

Идеи профилактики негативных психических состояний в античных концепциях здоровья

Исследование проведено при поддержке РГНФ (проект №07-06-26601а/В)

В статье анализируются античные концепции здоровья, в которых здоровье понимается как целостная характеристика человека-микрокосма в системе единого макрокосма.

Во всех обществах с глубокой древности были известны возможности изменения психических состояний с помощью различных веществ [10]. Наиболее эффективное воздействие оказывают наркотические вещества, упоминания о них содержатся практически во всех письменных источниках. Средства, вызывающие чувство особого подъема и нарушения сознания, использовались при совершении различных обрядов. Майя и аптеки для поддержания сил в дальнем походе клали под язык листья коки; китайцы для снятия стресса и как снотворное курили опиум, жители древней Аравии с теми же целями употребляли гашиш. В древности (Египет, Греция, Рим) знали лечебные свойства опия, индийской конопли и других наркотических веществ. Об употреблении египтянами каннабиса упоминал Геродот (V до Р.Х.). Гиппократ (440-377 до Р.Х.) использовал опиаты в медицинской практике; в его трудах упоминаются свойства более 300 лекарственных растений; по данным Вуттона, у Гиппократа есть ссылка на вещество, называемое «меконином», которому приписано наркотическое действие. Более определенное упоминание о млечном маковом соке можно найти у Теофраста (ок. 350 до Р.Х.). В его употреблении «меконин» обозначает опиум и рекомендуется при глазных болезнях и психических расстройствах. Для периода классической античности начала новой эры характерен культ знаний практической медицины. Скрибоний Ларгий в своем труде «De Compositiones Medicamentorum» (I в.) подробно описывает метод сбора опиума из капсул мака, Валафрид Страбон («О культуре садов») – культуру возделывания мака. Древнегреческий врач Диоскорид, основоположник фармакологии в Европе, в книге «Materia Medica» анализирует активность экстрактов целого растения, которые он называет «меконином», и сока капсул – «опиума». Препарат опиума – «диокодион» надолго сохранил свое значение и упоминается в «Немецкой фармакопее» в конце XIX века. С его свойствами впервые могли познакомиться в Древнем Египте, на Балканах или на побережье Черного моря. Растение стало посевной культурой 8 тыс. лет назад на западе Средиземноморья. В древнейшей

шумерской письменности, появившейся в южной Месопотамии около 3100 до Р.Х., существовала идеограмма, обозначающая опиумный мак как «растение радости». Этнолог Ричард Радгли предположил, что примерно в это же время с Кипра в Египет проникла традиция применения опиума для медицинского использования, а также с целью изменения сознания на религиозных церемониях. В папирусе, датированном 1552 г. до Р.Х., врачам Фив рекомендовалось использовать опиум в 700 разных микстурах, в том числе успокоительных для беспокойных детей. Арабские купцы привозили опиум в Персию, Индию, Китай, Северную Африку и Испанию. Упоминания об использовании препаратов на основе опия приводятся у Гомера в «Одиссее». Древнеегипетские тексты свидетельствуют о применении опиума для утоления боли в ранах и нарывах, а Плиний Старший (23-79) утверждал, что римляне использовали опиум для лечения слоновой болезни, карбункулов, заболеваний печени и укусов скорпионов. Описание медицинского использования опиума встречается в 37-томной «Естественной истории» Плиния Старшего (I в.). Обезболивающее, успокаивающее, снотворное действие опиума с давних пор широко использовалось в психиатрии. Еще Теофраст назначал опиум психически больным (книга 3, гл. 19 «О лечении сумасшедших»). У Цельса и других латинских авторов I в. есть описание лекарства «слезы мака» (*Lacrimae papaveris*). С авторитетом римского врача Клавдия Галена (129-201) связывают популярность опиума в Риме в начале первого тысячелетия. Арабские врачи несколько позже также интенсивно внедряют опиум и его препараты в медицинскую практику. Абу Али Ибн Сина (980-1037) рекомендует опиум при диарее и болезнях глаз. В трудах Галена описывается употребление опиума римским императором Марком Аврелием (121-180). Марк Аврелий был практикующим философом школы стоиков, но он не просто проповедовал сдержанность; в своих «Рассуждениях» он рекомендует соблюдать умеренность и в мыслях, и движениях. По Галену, Марк Аврелий принимал опий в соответствии со своими принципами: ежедневная доза опиума с медом, прописанная императору придворным врачом, удовлетворяла лишь потребность во сне, но никак не влияла на его обязанности правителя Римской империи. Гален отмечал, что император мог определить качество ингредиентов в лекарстве и когда требовалось, уменьшить дозировку, чтобы достойно исполнять свои обязанности [10. С. 23].

Арабские, греческие и римские врачи понимали, что существовала опасность отравления опиумом. Никандр Колофонский во II в. до Р.Х. описывал признаки бессознательного состояния людей, выпивших слишком много опийной смеси. Для предупреждения этого регуляция

употребления наркотиков осуществлялась под действием многовековых запретов и ритуалов, сложные рецепты использования их как терапевтических средств были известны узкому кругу посвященных. Тем самым в регулировании отношений человека к наркотическим препаратам решающую роль играли факторы религиозного и морально-этического порядка, которые легли в основу античной философии здоровья, наиболее полно раскрывающей представления о целостности человека.

Античная картина здорового существования представляет собой мозаику смыслов и значений, центральным из которых является понятие «здоровье». Она описывается в таких конструктах, как «гармония» и «соразмерность», «согласие с собственной природой» и «подчинение Природе Целого», «здравомыслие» и «самообладание», «постижение Высшего Блага» и «обретение блага в собственной душе». В начале V в. до Р.Х. Алкмеон определил здоровье как гармонию или равновесие противоположно направленных сил [4. С. 150]. Это легло в основу базисной идеи античного представления о здоровье – идеи оптимального соотношения различных составляющих телесной и душевной природы человека, которые при условии установления такого соотношения образуют упорядоченное внутреннее единство. Об этом же говорит и Платон: в диалогах «Филеб» и «Тимей» здоровье, как и красота («прекрасное»), определяется соразмерностью, требует «согласия противоположностей и выражается в соразмерном соотношении душевного и телесного» [6. С. 228]. Цицерон характеризует здоровье как «правильное соотношение различных душевных состояний», а Гиппократ определяет его как «правильное смешение соков (гуморов) человеческого организма» [8. С. 115]. Учение Гиппократа о существовании четырех гуморов позднее развил Гален, добавив к нему некоторые постулаты пифагорейской теории четырех элементов. Все болезни Гален сводил к нарушению баланса между четырьмя гуморами и соответствующими им элементами. При этом он полагал, что человеческий организм не является психофизиологической машиной и не сводится к простой совокупности составляющих их частей, т.к. предполагает наличие целеполагающего начала – целого, контролирующего свои отдельные части [8. С. 553]. Определение здоровья, содержащееся у Платона, наиболее полно выражает общую идею здоровья, принятую в античности – внутреннее строение человека подчиняется принципу внутренней согласованности, соразмерности всех частей, и именно это составляет закон здорового функционирования. Человеческое естество уподобляется при этом хорошо настроенному музыкальному инструменту. К этой метафоре обращается Сократ в «Государстве» Платона, сравнивая неуравновешенный образ жизни, в частности, неумеренное питание, с пес-

нопением, сочиненным одновременно во всех музыкальных ладах и во всех ритмах: это приводит к смущению слуха в мусическом искусстве, а в обыденной жизни – к разнообразным недугам [7. С. 223].

Очевидно, что в античном сознании здоровье соотносится с устойчивыми понятийными конструктами – «гармония», «красота», «соразмерность» и по аналогии с ними мыслится как «правильное» соотношение. В определении Платона находит отражение изначальная двойственность человека, и здоровье предполагает сложную взаимосвязь качественно различающихся, разнородных явлений телесной и душевной природы. Здоровье может быть соотнесено с понятием «калокагатия» – как фундаментальной античной характеристикой «благородного», «прекрасного», «совершенного» человека (калокагата). Неоднозначность этого термина заключается в том, что калокагатия содержит представление об идеале не только физического, но и нравственного совершенства. Идеал калокагитии сложился в среде аристократии гомеровской и архаической эпохи, где физическая сила и ловкость, приносившие успех в атлетических состязаниях, ставились в один ряд с высшей добродетелью – доблестью воина. Идеал калокагитии был затем усвоен греческой демократией и ярко проявился в классическую эпоху (V в. до Р.Х.) в скульптуре (Поликлет, Фидий), в поэзии (Пиндар), в трагедиях Софокла. Содержание калокагитии составляют представления о благородстве, добродетели, мудрости или знании, ставшем жизнью, самостоятельном устройении собственной жизни, честном отношении к делу, силе, мужестве, а также красоте и здоровье. По мнению А.Ф. Лосева, калокагатия у Платона обобщенно определяется как соразмерность души, соразмерность тела и соразмерность их соединения – как «сфера, где сливаются и отождествляются стихии души и тела» [7. С. 426]. Таким образом, здоровье включено в смысловое поле калокагитии в двух аспектах: 1) как одна из частных характеристик калокагата; 2) саму калокагитию можно рассматривать как максимум того, чего способна достичь наделенная здоровьем личность, когда здоровье, соединяясь с другими добродетелями, обретает новое качество и возводит человека на высшую ступень его бытия. Так, душевная красота и телесное здоровье представляют собой два взаимодополняющих аспекта высшей согласованности, это две стороны калокагитии – внешняя и внутренняя, которые даны в *эстетическом созерцании красивого тела* и в *уравновешенном самоощущении, активности, упорядоченном образе жизни*: внешнее прекрасно то, что внутренне согласованно, упорядочено («в здоровом теле здоровый дух»).

Из этого следует, что для поддержания этого соответствия необходим ряд следующих мер: *совершенствовать свое тело, гармонизировать душу*. При этом главным условием благоустройства является *забо-*

та об оптимальном соотношении этих сфер, т.к. непорядок в одной из них неизбежно приводит к нарушению желаемого равновесия. Платон наиболее ясно выразил основной постулат античной модели здоровья: в деле оздоровления душа и тело должны взять на себя определенные взаимные обязательства и не угнетать друг друга чрезмерностью своих проявлений, но служить друг для друга противовесами ради сохранения общей уравновешенности. Душа удерживает тело, а тело – душу в отведенных им границах, они препятствуют чрезмерности и сдерживают слепые порывы, увлекающие их в беспредельное, то есть в хаос. Страсти души и телесные влечения уподобляются природным стихиям, нарушающим единый Мировпорядок и приводящим его к беспредельному, которое нарушает соразмерность общего порядка мироустройства, и потому тождественно хаосу.

Представление о системности природы человеческой души раскрыты в учении Аристотеля. Его взгляды на строение души выражают целостный подход, при котором душа мыслится как нечто единое и неделимое на части; такая схема проникнута идеей развития – как в филогенетическом, так и в онтогенетическом аспектах. Ведущее место в структуре способностей души человека Аристотель отводил разуму. Пониманию придавалось решающее значение в деле формирования личности и характера. Только ум и знания, полученные с его помощью, прямо не предопределяют поведения людей, поэтому поступки людей могут соответствовать, а могут и расходиться с имеющимися у них знаниями. Все, что имеется у человека от природы – только возможность; превращение в действительность требует участия иных факторов. В процессе формирования характера помимо разума участвуют опыт, упражнение и научение поступкам. Содержание научения в большей степени зависит от среды, в которой живет человек, от его образа жизни, от рода его деятельности, от места, которое он занимает в обществе. В учении о чувствах Аристотель описывает чувства удовольствия и неудовольствия как показатели процветания или задержки в функциях душевных или телесных. Удовольствие означает беспрепятственное их протекание, неудовольствие – их нарушение. Чувства рассматриваются в тесной связи с деятельностью; они сопровождают деятельность и являются источником деятельности. «Удовольствие придает совершенство и полноту деятельности, а значит – и самой жизни» [3. С. 275]. Подробнее Аристотель останавливается на аффектах, имея в виду влечения, гнев, страх, отвагу, злость, радость, любовь, ненависть, тоску, жалость, зависть – все, чему сопутствует удовольствие или страдание. Аффект – это страдательное состояние, вызванное в человеке каким-то воздействием, которое возни-

кает без намерения и обдумывания, под его влиянием меняются прежние решения. Аффект сопровождается телесными изменениями. Аффекты, по Аристотелю, сами по себе не есть ни добродетели, ни пороки. О человеке судят по его делам, а в аффекте оценивают манеру поведения. Без аффектов невозможны героические поступки, наслаждение искусством. При этом в низших телесных удовольствиях необходимо соблюдать умеренность, середину. Во всех остальных случаях должна быть соразмерность аффекта своей причине.

Составной частью учения об аффектах является понятие о катарзисе, которое Аристотель заимствовал из медицины. Его ввел Гиппократ, понимавший под болезнью накопление вредных соков, а лечение – как доведение их до умеренного количества, очищение; катарзис – путь их выпуска. По отношению к аффектам катарзис означает суть эмоционально окрашенного переживания под влиянием искусства. Вызываемые у зрителей при восприятии трагедии аффекты страха и сострадания, в отличие от таковых в обычной жизни, освобождаются, очищаются от всего тяжелого, давящего, смутного, человеку раскрывается логика событий и действий в определенных обстоятельствах, мудрость жизни (т.4). Таким образом, важным средством воздействия на негативные состояния человека Аристотель считает *искусство*, оценивая его последствия на развитие нравственных качеств.

Изменение негативных состояний подвержено, по Аристотелю, действиям различной природы. В характеристике действий проявляется воля человека: «...все, что совершается ... произвольно, совершается или случайно, или в силу требований природы, или по принуждению. ...то, что делается людьми произвольно и причина чего лежит в них самих, делается ими одно по привычке, другое под влиянием стремления, и при этом одно под влиянием стремления разумного, другое – неразумного» [1. С. 49]. Таким образом, волевыми являются только действия по разумному стремлению, оно есть намерение и является результатом тщательного взвешивания мотивов – делиберации. Волевые действия направлены на будущее, в них есть разумный расчет: «Двигут по крайней мере две способности – стремление и ум» [2. С. 441]. Ум размышляет о цели, о ее достижимости и о последствиях в случае осуществления действия. Поэтому где нет разума, там нет воли. Волевое действие является свободным и ответственным, поэтому во власти человека как прекрасные действия, так и постыдные. Воля характеризуется Аристотелем как процесс, имеющий общественную природу: принятие решения связано с пониманием человеком своих общественных обязанностей.

Страстям как сильным движениям души Аристотель противопоставляет устойчивость характера. Характер выражает сущность человека, он не является природным свойством, его черты складываются как результат опытности. В связи с этим Аристотель придавал важное значение *воспитанию*. «Очень много, пожалуй, даже все зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства» [3. С. 79]. Аристотель изложил свои представления по конкретным вопросам обучения и воспитания; педагогические задачи направлены им на развитие всех способностей души: развитие растительных способностей формирует у человека ловкость тела, силу мышц, нормальную деятельность различных органов, общее физическое здоровье; благодаря развитию чувствующих способностей у человека формируется наблюдательность, эмоциональность, мужество, воля; развитие разумных способностей ведет к формированию у человека системы знаний, ума и интеллекта в целом. Воспитание не должно быть частным делом, но заботой государства. Оно должно оказывать влияние на нравственный склад человека, развивая в нем то, чего недостает от природы.

Идея внутренней согласованности всех сфер человека с высшей согласованностью, воплощенной в гармоничном и соразмерном устройстве мироздания, в последующем содержательно обогатилась в философии стоиков. Здоровое существование трактуется ими не только как постоянное поддержание равновесия как сонатности души и тела, но как жизнь в согласии с Природой как превосходящей и объемлющей их целостности. Природа существа определяет тот внутренний порядок его существования, который каждому надлежит поддерживать; в то же время природа Целого упорядочивает и объединяет все сущее. «Живи сообразно с природой» – конечная цель человека, это то же самое, что жить согласно с добродетелью, так как сама природа ведет нас к добродетели. При таком целостном мировосприятии любая болезнь или напасть, выпадающая на долю человека, воспринимается как уготованная ему судьбой и соответствующая общему порядку вещей, а, значит, не может нарушить его душевное равновесие и здоровье. Согласно Сенеке, «...такая жизнь возможна лишь в том случае, если человек постоянно обладает здравым умом; ...если дух его мужествен и энергичен, благороден, вынослив и подготовлен ко всяким обстоятельствам; если он вообще интересуется материальными сторонами жизни, не соблазняясь ни одной из них; наконец, если он умеет пользоваться дарами судьбы, не делаясь их рабом» [9. С. 180].

Таким образом, анализ античных философии здоровья свидетельствует о понимании этого концепта как целостной характеристики челове-

ка-микроскопа в системе единого макрокосма; негативные психические состояния, вызываемые различными факторами, имеют последствия не только индивидуального характера, но посягают на нарушение всеобщего миропорядка. Устранение этого имеет как индивидуальный характер, связанный с развитием разумных способностей, так и общественный характер, связанный с институтами государственного воспитания педагогическими и художественными средствами.

Литература

1. Античные риторика. М., 1978.
2. *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т.1. М., 1972.
3. *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т.4. М., 1975.
4. *Васильева О.С., Филатов Ф.Р.* Психология здоровья человека. М.: «Академия», 2001.
5. *Вернан Ж.П.* Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.
6. *Гиппократ*. О природе человека // Клятва. Закон. О враче. Наставления. Минск, 1998.
7. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития. М., 1993.
8. *Платон. Тимей* // Собр. соч.: В 4 т. М., 1994.
9. *Сенека Луций Анней*. О блаженной жизни // Древнеримские мыслители: Свидетельства. Тексты. Фрагменты. Киев, 1958.
10. *Ульянкина Т.И.* Всемирная история наркотиков. М., 2007.

М.С. Щербакова

Психологическое сопровождение социализации детей в процессе лечения нарушений опорно-двигательного аппарата

Научный руководитель В.А. Петровский

Под социализацией понимают процесс включения ребенка в систему социальных отношений как компонента этой системы. Влияние различных факторов на развитие человека осуществляется через субъектов социализации – лиц, во взаимодействии, с которыми протекает его жизнь (родители, родственники, сверстники, соседи, учителя).