, a zwłaszcza terapeuta, musi stawić czoło ostatniemu niebezpieczeństwu: przekształcenia ludzkiej relacji do Boga, jego pobożności i modlitwy, w narzędzie uzdrowienia. Można powiedzieć, że C.G. Jung czy chrześcijański lekarz Paul Tournier nie ustrzegli się przed taką pokusą przekształcenia modlitwy w środek rekonwalescencji. Oczywiście, jest to zrozumiałe, gdy terapeuta przypisuje sobie wyleczenie pacjenta – najważniejszy cel profesjonalisty. Ale tu właśnie dochodzimy do meritum sprawy: *jego* najważniejszy cel nie jest *najważniejszym* celem. Relacja między Bogiem a pacjentem może być czysta tylko wtedy, gdy Bóg nie jest zdegradowany do *środka dla uzyskania zdrowia*,

lecz pozostaje Absolutem, któremu człowiek poddaje się bezwarunkowo, niezależnie od tego, czy jest zdrowy czy chory. Lekarz ze swej strony winien być na tyle mądry, aby uznać z szacunkiem, iż to ludzkie powierzenie się Bogu jest także najwyższym dla człowieka stanem zdrowia, który to stan jest, można powiedzieć, doskonałym zbawieniem w całej pełni.

Nota o Autorze: Hans Urs von Balthasar, urodzony w 1905 r. w Lucernie (Szwajcaria), kapłan od 1936 r., kardynał-nominat, zmarł 26 czerwca 1988 r. Założyciel *Communio*. Autor ponad stu książek. Jeden z największych teologów XX wieku.

Tłum. Jacek Wróbel

Streszczenie

Przyglądając się historii medycyny, zauważamy, że lekarz był kimś więcej niż specjalistą od chorób cielesnych. Najpierw widział całego człowieka w relacji do wszystkich sił ziemskich, a potem w relacji do tego, co je przekracza. Medycyna współczesna musi odkryć na nowo wymiar mądrościowy. Czym bowiem jest zdrowie? Prawidłowym działaniem każdej sfery cielesnej? Równowagą życiową? Pojęcie zdrowia nie jest jednoznaczne, ale analogiczne. Możemy je określić za Światową Organizacją Zdrowia jako „doskonały stan dobrego samopoczucia fizycznego, intelektualnego i społecznego”, pod warunkiem że owo „dobre samopoczucie” (*well being*) jest rozumiane w sposób analogiczny i na każdym etapie oznacza coś innego.

Człowiek, pomiędzy siłami życia i koniecznością śmierci, jest czymś niewiarygodnie większym niż to, co wyobrażała sobie drobnomieszczańska teoria zdrowia. Powiedzenie „w zdrowym ciele zdrowy duch”, które rozumiemy zazwyczaj jako fakt, że nasza dusza jest zdrowa, gdy najpierw nasze ciało jest zdrowe, pierwotnie oznaczało coś zupełnie innego. Łaciński satyryk chciał, byśmy modlili się do Boga, aby dał nam zdrowy umysł w zdrowym ciele: *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano*. Założyciel chrześcijaństwa jawi się jako odpowiedź Boga na tę modlitwę za

całego człowieka. Lekarz powinien być w stanie rozpoznać z największym szacunkiem to odniesienie człowieka ku Bogu.

Streszcz. **Sławomir Pawłowski**

Słowa kluczowe: Dusza, ciało, mądrość, medycyna, nauka, lekarz, zdrowie.

Abstract

Health between science and wisdom

Looking at the history of medicine, we note that the doctor was more than a specialist in diseases of the flesh. He first saw the whole person in relation to all the forces of Earth, and then in relation to what it exceeds them. Modern medicine has to re-discover the sapiential dimension. What is the health for? Proper performance of any physical realm? Life balance? The concept of health is not clear, but analogical. It can be determined, following the World Health Organization, as “a perfect state of complete physical, mental and social well-being”, provided that the “well-being” is understood in an analogical way and means something else at every stage.

Man, between the forces of life and the necessity of death is something unfathomably more than what the bourgeois theory of health imagines. The saying “a healthy mind in a healthy body”, which usually means to assert that our soul is healthy, when, first of all, our body is healthy, originally meant something completely different. The Latin satirist wanted us to pray to God to give us a healthy mind in a healthy body: *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano*. The founder of Christianity is seen as God’s answer to this prayer for the whole person. A doctor should be able to recognize this human reference to God with the utmost respect.

Thum. **Agnieszka Burakowska**

Keywords: Body, doctor, health, medicine, science, soul, wisdom.